
CARME BARCELÓ

MOSSÀRABS DE VALÈNCIA I
«LLENGUA MOSSÀRAB»

(1) Fora dels capítols o referències en obres de caràcter general, Chabàs (1890), (1891 [1995]), (1891a) i (1895) i Fernández y González (1891 [1895]). Després d'un segle, Peñarroja (1993). Amb altres plantejaments crítics, Epalza i Llobregat (1982) i Guichard (1985). Tot i que es tracta d'una grollera invenció, cal fer esment per la seua significació en l'actual context valencià de l'obra de Gironés García (1983), ressenyada críticament per M. de Epalza en *Sharq al-Andalus. Estudios Árabes* 1 (1984), pàgs. 203-206.

(2) En va deixar constància Simonet (1903: vii-ix).

El terme *mossàrab* ha esdevingut una expressió trivial, resultat d'una menció insistent i reiterada en publicacions erudites i divulgatives des de fa més d'un segle. Malgrat això, el que se sap de cert sobre el tema és poc, bé es tracte d'aspectes culturals, socials o literaris, bé de religiosos, econòmics o lingüístics. Els estudis centrats en terres valencianes es caracteritzen –tret d'alguna excepció– per ser «acumulatius» (de notícies irrellevants i analitzades amb poc judici crític), «especulatius» (generalitzant i atribuint després a la zona el que se suposa que va ocórrer a la resta de la Península) i, a més a més, poc abundants.¹

D'acord amb el costum establert pels qui s'ocupen del tema, cal començar per la definició i l'anàlisi del terme. Tant el català *mossàrab* com el portuguès *moçárabe* són paraules, adaptades de la castellana *mozárabe*, d'ús relativament recent en ambdues llengües. L'etimologia proposada –acceptada de forma general– és el participi àrab *musta'rib* que es tradueix per “el qui sense ser àrab es fa semblant als àrabs”. Els diccionaris moderns de les llengües peninsulars recullen dues accepcions principals: cristians que vivien als territoris de la Península sota el govern dels musulmans; cosa dels mossàrabs o que està relacionada amb ells.

Pel que fa a la primera, no està documentat en els texts àrabs de l'Edat Mitjana l'ús de la veu *musta'rib* per referir-se als cristians que vivien a al-Andalus.² S'usen els

noms naṣrānī “natzarè” i muxrik “politeista” que, com rūm “romans”, al·ludeixen a creences religioses divergents de l’Islam. Altres són termes jurídics, com ara dimmī i mu‘āhid “sotmès a pacte”. En referències col·lectives l’apel·latiu genèric utilitzat és ‘ajam, que –com l’adjectiu derivat ‘ajamī– assenyala el caràcter aliè a la comunitat arabigoislàmica de qualsevol cosa, concepte o individu. Ni tan sols no apareix aquest apel·latiu per distingir els cristians andalusins deportats al nord d’Àfrica en el segle XII, ja que allí se’ls va donar un altre nom àrab introduït en castellà com farfán.³

Per definir millor l’ètim proposat es pot recórrer al *Vocabulista in Arabico* del segle XIII, atribuït sense fonament al frare Ramon Martí i –com a conseqüència– a la parla del territori llevantí. En la parla llatina-àrab apareix la veu *Arabicus* traduïda per Musta‘arabī. En el vocabulari invers àrab-llatí es troba Musta‘arabī amb l’equivalent català d’Alcaraviat.⁴ Així, doncs, no hi ha cap al·lusió a les idees o conviccions religioses cristianes, com tampoc a qualsevol llengua romànica; ben al contrari, la idea bàsica que ens transmet aquest text medieval és la d’àrab, amb tot el que això implica.

No es pot passar a la lleugera sobre aquest punt. La pregunta que sorgeix immediatament és per què s’ha silenciada aquesta font, coneguda d’antic i tan aprofitada pel que fa a “mossarabismes”; i per què s’ha posat tant d’èmfasi a matisar el significat etimològic d’algaraviat, el qui sap llengua àrab, el qui sap algaravia, que confirmen a més d’una manera tan evident els abundants documents àrabs dels mossàrabs toledans i el *Vocabulista*,⁵ per reduir-lo a un impersonal i aigualit «que s’assembla als àrabs».

El terme mossàrab no s’ha pogut documentar abans del segle XI en cap territori peninsular. La seua introducció en castellà està directament relacionada amb Toledo (així ho confirma Covarrubias en el seu *Tesoro*) i s’utilitzà com a sinònim del cristià d’aquesta ciutat que havia conviscut amb els musulmans. La unanimitat de les fonts és total pel que fa al lloc de naixement de la veu i dels qui la van posar en circulació: el territori cristià del Nord i els seus habitants.⁶ També ací torna a ser evident que –per a aquella gent– els cristians de Toledo i, per extensió, els andalusins estaven arabitats, eren algaraviats, és a dir musta‘arabī.⁷

L’accepció adjectiva del terme mossàrab s’ha utilitzat en la centúria actual per qualificar molts supòsits. Els historiadors de l’Església l’usen –de manera impròpia i abusiva– per assenyalar quatre coses documentades d’antic com a específiques de la ciutat de Toledo:

a) La missa o litúrgia isidoriana, també anomenada ofici hispanogòtic, usual en tots els territoris de la Península, septentrionals i àrabs, fins que es va imposar el ritual romà a partir del segle XI. El cardenal Cisneros la va rescatar de l’oblit en editar-la el 1502 i va tractar de reimplantar-la tot fundant amb aquest motiu una nova capella a la catedral de Toledo, anomenada de llavors ençà mossàrab. Enfront de la nova pèrdua d’aquesta litúrgia i de la seua memòria, el cardenal Lorenzana la va reeditar el 1755.

(3) Vegeu el treball de Maíllo (1983).

(4) Cap diccionari etimològic de les llengües romàniques peninsulars no recull aquesta primera documentació en àrab. No la recollí Simonet, ni hom la troba en altres treballs sobre l’etimologia del terme. Per a must‘arabī, vegeu *Vocabulista in Arabico*, ed. C. Schiaparelli, pàgs. 249, s. v. *arabicus* i 185 s.v. *alcaraviat*; Corriente (1989: 202 s.v. ‘rb) i Griffin (1960: 162 s. v. *alcaraviat*). En Menéndez Pidal (1950³, § 86, pàg. 415, nota 1) es troba un lacònic: «En el Vocabulario del siglo XIII se traduce “arabicus”».

(5) A més dels exemples adduïts per Simonet (1903, xiv, notes 1-5), vegeu González Palencia (1930, vol. preliminar, 122-123) i Ferrando Frutos (1995: 218, s. v. ‘rb).

(6) Aspecte assenyalat amb fina percepció per P. Chalmeta en l’article «mossarabes» de l’*EI*.

(7) Vegeu el suggeriment d’Urvoy (1994: 497-507, i especialment 505) segons el qual el must‘arabī del *Vocabulista* i l’autoqualificació *christianus arabicus* de Ramon Llull es troben al mateix pla.

Per privilegi papal pot ser utilitzada, de forma restringida, a Toledo i alguna altra església castellana.

b) La música pròpia d'aquest ritual hispanogòtic, oposada al cant gregorià, coneguda a través de cantorals toledans.

c) La lletra medieval que els paleògrafs actuals, amb més precisió, anomenen visigòtica, ja que no va ser exclusiva dels cristians andalusins.

d) Els còdexs i manuscrits amb aquest tipus de lletra, la major part dels quals es conserven –o es conservaven– a la biblioteca de l'església catedral de Toledo. El criteri de denominació es basa en el fet que bona part d'ells conté notes marginals en lletres àrabs o perquè se suposa que van ser escrits en algun lloc d'al-Andalus.⁸

També els historiadors de l'art⁹ han utilitzat l'adjectiu mossàrab per referir-se a dos tipus de manifestacions que, es pensa, pogueren ser introduïdes per cristians fugits cap al Nord des de terres islàmiques:

a) Un tipus d'església que es caracteritza per la presència d'elements arquitectònics d'estil àrab, com l'arc de ferradura. Aquests edificis, construïts entre els segles IX i X, es poden veure en terres de Lleó, Castella, Astúries, nord de Portugal, Galícia, Navarra, Aragó, a la Catalunya nord i molt rarament a Andalusia.

b) Els reliquiariis, creus i altres objectes litúrgics d'aquelles esglésies, així com les il·luminacions dels manuscrits denominats «beats», els artesans dels quals empraren principis artístics àrabs, com es pot veure en els dibuixos i decoracions, fins i tot amb lletres àrabs.

Fora de l'ús abusiu de l'adjectiu mossàrab per parlar de la música, de la paleografia i del ritu hispanogòtic, en la resta d'aplicacions hi ha un element comú: el caràcter àrab que s'atribueix a coses específicament cristianes, com ara les esglésies, els objectes litúrgics i els llibres religiosos manuscrits. Es tracta, doncs, d'influències culturals aràbigues i, en la major part dels casos, no hi ha prova de la participació activa de cristians andalusins en aquestes obres.¹⁰

Mossàrab adjectiva també una suposada llengua: la que es pretén que parlava aquella comunitat. No és gens fàcil de trobar aquesta accepció en els diccionaris castellans i portuguesos, però sí que apareix en els estudis filològics sobre la història de les llengües romàniques peninsulars. És en l'àmbit de la llengua catalana on, en l'article «mossàrab» del *Diccionari d'Alcover i Moll* (1926-1968), es replega per primera vegada aquesta definició: “parlar romànic dels indígenes hispànics durant la dominació musulmana”. Coromines no la recull al seu *DECLC* (1980-1991), però bé que en aquesta obra són molt abundoses les citacions d'influències *mossàrabs* o del *dialecte romànic mossàrab*.¹¹

Per últim, l'adjectiu es troba usat en relació amb la literatura espanyola. Es denomina lírica o poesia «mossàrab» un volum molt escàs de materials, arbitràriament reconeguts en els versos finals de composicions àrabs i hebrees; altres prefereixen

(8) Vegeu, sota diverses entrades, García-Villoslada (1982) i *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*. Sobre la música, Rojo i Prado (1929) i *Liturgia y Música*. Sobre manuscrits, González (1978: 47-58) i Díaz (1976). A Toledo s'usà també «mozárabe» com a títol de noblesa, vegeu *Genealogías mozárabes*.

(9) L'ús va ser instaurat per M. Gómez Moreno (1919 i 1954).

(10) Resulta significatiu el que diu M. Maintre (1994: 13-14) per tal de justificar el títol de la seua obra: encara que *mozárabe* és un terme arbitrari, és útil perquè evita perífrasis del tipus «estilo neovisigótico» i «estilo de repoblación» fetes servir per altres autors.

(11) Aquestes cites es fan per justificar l'evolució fonètica a partir de les seues propostes etimològiques. Han estat moltes les veus que han criticat aquest «furor mossàrab» del filòleg català. Com a mostra, Massot i Muntaner (1989: 435-440)

anomenar aquests versos «kharges romàniques». Tot i que hi ha consens en la identificació d'aquests materials amb paraules de les llengües romàniques peninsulars, no hi ha cap notícia que vincule aquests versos amb poetes cristians andalusins.

En resum, s'observa que «mossàrab» s'ha introduït en l'àmbit científic com a referent genèric als cristians d'al-Andalus (tot i que l'ús del terme només està documentat per a la ciutat de Toledo) i a qualsevol cosa relacionada amb ells, fins i tot la llengua (encara que el terme haja estat utilitzat antigament com a sinònim d'algaraviat). S'ha produït ací una situació embarassosa que planteja la necessitat de substituir, a poc a poc, i en alguns camps d'estudi, la impròpia denominació de «mossàrab» per unes altres més adients (cas dels paleògrafs, dels historiadors de l'Església i de l'art, d'alguns filòlegs).

Potser el terme és adequat per definir i caracteritzar coses i persones influïdes per la cultura aràbiga; però no ho és per fer distincions entre cristians (al Nord «lliures i innovadors»; al Sud «sotmesos als àrabs i conservadors») ni entre llengües romàniques (al Nord «més evolucionades i "netes"»; al Sud «més primitives i "contaminades"»). És, a més, terme molt poc apropiat i tendencios com a referent de la immutable «essència del ser espanyol». I si s'observa bé, funciona com el fum, que tot ho mascara.

L'OBSESSIÓ PELS MOSSÀRABS EN LA HISTÒRIA DE L'ESGLÉSIA VALENCIANA

Atenent la ja citada definició de cristià andalusí que es dona a mossàrab, s'analitzarà ara el tema en relació amb la història de l'Església valenciana. Cal anar amb compte pel que fa a la tradicional tendència de la historiografia eclesiàstica –feta pels eclesiàstics– a tenir una certa indulgència amb les faules, llegendes, interpolacions i falsificacions interessades. Ben sovint es presenten com a ingenuïtats dels autors i es redueix al mínim la seua malícia, enfront del fons de veritat que tindrien moltes d'aquestes històries.

Algunes tradicions devotes valencianes tingueren origen en el segle XIII, quan Jaume I envai amb les seues tropes les terres islàmiques del sud. Són fets miraculosos, l'explicació dels quals passa per una intervenció divina i el fet d'acceptar-los depèn del grau de creença que cadascú tinga, ja que no són dogma de fe. Es poden recordar, entre altres, les aparicions: de sant Jordi al Puig i a Alcoi; de la sang de Jesucrist als corporals de Lutxent que avui es conserven a Daroca; d'uns àngels que assenyalen el lloc del martiri de sant Bernat, santa Gràcia i santa Maria a Alzira; a més de la identificació de la presó de sant Vicent junt a la cúria de València i, al terme de Raiosa, del lloc on fou enterrat el màrtir en el segle IV.¹²

(12) Tots aquests fets meravellosos apareixen ja el 1538 en l'obra del cronista valencià Beuter.

És fàcil posar-se d'acord en el fet que aquestes i altres aparicions o descobriments sobrenaturals responen a una lluita col·lectiva –potser inconscient– per cristianitzar un territori ambientalment islàmic, per donar-li uns referents cristians, per atreure i fer arrelar en ell efectius humans fortament motivats pel cristianisme.

Si bé és cert que de quasi tots aquests fets extraordinaris es poden trobar testimonis des de quasi el moment mateix de la conquesta, cap d'aquestes proves no resisteix la crítica més benigna. Ni tan sols podem constatar, per ara, que realment va existir sant Vicent de la Roqueta;¹³ ni en absolut es pot admetre que Ahmet, després Bernat, i les seues germanes Zoraida i Zaida vivien a Carlet i van ser martiritzats a Alzira;¹⁴ com tampoc no es pot admetre que va existir sant Pere Pasqual, bisbe de Jaén i màrtir a Granada.¹⁵ És cert que la historiografia eclesiàstica més seriosa només admet aquestes narracions com a tradicions piadoses i no com a fets verídics. Però la veritat és que sobre sants «mossàrabs valencians» anteriors al segle XIII o posteriors al VIII no hi ha cap notícia. Malgrat el consens sobre la falsedat d'aquestes dades com a prova històrica, hi ha qui segueix aportant-les al debat científic com si es tractàs de proves irrefutables.

Fa temps que els estudiosos addueixen narracions llatines del trasllat de les despulles del màrtir Vicent com a prova d'una certa continuïtat eclesiàstica en temps islàmics. Com que els autors d'aquests relats volien fer-los passar per autèntics, en tots els casos ens trobem enfront de bisbes, de reis o d'esdeveniments ben coneguts pels cristians; però és molt simptomàtica la manca de precisions en noms o esdeveniments arabigomusulmans. Segons aquestes narracions, els sants ossos viatjaren de València fins a Portugal (Cap de Sant Vicent el 760), Grècia (Creta abans del 824), França (Castres [Albi] el 855) i Itàlia (Càpua el 970 i Bari després de 1087), només des del segle VIII fins al XI.¹⁶ Escolano afirmà el 1610 que a la seu de València hi havia un braç del sant i que un altre es guardava a Saragossa.¹⁷ Si afegim el que va ser traslladat solemnement de Bari a València el 1970, cal preguntar-se: quants braços tenia el levita Vicent?

Hi ha altres testimonis considerats pels historiadors de l'Església més ajustats a la realitat, ja que es contenen en diplomes i cartularis. Tal seria el cas del document més antic que provaria la presència de nuclis cristians en terres valencianes: el consentiment del príncep musulmà de Dénia, 'Alí bn Mujāhid, perquè el bisbe de Barcelona pogués exercir la seua labor pastoral entre els cristians de les Balears, Dénia i Oriola des de 1057. Ha estat considerat verídic per alguns, mentre que uns altres plantegen dubtes seriosos sobre la seua autenticitat.¹⁸ Tot això, usant només la redacció llatina.

De l'anomenada «subscripció àrab» només es disposa en l'actualitat de la traducció d'una de les dues còpies existents.¹⁹ És important destacar que el notari que va donar validesa a la còpia en el segle XIII no diu res sobre això; ni tan sols esmentà –com era el seu deure– que en l'original hi hagués cap ratlla escrita en lletra àrab. Podria tractar-

(13) Llobregat (1977; 53-54 i 142-143).

(14) La primera versió d'aquests martiris, realitzats per ordre d'un altre germà dels sants anomenat Almansor, sembla estar en Beuter, P. A. *Crònica*, cap. xix [ed. 1982, pàgs. 267 i ss.]. No assenyala aquesta font Morgades, B. *Historia de Poblet* (1948: 45-46).

(15) Així ho demostra Riera i Sans (1986).

(16) Un breu resum amb bibliografia en Barceló (1984: 128. Hi ha notícies d'altres trasllats a Monembasie (s. X) i Metz que recull Saxer (1995: 143). Vegeu a més García Rodríguez (1966: 261), qui omet el trasllat a Grècia però en consigna d'altres. En la ja citada obra de Peñarroja (1993) se silencien els coneguts trasllats a Portugal, França, Grècia i Càpua, i s'analitzen únicament les dades sobre Bari a les quals es concedeix valor històric.

(17) Escolano, llibre V, cap. iii.7, col. 905 i II, cap. vii.6, col. 272.

(18) Vegeu la història de la crítica del document en Barceló, C. i M. Perelló (1983: 7-29 i 1984: 13-25).

(19) La realitzada per J. Ribera i Tarragó per a Chabás, (1904: 428-430). Sense assenyalar que es tracta de la traducció de Ribera, la reproduïx Peñarroja (1993, nota 40 bis, pàgs. 78-79).

se d'una falsificació? Crec que sí. Baste dir ara a propòsit d'això que les dues còpies de l'original perdut presenten diferències, tant en la redacció com en els noms dels testimonis i en la data islàmica que, a més, no coincideix amb la cristiana.²⁰

Quant a les donacions de monestirs, convents i bisbats abans de l'entrada de Jaume I en el territori valencià, es coneix la confirmació feta per aquest rei als monjos de Poblet d'un lloc al Puig que els havia promès Alfons II d'Aragó en 1176 per a quan es guanyàs el territori.²¹ Fora d'aquesta, que no implica població cristiana sota domini islàmic, se n'addueixen un total de vuit, entre donacions reials (castellanes, aragoneses i catalanes) i confirmacions papals, des de 1167 fins a 1240, del monestir i església de Sant Vicent de la Roqueta.²² Per a qui escriu açò, aquestes donacions no demostren l'existència d'un monestir i església a València. En tot cas proven la gran veneració al sant entre els cristians del Nord i els seus interessos —eclesiàstics i polítics— per aconseguir una millor posició enfront d'altres regnes en el moment de la conquesta de València als musulmans.

De les diverses donacions a Sant Vicent podem eliminar-ne una: la d'Alfons VIII de Castella de 1167. El text llatí no permet relacionar amb València els monjos afavorits, ja que només diu «*concedo Deo et martiri Cristi Vincencio de Valencia, et omnibus fratibus eiusdem martiris ecclesie servientibus*» i és evident que només el sant és «de València» i no els frares ni l'església.²³ D'altra banda, atès que les de 1177 i 1212, contingudes en els cartularis del monestir de San Juan de la Peña, no se citen en altres posteriors, s'ha sospitat de la seua autenticitat, ja que els documents d'aquest monestir «presentan una de las series más abundantes en falsificaciones», com diu Ubieto.²⁴ En resum, tres d'elles no proven res. Les cinc restants, tampoc. Com ha demostrat Burns,²⁵ són donacions i confirmacions papals d'un edifici i annexos construïts després de la conquesta.

Tal i com ha estat assenyalat per diferents autors, resulta enigmàtic no trobar referències als cristians andalusins d'aquest territori en el segle XIII. Res no diuen sobre ells els nombrosos diplomes i documents reials, notariais i eclesiàstics d'aquesta època que s'han conservat, ni l'autobiografia del rei en Jaume, ni cròniques com la de Muntaner, tan pròximes a les accions de conquesta. Tampoc no hi ha testimonis en el plet entre Toledo i Tarragona pel bisbat de València.²⁶ Serà que no n'hi havia?

També s'ha elucubrat sobre la continuació dels bisbats valencians. La dada més antiga seria l'existència d'un bisbe d'Elx que assisteix a un concili celebrat a Còrdova, convocat sota la pressió del govern islàmic a mitjan segle IX. Aquesta extravagància (no es torna a saber res d'aquest bisbat) és possible que responga a un error de còpia dels manuscrits, transformant en *Ilicitanus* el que pogué ser un *Iliberitanus*, és a dir d'Elvira (Granada) tenint en compte que la resta dels bisbes presents procedien de la Bètica.²⁷

Davant aquest silenci de les fonts, resulta força sorprenent que el darrer recompte —fet no fa molt—²⁸ oferesca un total de cinc bisbes en la València dominada pel Cid.

(20) Els jutges pontificis del procés en el qual s'adduï el document advertiren —amb raó— que els exemplars mancaven dels requisits diplomàtics d'autenticitat i per això l'al·legat no va ser tingut en compte. Per raons d'espai no presente ací les proves que demostren que les còpies del document, des del punt de vista de la part àrab, són una falsificació. Espere poder presentar-les en un altre lloc.

(21) La donació d'Alfons II figura en el *Llibre Blanc de Poblet*, vegeu Gual Camarena (1953: 225-226, docs. XXVIII-XXIX). La de Jaume I del 1240 es pot veure en Huici i Cabanes (1976, núm. 316, II, pàgs. 81-82).

(22) Una revisió crítica d'aquests texts i la història dels primers cinquanta anys d'aquest monestir, l'església i l'hospital de Sant Vicent es pot veure en Burns (1967: 75-108 i 1982, II, cap. xv, pàgs. 617-661).

(23) Resulten molt instructives les observacions fetes al document per Garcia (1983: 113-126), deixant a banda el fet que accepte la tradicional identificació d'aquesta església amb la de València. Localitza les alqueries donades a la zona de Fuentidueña del Tajo (Madrid), vora el límit amb Conca, llavors frontera cristiana amb l'Islam. Sobre la no supervivència de cenobis cristians en territori valencià durant el període islàmic, Linage Conde (1980).

(24) Ubieto (1962, I, 8). No existeix la donació de 1172, citada per Briz i per Zurita, que addueix ara com una més Peñarroja (1993: 166 i 180). És la mateixa que altres historiadors situen en 1177 (vegeu Gual Camarena, doc. xxx).

(25) Burns (1967).

(26) *Ibidem* 78; vegeu a més Burns (1981: 303 i ss). L'absència de testimonis «mossàrabs» en la disputa episcopal ha causat estranyesa a historiadors locals com ara Monzó Nogués.

(27) *Corpus scriptorum muzarabicorum*, II, 553 i Simonet (1903: 493). Remeten les seues cartes o assistiren a Còrdova el 862 els de Mérida, Baeza, Cabra, Écija, Baza, Pechina-Almeria i Medina-Sidonia.

(28) Peñarroja (1993: 87-121).

(29) *Primera Crònica General*, II, 565a. La versió àrab correcta de “senyor metropolità” implica un article per a «çæyrt» que no té i caldria explicar adequadament la seqüència gràfica <æy> si, com es pretén, procedeix de l'àrab /sayyid/.

(30) *Joannes episcopus qui ab arabibus Çæyrt Almatran vocabatur et magna scientia in lingua arabiga clauit*, llib. iv, cap. iii. També reproduïx aquest pasatge la *Primera Crònica General* (cap. 571, pàg. 326a). És possible que partint del text de l'arquebisbe toledà els seus contemporanis entenguessen que en àrab “bisbe” es deia *çæyrt almatran*. Sobre Juan, l'arquebisbe sevillà del segle IX, Simonet (1903: 320-325) i sobre la seua possible identificació amb Iohannes Hispalensis, el conegut traductor del segle XII, Koningsveld (1977: 51-52).

(31) «Bay n al-mugrib», ed. i trad. Lévi-Provençal i García Gómez (1948: 123 [àrab] = 144-145 i 125 [àrab] = 147).

(32) Cap 918, pàgs. 587a i 588a i b.

(33) Aquesta expedició ha estat estudiada a bastament.

Malgrat que s'advertesca que ni en Jeroni de Perigord ni el bisbe del rei Alfons de Castella ni un altre procedent d'Albarrasí no són valencians, resulta estrany que hi haja alhora dos bisbes naturals del país: el que s'endugué a Bari el tercer braç de sant Vicent i aquell que la *Primera Crònica General*, redactada en la Toledo del segle XIII, anomena *çæyrt almatran*.

El nom, segons els qui s'ho creuen, seria en àrab «senyor metropolità». ²⁹ El problema és que València no ha estat arquebisbat fins molt de temps més tard i que la crònica de l'arquebisbe de Toledo i promotor del plet d'aquesta seu contra Tarragona, Rodrigo Jiménez de Rada (1213-1247), dona aquest mateix nom («*Sa'īd, el metropolità*») a Juan, “molt savi en la llengua aràbiga”, ³⁰ comentarista en àrab dels evangelis i bisbe de Sevilla, ciutat que ha estat arquebisbat des de temps immemorial. Així doncs, només quedaria constància documental d'un bisbe valencià en el segle XI i fins i tot sobre aquest plana la sospita d'haver estat inventat de manera interessada.

ELS CRISTIANS DE LES CRÒNIQUES ÀRABS

Deixant de costat la història de l'Església valenciana, plena de fantasies «mossàrabs», les fonts àrabs medievals al·ludeixen als cristians del territori valencià en dues ocasions i val la pena de fer-ne menció novament. La més antiga correspon precisament a l'època del Cid. Llavors, entre 1094 i 1101, un autor musulmà coetani esmenta els cristians locals que tenien pacte amb els àrabs (*rūm baladiyyūn* “romans locals” / *našārà mu'ahidūn* “cristians sotmesos a pacte”) que el Cid utilitzava com a mitjancers. ³¹ En la traducció recollida en la *Primera Crònica General*, per compte dels «cristians locals i / o sotmesos a pacte» de què parla el text àrab, el traductor utilitza la veu «mozàrabe» que de seguida explica –per a uns lectors que sap que la desconeixen– eren els cristians “criados en tierra de moros” perquè “fueran criados con los moros et fablavan assy commo ellos et sabien sus maneras et sus costumbres”. ³²

La segona menció en les fonts àrabs és de l'any 1126, quan el rei Alfons el Bataller féu una expedició a Andalusia fins arribar a Còrdova. ³³ Els autors que se'n fan ressò afirmen que els cristians locals de València que tenien pacte amb els àrabs (*našārà baladiyyūn* / *našārà mu'ahidūn* s'incorporaren a les tropes del rei d'Aragó i assenyalaren els punts febles de la defensa islàmica al seu pas per València, Alzira, Dénia i Xàtiva. També afirmen que tots els qui van intervenir-hi de manera activa, com és el cas dels valencians, van ser expulsats al nord d'Àfrica.

D'aquestes dades es pot concloure que hi havia comunitats cristianes, però no se sap res sobre el seu nombre, la distribució pel territori, l'organització interna, els llocs de culte, els elements eclesiàstics, ni sobre les activitats laborals dels seus membres. És ben cert que per incomplir el pacte amb l'autoritat islàmica els responsables i les seues famílies van ser expulsats d'al-Andalus. No se sap la quantitat de persones

d'aquestes terres que passaren a l'Àfrica ni les que el rei Alfons va poder incorporar a les seues tropes en l'anada a Granada, ni la de famílies que s'endugué durant la tornada a Aragó. Tant els textos àrabs com els cristians parlen de milers de «mossàrabs» arribats a terres africanes i del nord.

No es troben més notícies d'aquests cristians en les cròniques àrabs. Sí que n'hi ha dels qui arribaven del Nord i que els cronistes no consideren locals ni sotmesos a pacte. Esmenten de forma genèrica els efectius humans que a canvi de soldada i botí ingressaven en les tropes islàmiques. Refereixen, per exemple, l'estada del noble aragonès Blasco de Alagón i el salconduit que li va fer el príncep almohade de València perquè pogués anar al Marroc i visitar el soldà. Al·ludeixen també a la presència i el martiri, per ordre del mateix príncep, de dos frares franciscans.³⁴

Aquests personatges, tanmateix, no són «mossàrabs» en el sentit ja assenyalat de cristians andalusins sotmesos a pacte, sinó pisans, genovesos, francs, catalans, aragonesos, etc. Són «cristians del Nord», igual que els comerciants i mercaders que arribaven per fer negoci.³⁵ Uns altres arribaven per causes més penoses, com ara el captiveri: si obtenien el rescate, tornaven a les seues cases; si no, eren venuts com a esclaus o continuaven en captiveri (sense dret d'organitzar-se ni de manifestar lliurement les seues creences).

Una última consideració sobre això. Els arqueòlegs que analitzen els jaciments andalusins, a banda les presumptes esglésies, no han pogut constatar restes que puguin ser adscrites sense cap dubte a comunitats cristianes. I això no sols a les ciutats més importants valencianes i altres zones rurals, sinó tampoc en les terres orientals, en Andalusia o en qualsevol altre lloc peninsular. Sembla que la seua forma de vida no és fàcil de diferenciar de la dels seus veïns musulmans, la qual cosa abundaria en el sentit "arabitzat" de mossàrab. En el cas valencià, a més, és nul·la l'existència de testimonis epigràfics llatins que poguessen ser atribuïts a aquests cristians.

PLURILINGÜISME ANDALUSÍ I «LLENGUA MOSSÀRAB»

Com que les proves *ab silentio* no demostren res, la manca de testimonis documentals en llengua llatina no ha impedit a alguns d'especular i afirmar que va perviure una llengua «mossàrab» en territori àrab. L'inici del tema es pot situar entre els anys 1898 i 1936, dues dates importants en la història d'Espanya, encara que la tesi s'hagués estat gestant des dels inicis del segle XIX, amb el descobriment dels textos aljamiats escrits per moriscos aragonesos.

Segons la hipòtesi formulada per Simonet el 1888,³⁶ la llengua romànica parlada a la Península en arribar els musulmans es va mantenir entre la població cristiana d'al-Andalus fins a la conquesta de Granada en 1492. Aquesta tesi mai no va ser qüestionada i de fet la reforçà Ribera (en 1912 i en 1915) quan va afirmar que aquesta llengua

Analitza les fonts cristianes i àrabs Huici Miranda (1970, III, 51-74). Sobre les conseqüències d'aquesta incursió andalusina segons les fonts àrabs, Lagardère (1988: 99-119).

(34) Sobre cristians en les tropes àrabs, vegeu el ja clàssic estudi d'Alemaný (1904). Sobre el bandeig de Blasco de Alagón a les fonts aràbigues, Molina (1977: 21-22 i 55, doc. 1). Sobre aquest mateix esdeveniment i el martiri dels franciscans (identificats amb sant Joan de Perugia i sant Pere de Sistra o Sassoferato), Barceló (1980: 103, 107 i 109, nota 84).

(35) Són ben coneguts els acords subscrits entre els governants àrabs i les repúbliques italianes per al lliure trànsit i l'establiment de alfòndecs per als mercaders. En aquest context cal col·locar la cita en 1240 de *carraria illa quam mercatores christiani uti temporum sarracenorū solebant*, adduïda a favor de la «mossarabia» per Sanchis Sivera (1923: 148).

(36) Simonet (1888 [reprint 1982]).

(37) Ribera (1912), discurs d'ingrés en la Real Academia Española i (1915) discurs d'ingrés en la Real Academia de la Historia.

(38) García Gómez (1972, III, 330).

(39) Menéndez Pidal (1950³, § 892), a la tercera edició del 1950 s'incorporaren les dades del *Glosario* d'Asín i de les *kharges*. Sobre la tesi pidaliana i la seua influència en la historiografia lingüística valenciana, Calaforra (1993) i Domingues (1995).

(40) El símil de Pèrsia va ser usat per Ribera (1928, I, 74-75 i 118, nota 2), qui afirma: «En España debió pasar algo parecido a lo que ocurrió en Persia. El árabe fué la lengua oficial de la diplomacia, de la filosofía, de las ciencias, etc.; pero no pudo ser lengua popular en los primeros tiempos».

(41) Lévi-Provençal (1957: 103).

(42) Viguera, M. J. «Introducción» a l'obra de Corriente (1990), pàgs. 32 i ss.

(43) Els únics texts aljamiats que es coneixen són pregaries cristianes: Labarta (1977-78) i Labarta, A. i Barceló (1996). Sobre el monolingüisme àrab a València, Burns (1985: 132-133), on es recull la bibliografia escaient.

(44) Per exemple, sobre Granada en el segle XIV, Galmés (1994: 82), reprenent arguments de Simonet (1903: 788-789). Per a València, Peñarroja (1993).

(45) Wright (1993: 61-70). Sobre la situació de la llengua àrab en el segle XI, Pérès (1962).

romànica era usada per tots els andalusins, cristians i musulmans.³⁷ Atès que els musulmans parlaven romanç, ja no calia continuar la investigació per provar l'existència de cristians en al-Andalus, que haurien perpetuat aqueixa llengua des del segle VIII fins al XV. L'aparent contundència de les dades presentades per Ribera féu emmudir tothom. Però, com ha deixat escrit García Gómez,³⁸ Ribera *no era propiamente filólogo, ni se paraba en nada porque iba siempre «más allá»*.

Per consolidar la teoria calgué el concurs de Menéndez Pidal. Amb les dades aportades per aquests arabistes, els materials del *Glosario* de Asín (1943) i les *kharges* «romàniques» trobades en poesies andalusines (1948), defensà durant anys la tesi de l'existència d'una unitat lingüística hispànica, basada en la presència del «mossàrab» pertot arreu, si bé assenyala la decadència dels nuclis cristians andalusins a mitjan segle XII.³⁹ També va establir la teoria de la influència del substrat en la formació i la fragmentació dialectal de les llengües romàniques peninsulars. Amb això va obrir l'etapa dels estudis dedicats a trobar aquestes influències substràtiques i les característiques comunes de la denominada «llengua mossàrab» en la toponímia, la fonètica i el lèxic peninsulars.

La tesi proposada fins ara sobre la situació lingüística durant la història d'al-Andalus ha estat la següent: malgrat la influència àrab, s'hauria mantingut una «llengua romànica nacional», de manera semblant al que va ocórrer a l'antiga Pèrsia que, tot i que s'arabitzà culturalment, mantingué els seus dialectes tot usant des del segle XI l'alfabet àrab per escriure'ls.⁴⁰ Potser per això Lévi-Provençal arribà a dir que els mossàrabs i els nous conversos a l'Islam feren possible que la llengua romànica hispànica es perpetuàs en al-Andalus i que aquesta llengua, «en árabe al-'achamiyya, más tarde, en las zonas reconquistadas por los cristianos, había de escribirse en caracteres árabes, según el sistema gráfico del aljamiado».⁴¹

En els darrers deu o quinze anys els estudis sobre les obres aljamiades han fet palès que són traduccions de texts àrabs, fetes dos-cents anys després de la conquesta cristiana, quasi exclusivament per i per als musulmans aragonesos dels segles XV i XVI.⁴² No es coneixen texts aljamiats dels musulmans valencians i Burns i altres historiadors han arribat a la conclusió que aquests van ser majoritàriament arabòfons monolingües.⁴³ Això explica que, tot i que no n'hi haja cap prova, s'haja renovat en els nostres dies el vell postulat (negat per Menéndez Pidal, entre d'altres) de la pervivència de fortes comunitats cristianes andalusines en el segle XIII.⁴⁴

Davant la presència d'altres grups humans en al-Andalus, els estudiosos es van veure abocats a formular la tesi del plurilingüisme. Els seus components serien àrab, hebreu, bereber, llatí i llengües romàniques, tot i que amb diferents nivells d'ús: àrab, hebreu i llatí per a usos religiosos; àrab dialectal, bereber i llengües romàniques en família i l'àrab literari com a llengua de cultura de tots.

Filòlegs romanistes com Wright,⁴⁵ postulen avui que durant dos-cents anys (segles IX i X) es va produir en al-Andalus una situació bilingüe, que passà durant el segle XI

per una etapa molt inestable fins acabar en un monolingüisme àrab dels andalusins en el segle XII. Aquesta hipòtesi i d'altres s'han emès amb les dades aportades fonamentalment per Simonet, Ribera, Asín i García Gómez, però sense analitzar-les.

ARGUMENTS A FAVOR DE «LA RAÇA HISPÁNICA»

Les hipòtesis de Ribera dels anys 1912 i 1915 no anaven encaminades a consolidar les de Simonet. Només volia explicar que la poesia popular del cordovès del segle XII Ibn Quzman i els *topoi* literaris de la conquesta islàmica eren productes «hispanics». Per demostrar-ho li calgué negar que en al-Andalus hi hagués elements humans de pura raça àrab i sostenir el coneixement general de la llengua romanç. El procés d'islamització de les societats peninsulars va ser representat amb la imatge d'unes gotetes d'anilina roja llançades en l'estany d'Espanya i afirmà que l'element àrab «entró en dosis casi infinitesimal en la química social de los musulmanes españoles».⁴⁶

No paga la pena argumentar avui contra aquesta tesi. Sí que cal fer una referència a les dades lingüístiques aportades al debat. No és agradable haver de dir de Ribera que o bé l'ansia per consolidar la seua hipòtesi el portà a desvirtuar dades o no sabia tant d'àrab, la qual cosa seria igualment greu. D'altra banda, és molt evident que Ribera va defugir d'oferir cronologies, potser per tal de donar a entendre que es tractava de fenòmens constants.

L'estratègia expositiva consistí a tractar en primer lloc la qüestió racial, per concloure que va existir una «raça hispana» comuna a tots els habitants d'al-Andalus. Després, servint-se de l'obra de Simonet i d'altres notícies, portà el discurs al camp de la demostració de l'ús d'una llengua romànica fins i tot en la cort dels califes Omeies de Còrdova, per concloure que hi hagué una «llengua hispana» utilitzada per tota la població de les terres peninsulars sota l'Islam.⁴⁷

Per considerar-lo denominació impròpia i motiu de molts errors, Ribera va rebutjar l'adjectiu «mossàrab» donat per Simonet a aquest dialecte romànic.⁴⁸ Tot seguit va formular la seua tesi en aquests termes: coexistiren en al-Andalus dues llengües literàries (l'àrab clàssic, utilitzat per tots, i el llatí clàssic, usat exclusivament pel clero cristià) i dues llengües vulgars (àrab i llatí) parlades indistintament per les mateixes persones.

Per demostrar als lectors castellans –que només en tenen una– que el fet de parlar indistintament dues llengües és “ordinario y natural”, Ribera va posar els exemples de València, Catalunya, Euskadi, Astúries, Galícia i els jueus del Marroc i de Turquia en 1912.⁴⁹ La pregunta que suscita l'exemple és: qui feia de castellans, àrabs o turcs en al-Andalus? O, dit d'una altra manera: si a penes van arribar àrabs de raça i tothom utilitzava la llengua romanç i s'entenia amb ella, per què s'usava l'àrab vulgar?

(46) «El Cancionero de Abencuzmán» (1928, I, 26).

(47) (1928, I, 34). Els testimonis s'aturen en el segle XI.

(48) (1928, I, pàgs. 27-28).

(49) (1928, I, pàgs. 29).

Ribera passà revista als testimonis sobre l'ús de la llengua romànica dels erudits i metges andalusins, considerant demostrat l'apriorisme del manteniment de la llengua «nacional» de berebers, perses o turcs i sense esmentar que no parlen àrab.

Segons assenyalen aquests autors medievals, eren pròpies de l' *'amma* determinades veus l'etimologia de les quals es pot buscar en l'àrab vulgar. D'això infereix Ribera que al·ludeixen a la parla del poble i per tant que el poble àrab parlava romanç. Però, com ja va assenyalar fa anys el professor al-Ahwānī, *'amma* és “una paraula, que compta amb prou precedents entre els filòlegs àrabs”. Aquest terme no es refereix a la plebs ni al populatxo, el que avui s'anomenaria «l'home del carrer» (com circula en els estudis sobre mossàrabs), sinó als cultes i instruits —entre els quals es trobaven els poetes, secretaris, alfaquins i gent de diverses professions— en el llenguatge dels quals s'introduïen els defectes de la conversació comuna aràbiga. Encara més, quan els autors àrabs cultes afirmaven que una veu determinada es deia d'una forma específica «entre nosaltres» (*'inda-nā*) no al·ludien a la plebs, sinó a ells mateixos.⁵⁰

No és possible admetre el factor multiplicador que Ribera aplicava per sistema a exemples únics, excepcionals i puntuals. Així, segons Ribera, hi havia molts musulmans que no sabien orar en àrab perquè el polígraf cordovès del segle XI Ibn Ḥazm deia de si mateix que als 27 anys encara no havia après les pràctiques del rís a la mesquita;⁵¹ si un dels senyors rebels al califa de Còrdova en el segle IX apareix una vegada amb la denominació d' *'ajam*, no es pot concloure que tots els senyors rebels parlaven la llengua romànica.⁵²

I si les biografies de savis andalusins utilitzen el coneixement o la ignorància de la filologia àrab (*'arabiyya*) entre els mèrits o demèrits dels homes cultes, d'això no es pot extraure la conclusió —com féu Ribera—⁵³ que, igual que ell i altres col·legues arabistes, hi havia moltíssims musulmans que no sabien parlar més que la llengua nacional romànica, encara que sabessin llegir i traduir l'àrab. Amb raó Stern va assenyalar que aquesta opinió de Ribera era una exageració, ja que el terme *'arabiyya* no vol dir només llengua àrab.⁵⁴

Entre les dades tretes de les obres medievals, Ribera esmenta un autor oriental del segle X, al-Maqdisī (també anomenat al-Muqaddasī), en l'obra geogràfica del qual hi hauria una referència a la llengua d'al-Andalus en descriure la parla d'uns informants d'aquestes terres. Doncs bé, tal i com la presenta Ribera, la notícia és inexacta. En primer lloc, perquè l'autor repeteix moltes vegades que no va visitar la nostra Península; en segon lloc, perquè no diu res de la pronúncia dels seus informadors andalusins; en fi, perquè la notícia que es parlava un àrab confús per a un oriental i una altra llengua semblant al grec modern està referida en realitat a les terres del nord d'Àfrica.⁵⁵

El testimoni més curiós que Ribera va presentar de la difusió de la llengua «nacional» entre els musulmans, va ser el que digué l'autor cordovès del segle XI Ibn Ḥazm, el qual en la seua obra genealògica parla d'una tribu àrab, els Baī, assentada

(50) Al-Ahwānī (1957 133-135) apud Fórneas (1992: 322).

(51) «Épica andaluza romanceada» (1928, I, 111 i nota 1), sense cap suport documental. La referència és inexacta: vegeu García Gómez, E. «Introducción», Ibn Ḥazm, *El collar de la paloma*, Madrid 1971³, 33, «[l'autor] nos dice que hasta los veintiséis años [...] no acometió seriamente los estudios jurídicos» [la cursiva és nostra]. El savi cordovès es referia als estudis de jurisprudència islàmica, no al fet de fer les oracions en la mesquita.

(52) «El Cancionero de Abencuzmán» (1928, I, 33), sobre Ibn Hafṣūn, tot remetent a Dozy.

(53) Qui, a més a més, sosté que «para la gente latina, el aprendizaje de la lengua árabe ha debido tener siempre las mismas dificultades que ahora» (1928, I, 111-112).

(54) Stern (1948: 334, nota 1 i recollit en 1974, notes pàgs. 150-151).

(55) (1928, I, 31). Stern ja va assenyalar el 1948 (150, nota 2) l'errada de Ribera i situà correctament la referència d'aquell autor oriental. Vegeu «al-Muqaddasī», (ed. M. J. de Goeje), 243.

a Balī (un lloc de la zona nord de Còrdova). Segons la traducció feta per Ribera del text manuscrit, aquesta tribu "conservaba su lengua primitiva: no sabían hablar latín; sólo sabían hablar en árabe, no sólo los hombres, sino también las mujeres".⁵⁶ Es tracta d'un testimoni molt curiós, però en un sentit molt diferent del que donà a entendre Ribera. Ibn Hazm diu en realitat que la gent d'aquesta tribu: «[viuen] con sus *nisbas* propias; no saben hablar en *lātiniyya*, sino solamente en árabe, tanto sus mujeres como sus hombres; honran al huesped y no comen cola de cordero aun en nuestros días".⁵⁷

Els Balī, com els Qudā'a, Gassān i Judāma, s'inclouen en el grup de tribus àrabs cristianes assentades en els territoris de l'antiga Síria romana, les quals foren anomenades *musta'riba* pels escriptors àrabs. Recentment el professor Sourdel ha relacionat aquest terme amb l'hispanic «mossàrab», mostrant-ne l'ús racial, religiós i lingüístic.⁵⁸ És a dir, que el que Ibn Hazm assenyalava era que parlaven àrab els cristians que vivien en un lloc anomenat Balī i a més es deien descendents de la tribu àrab de Balī; genealogies àrabs i arabització lingüística que s'adverteix entre els cristians de Toledo, de València o d'Alafoens (Portugal) els quals, també en la primera meitat del segle XI, s'atribuïen una ascendència àrab Gassānī i la major part d'ells només parlava àrab.⁵⁹

L'obsessió per trobar referències al llatí, al·lusions a la llengua 'ajamiyya o a la presència d'aquesta paraula en els texts àrabs va ser una constant en Ribera i Simonet. I ens explica que forçassen algunes dades com les citades fins ací.

FONTS DOCUMENTALS DE L'AJAMIYYA

Simonet formà el seu *Glosario* amb un conjunt de veus que ell considerà d'etimologia grega, llatina o ibèrica, tretes de fonts àrabs (la major part manuscrites i per tant difícils de contrastar) i de la toponímia citada en els registres i documents dels conquistadors cristians. Per a això va violentar el significat de la veu 'ajamiyya, que vol dir literalment 'no àrab' i que s'aplicava en particular a la llengua persa.

Els filòlegs posteriors han rebutjat com a «mossarabismes» les veus que procedeixen dels vocabularis àrabs medievals, ja que consideren, malgrat les seues possibles o evidents etimologies romàniques, que pertanyen a la parla àrab.⁶⁰ Per la mateixa raó i al marge de l'abús en incloure-les, caldria rebutjar també les paraules extretes per Simonet dels diccionaris moderns dels dialectes del nord d'Àfrica i d'Orient.⁶¹

Amb l'excepció dels glossaris àrabs medievals, fins ara se segueixen acceptant com a «mossarabismes», a més de l'onomàstica treta de fonts àrabs i cristianes, els elements lèxics trobats en els llibres de medicina i farmacologia.

Com és ben sabut pels historiadors de la ciència, aquests tractats, entre els quals es troba el *Glosario* editat per Asín, contenen sinonímies dels diversos noms d'una mateixa substància. Farmacòlegs i metges medievals, per ignorància o perquè no els

(56) 1928, I, pàg. 34.

(57) Terés (1957: 364, § 77). *Nisba* és mot àrab que significa «llinatge» i *lātiniyya* és terme tècnic per «llatí».

(58) Sourdel (1993).

(59) *Scriptorum Arabum loci de Abbadidis* (ed. Dozy) II, cap. V, pàg. 7, tot i que en la nota 23 identifica Alafoens amb Dos Hermanas (Sevilla).

(60) Griffin (1958: 276-277). Igual opinió sense remetre a Griffin, Galmés (1983: 19); igualment, sense referir-se a Griffin ni a Galmés, Peñarroja (1990: 51).

(61) Entre les quals es troba la «yúca» «òliba». Menéndez Pidal (1950³ § 44) sospitava que «de los mozárabes tomaría también el árabe marroquí la voz *yuka* registrada en un vocabulario de comienzos del siglo XIX».

interessava detallar-ho, utilitzaven ben sovint la veu genèrica 'ajamiyya per assenyalar-ne l'origen no àrab. Alguns, per mostrar la seua erudició, indicaven amb freqüència, abans o després d'aquestes veus, la seua etimologia (que sovint és incorrecta): grec antic, bizantí, persa, llengües de l'Índia, siríac, hebreu, bereber o llatí (clàssic i vulgar), llengües totes que poden aparèixer en altres casos només com a 'ajamiyya. No es tracta, per tant, de recopilacions de veus evolucionades d'una llengua viva romànica, sinó de còpies de materials d'etimologies diverses, conservats en obres de transmissió culta i llibresca.

Cal advertir també que en els escrits àrabs d'al-Andalus el conjunt de noms no àrabs que designen drogues procedeix en la major part dels autors orientals dels segles IX i X. Tal és el cas –recollit per Simonet– de la veu fuxāl (català *fusell*, castellà *husillo*), citada pel que sembla en l'obra de l'oriental del segle IX Ibn Māsawayh, esmentada pels autors andalusins.⁶²

Oblidant el context científic, la tradició grecollatina i l'aportació siríaca i persa a aquesta disciplina, s'ha comès la imprudència d'identificar com a "romanç hispànic" qualsevol terme al qual acompanye la veu 'ajamiyya o 'ajamiyyat al-Andalus. Així s'ha incrementat el cabal «mossàrab» amb noms que en realitat són grecs, perses, siríacs, etc. i encara que no falten els llatins, aquests responen en realitat a una tradició culta i no a una pronúncia viva.

En aquest sentit es podrien adduir moltes veus gregues que, tant en el *Glosario* de Simonet com en l'editat per Asín, apareixen com a noms presumptament romànics. A títol d'exemple, en Simonet «óbgā» i «tūri» (per $\alpha\beta\gamma\alpha$ i $\tau\upsilon\rho\tau\iota$) i en Asín «cór nibon» i «corrión» (per $\kappa\rho\tau\iota\nu\nu\nu$ i $\kappa\omicron\rho\tau\iota\nu\nu$).⁶³ En aquest últim és sorprenent –perquè implica al copista o a l'autor andalusí i al seu editor modern– el cas d'un terme, traduït en el text àrab per kāsir al-hajar («trenca pedres»), que no és una altra cosa que una mala còpia del segon component –en lletres àrabs– del grec $\lambda\iota\theta\omicron\zeta\ \pi\epsilon\rho\mu\omicron\nu\nu$, és a dir una planta saxifraga. En mans d'Asín s'ha convertit en el suposat romanç «franne firrino».⁶⁴

Sense valorar l'aportació científica d'una obra anònima (de la lectura de la qual es desprèn que l'autor i el copista no coneixien el grec, ni el llatí, ni el siríac, ni el persa i quasi res d'etimologies), sense tenir en compte tampoc les evidents veus gregues i la tradició àrab d'aquesta disciplina botànica, manipulant al seu gust la redacció del text àrab i donant per cert que 'ajamiyya volia dir «romanç hispànic», Asín va obtenir un total de 726 paraules com a resultat de «llegir» el que li interessava i basant-se moltes vegades en les erràtiques, dubtoses, hipotètiques i inventades paraules recollides per Simonet.⁶⁵

Així, el grec $\sigma\kappa\iota\lambda\lambda\alpha$ (ixqila en l'adaptació àrab) es converteix en Aşiglo (Asín núm. 49); $\nu\alpha\rho\theta\eta\xi$ ("vares, fèrula") en Pérticaş –inspirant-se en la traducció àrab del terme grec (núm. 429)–; $\alpha\kappa\alpha\lambda\eta\phi\eta$ en *Ortica* (núm. 400); $\sigma\kappa\omicron\rho\delta\omicron\nu\rho\alpha\sigma\omicron\nu$ en un suposat *Sacudecras* (núm. 497); $\phi\upsilon\kappa\omicron\zeta$ ("ova, alga", en

(62) Vegeu Simonet (1888 [1982, II, 236]), s. v. fuxiél i fuxxiél, on transcriu la cita segons la qual Ibn Bukl rix afirma que copià el nom d'una obra de l'autor oriental.

(63) Fàcilment identificables en grafia àrab per a qualsevol coneixedor mitjà de la terminologia grega.

(64) Asín (1943 núm. 249), l'equivalent botànic del qual seria la cardiga (*Onopordon acanthium* L.); però compareu amb el núm. 499, identificat amb el *Lithospermum officinale* L.

(65) Basta confrontar lleugerament les afirmacions del *Glosario* d'Asín amb el de Simonet i amb el text complet de la recent edició dels dos ms. que conserven l'obra per advertir els despropòsits.

àrab *tuhlub*) en *Babóš* (núm. 57); φοινιζ en *Formicaš* (núm. 247) i λιφνοζωστιζ en *Lino rustic* (núms. 306 i 662). I no sols s'han vist manipulades les veus gregues, sinó també les llatines. D'aquesta manera, sense esmenar el molt corrupte text àrab, obtingué d'una única forma <barbāxquh> del llatí *verbascum* l'inexistent àrab *al-rašāqa* i els romànics: *vaiza-bazino*, *vaizaš-mano*, *barba nancha* i *verbenaga*. I al lletiscle (<lintixquh> i <linuh tūxquh>) el convertí en *Lena rústica*. Caldria abstenir-se d'usar aquest *Glosario* fins que se'n faça una revisió a fons.⁶⁶

Sobre això cal avisar del despropòsit comès per Simonet (secundat després per Asín i altres) en interpretar al seu gust el *ductus* consonàntic dels manuscrits àrabs. Però no s'ha limitat a això, sinó que han convertit un únic *ductus* consonàntic àra en dues –o més– veus «romàniques» sense advertir-ne el lector.

El nombre de casos en què això succeeix és tan abundant que no anem a aclaparar el lector amb infinites citacions de paraules absurdes. Per exemple, i a títol d'inventari, podem adduir que Simonet fabrica a partir d'una única cita manuscrita més d'una entrada del seu *Glosario*, algunes tan diferents com ara «bércha canína» / «uva canína / yérba noquíxa», «quécho-quéicho / turi», «tágar / págar», «calcarión-calcarixta / folicanón / gallocresta», «fíco / fónco-fóncox», «capára / tháparax». També en Asín: «barbella-barbelya / yerbelya». Afegiu, a més, les paraules perses llegides a la «mossàrab», com ara *exco-bardín* i *xacca vénto* en Simonet o *zanbuca* en Asín.⁶⁷

D'altra banda, s'ha pretès que quan els farmacòlegs Ibn Buklārix i Ibn al-Bayṭār fan referència a una veu de l' *'ajamiyya* d'una determinada zona peninsular, aquesta es correspon a la parla «mossàrab» de l'època i el lloc en què van viure: Saragossa en el segle XI i Màlaga en el XIII. Tal seria el cas que *bentónica* i *bertónica* (en les transcripcions de Simonet) una veu que, segons aquells farmacòlegs, pertanyia a l'aljamiat de la regió de Saragossa i València. Dissortadament no es tracta d'una pronúncia pròpia dels segles XI o XIII, com ho han pretès Simonet i altres. Ja a principis del segle X es trobava amb la mateixa forma gràfica i adscripció territorial en altres escriptors andalusins anteriors.⁶⁸

I, curiosament, igual que els autors àrabs, quan Plini parla d'aquesta mateixa planta grega, assenyala que en Hispània en deien *vettones*, mentre que a la Gàl·lia l'anomenaven *vettonica*.⁶⁹ Sembla evident que aquesta veu que s'imputa a l' *'ajamiyya* és transcripció –com quasi sempre– d'un terme tècnic d'alguna obra no àrab, i que a més la Gàl·lia s'ha identificat amb Saragossa i després se li ha afegit València.

Pel que fa a la toponímia «mossàrab», fa temps que qui escriu açò va asenyalar que certs noms de lloc d'explicació difícil, etiquetats com a «mossàrabs», no justifiquen la supervivència de les parles romàniques en al-Andalus,⁷⁰ com tampoc els topònims valencians d'etimologia àrab proven que l'àrab es parle avui, ni que es parlàs en els segles XIX, XVIII o XVII. Es tracta en els dos casos d'un material lingüístic secundari.⁷¹ Per aquesta raó he subratllat que la definició de Coromines,⁷² segons la qual els topònims mossàrabs són “els noms no aràbics però anteriors a la Reconquesta,

(66) Caldria esmenar i corregir el *Glosario* de Asín (o potser, millor, ignorar-lo). No ajuda molt confrontar les seues entrades amb la meritòria edició feta per Al-Khaṭṭbī. El professor Al-Khaṭṭbī ha eliminat i resolt molts errors, però encara en queden. Cal advertir que la referència a folis d'Asín sembla que també està equivocada. A títol d'exemple: f. 43v en pàg. 96 de l'ed.; f. 35v = 105; f. 49r = 113; f. 41r = 123, etc. Pel que fa als materials d'aquest *Glosario*, Griffin (1958: 280) assenyala –amb sorpresa– la seua «forma bastant moderna».

(67) Tots els exemples citats han estat seleccionats perquè un lector que ignore la llengua àrab pugui comprovar les afirmacions amb la sola consulta dels dos glossaris. S'ometen les denominacions científiques modernes, ja que poc tenen a veure amb la concepció botànica medieval i obligarien a ampliar excessivament el nombre de notes amb advertiments sobre la discrepància en determinades identificacions.

(68) Vegeu Barceló (en premsa).

(69) Plini *Historia Naturalis*, lib. xxv, cap. 8, apud Simonet (1888). És molt freqüent entre els farmacòlegs i botànics andalusins la confusió de les tres diferents plantes citades per Dioscòrides (questrón, camedrís i teucrí), que rebien el mateix nom llatí de *bantrunqa* i altres variants ortogràfiques aràbigues.

(70) Barceló (1995: 1133) i vegeu a més (1991: 39-44).

(71) No s'intenta ací negar valor a molts i excel·lents treballs sobre toponímia, que

ajuden a conèixer millor aspectes dialectals a penes documentats a través d'altres materials. Es nega el seu valor com a prova de la supervivència d'una parla romànica.

(72) Coromines (1965, I, 251). La cursiva és nostra.

(73) Feren ús de l'onomàstica Simonet i Ribera. Si els autors àrabs oferiren aquesta preciosa dada tindríem una multitud d'exemples recollits en els manuals. Dissortadament el nombre de vegades que això succeeix no sobrepassa del dels dits d'una mà; i d'aquells vells noms romànics l'únic que quasi sempre ens transmeten és la seua traducció a l'àrab.

(74) Simonet (1888) s.v. Camélllo; exemple recollit també per Ribera (1928, I, 30. Sobre el personatge, Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. F. Codera), II, 434 biog. 1240. Es tracta del cordovès 'Abd Allāh bn Bakr al-Kilā'i, mort a mitjan segle IX. Malgrat els esforços de Simonet, no arriben a 150 els noms propis de persona suposadament «mossàrabs» recollits en el seu *Glosario* i una bona part correspon a individus que van viure en el segle IX o a mossàrabs de Toledo.

(75) El primer intent en Galmés (1950 i –sense canvis– 1983: 117-162).

(76) Com ho fa Peñarroja (1990). Vegeu la meua recensió d'aquesta obra en *Al-Qanṭara* 13 (1992) pàgs. 290-293 i *Llengua & Literatura* 5 (1992-1993) pàgs. 696-698; també les d'A. Galmés, *Aljamía* 4 (1995) pàgs. 62-63, i H.-R. Singer, *Journal of Arabic Linguistic* 29 (1995) pàgs. 91-93.

l'origen preromà, romà o germànic dels quals *no es pot provar clarament* és una mostra de l'arbitrarietat i l'abús amb què s'aplica aquesta denominació.

El mateix es pot dir de l'onomàstica presumptament «romànica» dels musulmans d'al-Andalus. Algunes fonts àrabs indiquen que els malnoms de certs personatges no eren d'etimologia àrab. De la major part d'ells tan sols recullen la traducció, sense transcriure el nom romànic.⁷³ Però, encara que pugua haver-ne existit cap, n'hi ha molts d'inventats per l'erudició moderna a partir d'un *ductus* consonàntic no vocalitzat, per exemple: *al-qumla* «poll» [grafia <al-qmlh>], que Simonet mudà en un mossàrab «al-qamalluh» (al-camello) [grafia <al-qmlh>].⁷⁴ Malgrat el silenci dels autors àrabs sobre l'etimologia llatina d'alguns noms de personatges musulmans, aquesta es pot sospitar per a alguns lletrats dels segles VIII, IX o posteriors, però en tots els casos es tractarà d'especulacions.

Com que en la zona valenciana les fonts àrabs de l'*'ajamiyya* són nul·les, es recorre a l'Onomàstica;⁷⁵ ara bé, no sempre espigolada en documents llatins i romànics de la conquesta o en obres àrabs (geogràfiques i biogràfiques), sinó en els mapes i repertoris moderns.⁷⁶

EL CANT DE SIRENA DE LES «CANÇONETES MOSSÀRABS»

No és possible mostrar ací totes les manipulacions fetes a les fonts àrabs, com les que fins ara s'han assenyalat. Fruit de llegir les lletres àrabs com si fossen llatí o qualsevol altre llenguatge romànic imaginari, s'ha anat formant el corpus de les anomenades –sense propietat– «cançonetes mossàrabs».

Malgrat tots els absurds i contradiccions, des de 1948 hi ha obert un intens debat sobre l'origen i el significat literari i lingüístic de certs versos continguts en composicions poètiques (de nom *muwaxxah*) realitzades en llengua àrab i hebrea. Es coneixen pel nom tècnic de *kharja*, adaptació del que els àrabs donaven a la coda del poema.

Gràcies a l'inventari de *muwwaxxahāt* àrabs dels segles XI al XIV (entorn de 625) s'ha pogut establir que la *kharja* de 252 està redactada en àrab clàssic, la de 281 en col·loquial i la de 46 (el 7 per cent del total) ofereix alguna paraula pròxima al romanç, però sols en no més de 4 (0.6 per cent) hi ha un cert consens sobre el fet que van ser escrites quasi íntegrament en aquesta llengua.⁷⁷ De la sèrie hebrea es conserven al voltant de 150 poemes entre els segles XI i XIII, 27 dels quals presenten *kharja* d'aquestes característiques.⁷⁸

D'aquestes preteses 73 codes «romàniques» es consideren diferents 59, ja que la resta es repeteix en altres poemes àrabs i hebreus; 26 són anònimes (21 àr. i 5 he.) i les 47 restants són obra de 23 autors (16 àr. i 7 he.) que visqueren al segle XI (11 àr. i 3 he.), XII (4 àr. i 3 he.) i XIII (1 àr. i 1 he.). No hi ha consens pel que es refereix al còm-

put d'aquestes kharges, ja que basta la presència d'una sola veu que es considere «romànica», perquè s'incloga la peça sencera en el recompte, encara que la resta dels versos estiga íntegrament en àrab o en hebreu.

Però el debat no se centra únicament en la llengua de les kharges, sinó en el seu origen (àrab, hebreu o romanç), mètrica (àrab o romanç), rima (àrab o romanç), temàtica (cristiana, jueva o àrab) i fins i tot interpretació musical. De moment, els entesos no es posen d'acord, ja que com diu Hitchcock, *cuando se tienen en cuenta las diversas interpretaciones ofrecidas por los críticos, es bastante patente la falta de objetividad*.⁷⁹

S'observarà que el que a Hitchcock li *llama la atención son las supresiones arbitrarias de fragmentos del texto primitivo; los cambios sutiles, y no tan sutiles, de varias frases y de la misma forma de algunas palabras* [...],⁸⁰ però, si (com nosaltres) hagués analitzat el treball de Simonet i d'Asín, hauria advertit que el mètode segueix sent el mateix. I no cal sinó preguntar-se si l'atzucac on es troben actualment els versats en aquesta matèria no és fruit d'haver partit d'una premissa falsa: 'ajamiyya, ergo «romanç».

Afortunadament no es coneixen «kharges valencianes», encara que es presenten com a tals les que foren compostes per personatges nascuts en aquestes terres, però que van viure fora dels seus llocs d'origen.⁸¹ I per tant, tan conjectural és suposar que la parla romànica dels versos d'aquests poetes reflecteix el valencià com que reflecteix la llengua de la zona en què van ser escrites. Passarà molt de temps abans que tots ens adonem que es tracta de cants de sirena.

EL COMODÍ DEL BILINGÜISME D'AL-ANDALUS

Perquè aquests versos, si són romànics,⁸² s'enquadren perfectament en la situació lingüística d'al-Andalus a mitjan segle X. No es pot negar que hi ha notícies (com a molt una dotzena) que mostren alguna persona parlant una llengua no àrab, però en temps molt primitius, a molt estirar fins al govern del califa 'Abd al-Rahmān III.⁸³ Després, el silenci; o les proves en contrari, com els cristians arabitzats de Toledo, Còrdova o Portugal. Això és exactament el que vol dir «mossàrab», com ho ha demostrat el professor Sourdrel i s'ha explicat abans: tribu àrab cristiana que a més parlava àrab.

És també en aquest mateix segle XI que la *Primera Crónica General* cita els cristians arabitzats de València, és a dir quan s'ha detingut el procés de bilingüisme. Resultaria, doncs, sorprenent que Ibn Sīda (nascut a Múrcia i mort a Dénia el 1066) es referís a la parla romànica de Múrcia en el pròleg del seu diccionari ideològic de l'àrab, com pretén Ribera.⁸⁴ En 1968 Makkī va entendre que Ibn Sīda es planyia d'haver de viure «amb persones que parlaven malament l'àrab», on Ribera havia

(77) El còmput d'aquestes composicions poètiques és molt divers. He optat per aproximar les dades oferides per Jones (1991: 189); les de Bencheneb a l'*ET* [2a. ed.], i els de Al-Ghdiri (1995: 42).

(78) M'ha resultat més difícil establir el nombre total de *muwaššāt* en hebreu. Díez Merino (1996), no en fa esment en cap moment, però espigolant dades en les pàgs. 39-44 apareixen els mateixos nombres que en l'article de Stern ja citat.

(79) Hitchcock (1991: 170).

(80) *Ibidem*.

(81) Així ho assenyala Colón (1976: 161-163 i trad. catalana, 1993: 140-142), contradient unes afirmacions de Sanchis Guarner; també el que ha assenyalat Corriente (1989a, I, 227-236). En fa esment Peñarroja (1990: 98-111), qui no n'utilitza els materials per considerar que no representen la parla «mossàrab» de València.

(82) Disposem ara de dos recents intents d'interpretació d'aquests texts, que s'acompanyen de l'estudi dels seus trets gramaticals, des de supòsits diferents: d'una banda el de Galmés (1994), que segueix fidel als seus postulats «mossàrabs»; d'una altra i amb plantejaments distints, Corriente (1993 i 1995), i Corriente i Sáenz-Badillos (1994).

(83) El gruix dels testimonis de fonts àrabs aportats per Ribera sobre l'ús d'una llengua no àrab per part d'algun personatge de Còrdova correspon a aquest període (segles VIII-X). Guichard (1976: 177, nota 114), proposa que es capgiri la hipò-

traduït «con personas que hablan el romance».⁸⁵ No estranya, després de tot el que portem dit, que aquest forçàs la traducció en benefici de la seua tesi. I per això resulta més xocant llegir en la tan citada obra d'Ibn Sīda el que aquest entenia per '*ajamiyya* i que s'ha escamotejat als investigadors, això és: la llengua grega i el persa.⁸⁶

El bilingüisme d'al-Andalus, que no pot negar-se per als primers segles, és una bona coartada per justificar allò que es vulga justificar. Així els mossàrabs bilingües haurien introduït els arabismes en les llengües romàniques del nord⁸⁷ i els musulmans bilingües van poder tenir accés a la cultura grecolatina peninsular, traduir-la i aprofitar-se'n.⁸⁸

Vist tot l'anterior no ens ha de causar estranyesa que a base d'insistir durant un segle sobre la pervivència de la «llengua nacional» en territoris islàmics hi haja persones ben pensants que accepten sense reserves que, quasi desapareguts els «mossàrabs», els «musulmans bilingües» del territori actualment valencià van transmetre la seua llengua romànica als conquistadors (que avui es denomina «valenciana»). Tot això sense contaminar-se la llengua «nacional» més que amb l'article àrab {al-} en topònims com *Alpont*, *Alpatró*, *Almonacid* o *Alcampo* o enriquint-se amb arabismes i altres tants «mossarabismes» castellans, aragonesos o fins i tot catalans.

Però, per molt que el «mossàrab» tinga una aparença real en els llibres d'història de la llengua, una anàlisi mitjanament seriosa mostra que només ha existit en la imaginació dels qui el crearen. Es presenta amb aparença de tesi demostrada per convèncer de teories tèrboles i peregrines: bé del manteniment en un lloc determinat de característiques desconegudes de l'ibèric o del sorotàptic, per tal de justificar la «falca» del castellà sobre altres llengües o l'existència d'una ignorada lírica o d'una primitiva èpica hispànica, bé per demostrar que el valencià és una llengua més antiga que el català o que sempre hi ha hagut espanyols, valencians, andalusos —o el que es vulga— fidels a les seues arrels cristianes.

Si a ningú no se li pot negar el dret a jugar i entretenir-se elaborant una fonètica, una lexicografia o una toponímia valenciana fictícies, sí que és obligat reclamar-li que avise els seus possibles lectors sobre el fet que: es trobaran amb una llengua *ad hoc* per a l'ús de determinades ideologies; s'enfrontaran a una llengua poètica de fantasia en la qual verbs, pronoms, morfologia, sintaxi i fonètica funcionen segons el caprici del moment; i gaudiran amb una llengua idíl·lica, dotada de fonemes, veus i topònims, però sense verbs, sense pronoms, sense morfologia, sense sintaxi... i sense parlants.

CARME BARCELÓ
Universitat de València

tesi, ja que els exemples adduïts són considerats pels autors àrabs com quelcom excepcional, és a dir mostrarien la ja profunda arabització dels andalusins.

(84) Ribera (1928, I, pàg. 100 nota). En favor de la parla «mossàrab» de Múrcia utilitza aquesta dada García Soriano (1932: xxx i notes 1-4). Aquest testimoni va ser vinculat per primera vegada a la parla «mossàrab» de Dénia per Ubieto (1975: 91). Igual argument en Peñarroja (1990: 145-146), sense al·ludir a l'adscripció murciana feta per Ribera.

(85) Makk (1963-64: 95 i 1968: 257). Igual interpretació en Bramon (1977: 20) i Barceló (1979: 125, nota 8).

(86.) Ibn Sīda, «Kitāb al-Muḥaṣṣas¹», la cita de Ribera es troba en vol. I, llibre 14 i l'estudi de mots '*ajamiyya* al vol. 6, llibre 14, pàgs. 39-44.

(87) Menéndez Pidal, R. *Orígenes del español*, § 104 i 105.

(88) A manera d'exemple, vegeu la crítica a aquesta tesi, pel que fa als agrònoms andalusins, en Attié (1980).

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- Al-Ahwānī, ‘Abd al-‘Azīz “Alfāz magribiyya min kitāb Ibn Hixām al-Hahmī fi laḥn al-‘amma”, «Majallat Ma‘had al-Majtūtāt al-‘Arabiyya» [*Revista del Instituto de Manuscritos Árabes*] 3 (1957) pàgs. 27-157 i 285-321, apud Fórneas, J. M. «Introducción a la corrección del lenguaje», *Anaquel de Estudios Árabes* 3 (1992) pàgs. 320-324.
- Al-Ghdiri, M. «Les “muwaššah” Andalous: Tradition et innovation», *Revue d’Etudes Andalouses* 13 (1995), pàg. 42.
- Al-Khaṭṭābī, M. A-‘A. (ed.) «‘Umdat-al-ṭabīb fi ma‘rifat al-nabāt li-Abī-l-Hayr al-Ixbīlī», Rabat 1990, 2 vols.
- Al-Muqaddasī, *Descriptio Imperii Moslemici*, en vol. III de la *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, ed. M. J. de Goeje. Leiden 1877 [rep. 1967].
- ALEMANY, J. «Milicias cristianas al servicio de los sultanes musulmanes del Almagreb», *Homenaje a Francisco Codera*, Saragossa 1904, pàfs. 133-169.
- ASÍN PALACIOS, M. *Glosario de voces romances registradas por un botánico anónimo Hispano-musulmán (siglos XI-XII)*, Madrid-Granada 1943 [facsimil, Zaragoza 1994].
- ATTIÉ, B. A. “Ibn Ḥağğāğ, était-il polyglotte?”, «Al-Qanṭara» 1 (1980) pàgs. 243-261.
- BARCELÓ, C. «La llengua àrab al País Valencià (segles VIII al XVI)», *Arguments* 4 (1979), pàgs. 123-149.
- “El sayyid Abū Zayd: príncipe musulmán, señor cristiano”, «Awrāq» 3 (1980) pàgs. 103-109.
- «La toponímia àrab», *Materials de toponímia II. (Mestratge de Toponímia. 1990-1991)*, Valencia 1995, pàgs. 1131-1147.
- «Penàguila: un topònim àrab», *A Sol Post* 3 (1991) pàgs. 39-44.
- «Romance Lexicon in Pharmacological Treatises written in Muslim Spain: its origin and transmission» (en premsa).
- *Minorías islámicas en el país valenciano. Historia y dialecto*, Madrid-Valencia 1984.
- «Bayān al-mugrib», ed. i trad. E. Lévi-Provençal i García Gómez, E. «La toma de Valencia por el Cid, según las fuentes musulmanas y el original árabe de la “Crónica General de España”», *Al-Andalus* 13 (1948) pàgs. 129-127.
- BARCELÓ, C. I PERELLÓ, M. «La qüestió dels documents d’un suposat acord entre ‘Alīb. Mujāhid de Dāniya i el bisbe Guislabert de Barcelona», *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos* 39 (1983) 7-29, reed. en «Sobre Mayūrqa», Palma 1984, pàgs. 13-25.

- BENCHENEB, M. «Muwashshah», *Encyclopédie de l'Islam* [2a. ed.]
- BEUTER, P. A. *Crònica. Primera part*, València 1538 [intr. i ed. de E. Iborra, València 1982].
- BRAMON, D. «Una llengua, dues llengües, tres llengües», en Pere Sisè *Raons d'identitat del País Valencià (Pèls i senyals)*, València 1977, pàg. 20.
- BURNS, R. I. «Un monasterio-hospital del siglo XIII: San Vicente de Valencia», *Anuario de Estudios Medievales* 4 (1967), pàgs. 75-108.
- *El reino de Valencia en el siglo XIII (Iglesia y sociedad)*, València 1982, II, cap. xv, pàgs. 617-661.
- «La muralla de la llengua: el problema del bilingüisme i de la interacció entre musulmans i cristians», en *Jaume I i els valencians del segle XIII*, València 1981, pàgs. 303 i ss.
- *Diplomatarium of the Crusader Kingdom of Valencia. I. Society and Documentation in Crusader Valencia*, Princeton 1985.
- CALAFORRA, G. «Sobre connotacions i implícits en la historiografia de la llengua», *Miscel·lània Joan Fuster. Estudis de Llengua i Literatura*, VII, Barcelona 1993, pàgs. 371-391.
- CHABÁS, R. «Los muzárabes de Valencia», *El Archivo* 4 (1890) pàg. 24; «Los Mozárabes valencianos», *BRAH* 18 (1891) pàgs. 19-41 [n'hi ha tiratge a part: Madrid, Fortanet, 1891 i reprint d'aquest: València 1980, Librería París-Valencia].
- *Opúsculos*, Introducció de M. Rodrigo, València 1995, Consell Valencià de Cultura, pàgs. 19-51]; «Los Mozárabes valencianos», *El Archivo* 5 (1891) pàgs. 6-28 i «Los mozárabes valencianos. Adición al P. Teixidor», en Teixidor, J. *Antigüedades de Valencia*, València 1895, I, pàgs. 391-420.
- CHALMETA, P. «mozarabes», *Encyclopédie de l'Islam*, París [2a ed.], vol. VII.
- COLÓN DOMÉNECH, G. *El léxico catalán en la Rumania*, Madrid 1976 [trad. catalana, València 1993].
- COROMINES, J. (1965) *Estudis de toponímia catalana*, Barcelona, 2 vols.
- CORRIENTE, F. «El ideolecto romance andalusí reflejado por las xarajāt», *RFE* 75 (1995) pàgs. 5-33.
- *El léxico árabe andalusí según el «Vocabulista in Arabico»*, Madrid 1989.
- «Las jarchas valencianas. (Algunas *xarajāt* romances en *muwaššḥāt* de poetas andalusíes de origen valenciano)», *En torno al 750 aniversario. Antecedentes y consecuencias de la conquista de Valencia*, València 1989.
- «Nueva propuesta de lectura de las *xarajāt* de la serie árabe con texto romance», *RFE* 73 (1993).
- CORRIENTE, F. i SÁENZ-BADILLOS, A. «Nueva propuesta de lectura de las *xarajāt* con texto romance de la serie hebrea», *RFE* 74 (1994).
- DÍAZ Y DÍAZ, M. *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre historia literaria peninsular*, Barcelona 1976.

- Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1972.
- DÍEZ MERINO, L. *Aljamías judeo-mozárabes (Jarchas hispanohebreas)*, Barcelona 1996.
- DOMINGUES I BENLLOC, J. «Entorn del “mossàrab” de València», *Llengües en contacte als regnes de València i de Múrcia (segles XIII-XV)*, (J. Colomina ed.), Alacant 1995, pàgs. 51-68.
- EPALZA, M. i LLOBREGAT, E. A. (1982) «¿Hubo mozárabes en tierras valencianas? Proceso de islamización del Levante de la península (Sharq al-Andalus)», *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos* 36, pàgs. 7-32.
- ESCOLANO, G. *Decada Primera de la Historia de la Insigne y Coronada Ciudad y Reyno de Valencia*, València 1610 [facsimil, València 1972].
- FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ, F. «Ampliación sobre los mozárabes valencianos», *El Archivo* 5 (1891) pàgs. 28-30 [reproduït en Teixidor, J. *Antigüedades de Valencia*, València 1895, I, pàgs. 421-439].
- FERRANDO FRUTOS, I. *El dialecto andalusí de la marca media. Los documentos mozárabes toledanos de los siglos XII y XIII*, Saragossa 1995, pàg. 218, s. v. ‘rb.
- GALMÉS DE FUENTES, A. «El mozárabe levantino en los libros de los Repartimientos de Mallorca y Valencia», *Nueva Revista de Filología Hispánica* 4 (1950) 313-346, recollit –sense canvis– en *Dialectología mozárabe*, Madrid 1983, pàgs. 117-162.
- *Dialectología mozárabe*, Madrid 1983.
- (1994) *Las jarchas mozárabes. Forma y significado*, Madrid.
- GARCIA, A. «L’enigma històric de Sant Vicent de la Roqueta», *L’Espill* 17/18 (1983), pàgs. 113-126.
- GARCÍA GÓMEZ, E. (1972) *Todo Ben Quzman, editado, interpretado, medido y explicado por ...*, Madrid, 3 vols.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, C. (1966) *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid.
- GARCÍA SORIANO, J. (1932) *Vocabulario del dialecto murciano*, Madrid.
- Genealogías mozárabes. I Congreso Internacional de Estudios Mozárabes (1975)*, Toledo 1981.
- GIL, J. (ed.) *Corpus scriptorum muzarabiorum*, Madrid 1973, II, pàg. 553.
- GIRONÉS GARCÍA, J. (1983) *Los Mozárabes Valencianos. Xàtiva Mozárabe. Estudio documentado basado en la arqueología*, Xàtiva.
- GÓMEZ MORENO, M. (1919) *Iglesias mozárabes*, Madrid, 2 vols. [Granada 1975].
- *El arte árabe-español hasta los almohades. Arte mozárabe*, Madrid 1954, *Ars Hispaniae* III.
- GONZÁLEZ PALENCIA, A. *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Madrid 1930, vol. preliminar, pàgs. 122-123.
- GONZÁLEZ RUIZ, R. «Noticias sobre códices mozárabes en los antiguos inventarios de la Biblioteca Capitular de Toledo», *Historia Mozárabe. Primer Congreso Internacional de Estudios Mozárabes (1975)*, Toledo 1978.



- GRIFFIN, D. A. «Los mozarabismos del «Vocabulista» atribuido a Ramón Martí», *Al-Andalus* 23 (1958) pàgs. 276-277.
«Los mozarabismos del “Vocabulista” atribuido a Ramón Martí», *Al-Andalus* 25 (1960) 162 s. v. *alcaraviat*.
- GUAL CAMARENA, M. *Precedentes de la Reconquista valenciana*, València 1953, pàgs. 225-226, docs. XXVIII-XXIX.
- GUICHARD, P. «Les mozarabes de Valence et d'al-Andalus entre l'histoire et le mythe», *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée* 40 (1985), pàgs. 17-27.
— *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barcelona 1976.
- HITCHCOCK, R. «Las *kharajāt* romances, de nuevo en el banquillo», *Poesía Estrófica*, Madrid 1991.
- HUICI MIRANDA, A. *Historia musulmana de Valencia y su región. Novedades y rectificaciones*, València 1970, III.
- HUICI, A. i CABANES, M. D. *Documentos de Jaime I de Aragón*, València 1976.
Ibn al-Abbār, *Takmila*, ed. Codera.
- JIMÉNEZ DE RADA, R. *De rebus Hispaniae* (ed. J. Lozano Sánchez), Sevilla 1993².
- JONES, A. «OCCAM. Computer-based Study of the Muwaššah and the Kharja», *Actas del Primer Congreso Internacional sobre Poesía Estrófica Árabe y Hebrea y sus Paralelos Romances*, Madrid 1991, pàgs. 189.
- KONINGSVELD, P. S. j. van *The Latin-Arabic glossary of the Leiden University Library. A contribution to the study of Mozarabic manuscripts and literature*, Leiden 1977, pàgs. 51-52.
- LABARTA, A. «Oraciones cristianas aljamiadas en procesos inquisitoriales de moriscos valencianos», *Boletín de la Real Academia de Bellas Letras de Barcelona* 37 (1977-78) pàgs. 177-197.
- LABARTA, A. i BARCELÓ, C. «Latín y romance en oraciones cristianas halladas a moriscos valencianos», *Romania Arabica. Festschrift für Reinhold Kontzi*, Tübingen 1996.
- LAGARDÈRE, V. «Communautés mozarabes et pouvoir almoravide en 519 H/ 1125 en Andalus», *Studia Islamica* 67 (1988) 99-119.
- LÉVI-PROVENÇAL, E. «España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031 de J.C.). Instituciones y vida social e intelectual», vol. V de *Historia de España*, dirigida per R. Menéndez Pidal, Madrid 1957, pàg. 103.
- LINAGE CONDE, A. «El monacato en el País Valenciano hasta la Reconquista», *Primer Congreso de Historia del País Valenciano*, València 1980, II, pàgs. 377-386.
- LLOBREGAT, E. A. *La primitiva cristiandat valenciana*, València 1977, pàgs. 53-54 i 142-143.
- MAÍLLO, F. «Precisiones para una historia de un grupo étnico-religioso: los farfanés», «Al-Qanṭara» 4 (1983) pàgs. 265-281.

- MAINTRE, M. (1994) *El estilo mozárabe. La pintura cristiana hispánica en torno al año 1000*, Madrid.
- MAKKĪ, M. A. «Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana y su influencia en la formación de la cultura hispano-árabe», *Revista del Instituto de Estudios Islámicos de Madrid* 11-12 (1963-64) pàg. 95 (tiratge a part, Madrid 1968, pàg. 257).
- MASSOT I MUNTANER, J. «“Primetxer”, un mossarabisme mallorquí?», *La Corona d'Aragó i les llengües romàniques. Miscel·lània d'homenatge per a Germà Colon*, Tübingen 1989, pàgs. 435-440.
- MENÉNDEZ PIDAL, R. (1950³) *Orígenes del español*, Madrid (1926¹, 1929²), [reed. 1976⁸].
- MOLINA, E. *Ceyt Abu Ceyt. Novedades y rectificaciones*, Almeria 1977.
- MONZÓ NOGUÉS, A. (1947) «Estudio del topónimo Roqueta», *Anales del Centro de Cultura Valenciana* 8, pàg. 127.
- MORGADES, B. (1948) *Historia de Poblet*, Barcelona.
- PEÑARROJA, L. (1990) *El mozárabe de Valencia. Nuevas cuestiones de fonología mozárabe*, Madrid.
- (1993) *Cristianos bajo el Islam. Los mozárabes hasta la reconquista de Valencia*, Madrid.
- PÉRÈS, H. «Les éléments ethniques de l'Espagne musulmane et la langue arabe au V^e/XI^e siècle», *Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, París 1962, II, pàgs. 717-731.
- Primera Crónica General o sea Estoria de Espanya, que mandó componer Alphonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, ed. R. Menéndez Pidal, Madrid 1906 [rep. Madrid 1977, amb estudi de D. Catalán].
- RIBERA, J. «El Cancionero de Abencuzmán», Madrid [recollit en 1928, I, pàgs. 3-92]
- «Épica andaluza romanceada», Madrid [recollit en 1928, I, pàgs. 93-150].
- (1928) *Disertaciones y opúsculos*, Madrid.
- RIERA I SANS, J. «La invenció literària de sant Pere Pasqual», *Caplletra* 1 (1986) pàgs. 45-60.
- ROJO, C. i PRADO, G. *El canto mozárabe*, Barcelona 1929
- SANCHIS SIVERA, J. *La Diócesis valentina. Nuevos estudios históricos*, València 1923, pàg. 148.
- SAXER, V. «Le culte de S. Vicent dans la Péninsule Hispanique avant l'an mil», *IV Reunió d'arqueologia cristiana hispànica*, Barcelona 1995, pàg. 143.
- SIMONET, F. *Historia de los mozárabes de España, deducida de los mejores y más auténticos testimonios de los escritores christianos y árabes*, Madrid 1903, pàgs. vii-ix.
- *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes*, Madrid 1888 [reprint 1982].

- SOURDEL, D. «Les aspects symboliques du vocable “mozarabe”». Essai de réinterprétation», *Studia Islamica* 78 (1993), pàgs. 117-153.
- STERN, S.M. «Les vers finaux en espagnol dans les muwaššahs hispanohébraïques: une contribution à l'histoire du muwaššah et à l'étude du vieux dialecte espagnol “mozarabe”», *Al-Andalus* 13 (1948) pàg. 334, nota 1, recollit en *Hispano-Arabic Strophic Poetry*, Oxford 1974, notes pàgs. 150-151.
- TERÉS, E. «Linajes árabes en al-Andalus según la «Yamhara» de Ibn Ḥazm», *Al-Andalus* 22 (1957) 364, § 77.
- Ubieto, A. (1962) *Cartulario de San Juan de la Peña*, València.
- (1975) *Orígenes del Reino de Valencia. Cuestiones cronológicas sobre su conquista*, València.
- URVOY, D. (1994) «L'idee de “christianus arabicus”», *Al-Qanṭara* 15, pàgs. 497-507. *Vocabulista in Arabico*, ed. C. Schiaparelli, Firenze 1871, pàg. 249, s. v. *arabicus* i 185 s.v. *alcaraviat*.
- WRIGHT, R. «Sociolinguistique hispanique (VIIIe-XI^e siècles)», *Médiévales. Langue. Textes. Histoire* 25 (1993) pàgs. 61-70.

