

BILAL SARR &  
M.<sup>a</sup> ÁNGELES NAVARRO  
(eds.)

ARABIZACIÓN, ISLAMIZACIÓN  
Y RESISTENCIAS EN  
AL-ANDALUS Y EL MAGREB

GRANADA  
2019

## CONTENIDO

|  |   |
|--|---|
| <b>Bilal Sarr &amp; M.<sup>a</sup> Ángeles Navarro</b><br>Presentación | 9 |
|--|---|

---

### Cuestiones y reflexiones generales

|  |    |
|--|----|
| <b>Pedro Chalmeta</b><br>Conquista y sumisión de <i>Hispania</i>   | 19 |
| <b>Tawfiq Ibrahim &amp; Sébastien Gasc</b><br>Des indices matériels de l'arabisation et de l'islamisation<br>en al-Andalus: les monnaies et les sceaux | 37 |
| <b>Alejandro García Sanjuán</b><br>El origen de al-Andalus: reflexiones para un nuevo<br>marco conceptual  | 51 |

---

### En el Magreb y otros lugares

|  |     |
|--|-----|
| <b>Maribel Fierro</b><br>El proceso de islamización en el Occidente islámico visto<br>a través de los ulemas (ss. II/VIII-IV/X)      | 79  |
| <b>Helena de Felipe</b><br>Actores y espacios de resistencia en el norte de África   | 105 |
| <b>Allaoua Amara</b><br>Islamisation et arabisation de l'ancienne Numidie<br>méridionale (VII <sup>e</sup> -XIV <sup>e</sup> siècle) | 123 |
| <b>Philippe Sénac</b><br><i>Cuando fueron árabes</i> . La présence musulmane en<br>Narbonnaise (VIII <sup>e</sup> siècle)            | 145 |

---

# En el sur de al-Andalus

**Antonio Malpica**

La primera ocupación de la vega de Granada 169

**Bilal Sarr**

La islamización y arabización de Madīnat Ilbīra 185

**Luca Mattei**

Los mozárabes del mundo rural y sus asentamientos:  
el caso de Tózar y los Montes Occidentales de Granada 211

**Antonio Reyes Martínez**

Resistencia a la islamización en el sureste de al-Andalus:  
el caso de Guadix 241

**Marcos García García**

Lecturas arqueo(zoo)lógicas del proceso de islamización  
en al-Andalus: una mirada desde Qurtuba 297

## PRESENTACIÓN

TRATAR de arabización e islamización en el siglo XXI no es un tema novedoso. Probablemente tampoco lo sea hablar de resistencias a estos mismos procesos. Lo realmente innovador no es el objeto de estudio propiamente dicho —existe una amplia bibliografía y afortunadamente se ha avanzado mucho a este respecto— sino más bien el tratamiento que se realiza del asunto desde diferentes perspectivas, zonas y enfoques. De modo que desaparecen las cargas fundamentalistas del pasado, que observábamos en Enrique Flores (1758), J. A. Conde (1874), F. J. Simonet (1967) y otros, de resistencia nacional de los mozárabes, para dar lugar a un análisis de los procesos desde las diferentes disciplinas: arqueología, con sus derivaciones, historia y estudios de la documentación escrita.

Desde el momento que las tropas arabo-beréberes cruzan el estrecho existe una intención de arabizar y de islamizar al nuevo territorio conquistado. Los precintos (Sénac & Ibrahim, 2018) son una muestra evidente del Estado que se quiere gestar siguiendo la nueva normativa. Los procesos de asimilación se manifiestan en dos ramificaciones en los cambios lingüísticos y culturales (la arabización) que sin duda influyen igualmente en los esquemas de pensamiento, y en los socio-económicos y, sobre todo, religiosos (la islamización). El hecho de utilizar el árabe en las primeras monedas y feluses es una muestra más que evidente del nuevo código que se desea imponer, el árabe primero acompañará al latín para luego remplazarlo definitivamente en la documentación oficial emanada del Estado (monedas, primera lápida fundacional). Así se convertirá en décadas en la única lengua de reconocimiento estatal. Harto conocida es la queja de los ideólogos y partidarios del movimiento de los mártires de Córdoba, por la fascinación de sus correligionarios por las obras de los ‘sarracenos’ y, en definitiva, por la amplitud de la arabización. Las muestras del latín realmente brillan por su ausencia (inscripción de Granada, Córdoba...) y se circunscriben a mensajes exclusivamente intracomunitarios.

La siguiente transformación es aún más profunda, se trata de la islamización social, con la que coinciden las tendencias anglosajonas. Según el arabismo clásico, islamizarse sería cambiar de religión, convertirse al Islam, con todas las consecuencias que ello acarrea en la esfera de la vida pública y privada y en lo socioeconómico y político, entendiéndose que

el mismo Islam es una forma de vida y no exclusivamente una religión. Partiendo precisamente de esta premisa, podemos observar dos realidades: la conversión voluntaria (interesada o no) o de forma coaccionada de los individuos. Y otra, la influencia del Islam en todos los aspectos de la vida de los ‘no musulmanes’, por la vía de las restricciones impuestas (*dimma*) y su hegemonía cultural.

El DRAE señala ISLAMIZAR en el sentido transitivo de *Difundir la religión, prácticas y costumbres islámicas*. Y en el intransitivo de *adoptar la religión, prácticas, usos y costumbres islámicos*<sup>1</sup>.

Lo cierto es que en su entrada no recoge la acepción que probablemente más concuerde con la que lo usamos en la actualidad y la que prima en el espíritu de este volumen, que es: la de difundir pero sobre todo imponer o coercer para expandir la religión islámica. Y es obvio que este proceso no siempre llega a su última fase, quedándose en una islamización o arabización parcial; siendo la primera la ‘islamización social’ que experimentan los no musulmanes. Y la segunda la arabización exclusivamente de la grafía (persas, turcos y otros pueblos adyacentes) que debería haber desembocado en la completa. Se trata, pues, de una cuestión de grados, entendiendo ambos términos como procesos y no solamente su resultado final.

Conviene tratar de responder a las cuestiones de por qué, cuándo (cuya evolución depende del sustrato y de las circunstancias de cada grupo) y cómo se dan tanto la islamización como la arabización. En efecto, desde el principio, se establece una serie de elementos coercitivos, unas normas que están recogidas tanto en el Corán como en la Sunna y sirven para generar una desigualdad jurídica en función de la comunidad etnocultural. Este tipo de limitaciones, que podrían haber provocado un rechazo inicial, a la larga repercutiría en la conversión de las comunidades protegidas para facilitar su equiparación y a su vez poder ascender socialmente.

Las vías para ello son sencillas la *walā*’, el establecimiento de lazos de clientela con tribus arabomusulmanas, que apadrinan e incluso otorgan el ‘privilegio’ de portar sus *nisbas* tribales a los conversos *mawālī* (pl. de *mawālā*), o el matrimonio como alianza política que acaba generando hijos nacidos ya jurídicamente en la nueva religión. Con estas decisiones puntuales desaparecería toda huella de no árabe y, sobre todo, no musulmán en la onomástica de los conversos, perviviendo tan solo un leve recuerdo en algunas obras. Se produce una auténtica asimilación cultural que hace que la población se homogenice. Obviamente también existen influencias del sustrato local en la configuración sociocultural de las formaciones islámicas. El propio Islam lo contempla por la vía del respeto a los usos y

1. <https://dle.rae.es/?w=islamizar&m=form> (visto el 18/07/2019)

costumbres, el *'urf*, en la misma teoría, cuanto más en la praxis que como sabemos siempre se aleja más de las imposiciones.

Ciertamente, los resultados de ambos procesos dependen de los estratos (grupos que se asientan con sus respectivos bagajes) y del sustrato local. No todos los grupos responden con la misma tenacidad y resistencia a la arabización e islamización. Son muchos los factores a considerar y en estas breves páginas no nos es posible.

Lo cierto es que las comunidades autóctonas deben debatirse entre autonomía residiendo en su tierra con un ejercicio limitado de sus antiguas libertades, o la emigración a tierras desconocidas perdiendo sus bienes inmuebles y parte de los muebles.

Las curvas de conversión de R. Bulliet (1979), con sus diversas críticas y actualizaciones, siguen constituyendo el único modelo explicativo válido para la evolución y el triunfo de la islamización en el periodo medieval. Según la tesis del historiador anglosajón, solo a mediados del siglo x se produjo la igualdad demográfica entre musulmanes y no musulmanes. Es decir dos siglos y medio aproximadamente. Esto debe compararse con las asimilaciones que se producen en otras culturas. ¿Cuanto tarda la Romanización en cuajar en la P. Ibérica? ¿Y en el N de África? Lo cierto es que el proceso es lento, pero se acelera de forma exponencial a partir de esta fecha. De modo que, en el s. xi la obra está prácticamente culminada. Ello no significa que no hubiese comunidades cristianas, las hubo a tenor de los estudios que aquí se incluyen (arrabales de Córdoba, inscripción latina e iglesia en Granada, comunidad mozárabe de Tózar...), pero si eran mayoritarias en el x, en el xi, devienen minoritarias para ser solo testimoniales en el xii, quedando solo en reductos en el periodo almohade para desaparecer en el periodo naşrî.

Quizás la clave esté en seguirle la pista a aquellas comunidades cristianas que perviven hasta la 'reconquista' de sus respectivos espacios, y en cotejarlas con las de los conquistadores. Las diferencias son de gran calibre. El punto intermedio lo vimos durante el episodio de los mártires de Córdoba, que denota ante todo, a mediados del ix, una fascinación por lo arabo-islámico por parte de una elite cultural y religiosa cristiana ya mozarabizada. De ahí que, una vez que se produce la toma de Toledo, los mozárabes presenten marcadas diferencias respecto a los cristianos procedentes de los reinos del norte.

Pero el caso más ilustrativo es el de los mozárabes de Lisboa, cuyo obispo es aniquilado por los cruzados y su jerarquía no es respetada sino suplantada por Alfonso Enríquez por otra latina. Las fuentes señalan que los conquistadores de Mađinat al-Işbūna en 1147, no discernen entre sus correligionarios y sus enemigos. Este dato no viene más que a confirmar, por una parte, el gran distanciamiento que se había establecido entre el mozarabismo, verdadero heredero de la iglesia católica visigoda, y la

nueva iglesia astur-leonesa. Y, por otro lado, y como consecuencia de ello, las subsiguientes dificultades para integrar ambas comunidades, al menos, en los primeros años.

La homogenización era tal que no había diferencias entre ambos. Ciertamente la hegemonía cultural de al-Andalus y de la civilización ‘arabizada e islámica’ irradiaba extramuros y las modas se exportaban a las élites peninsulares. Pero ese refinamiento no estaba a la orden del día de los caballeros que conquistan la capital lisboeta.

Otro asunto no incluido y quizás con menos divulgación entre arqueólogos e historiadores es el de la conversión de las comunidades judías, tempranamente arabizadas, de hecho el judeoárabe es el constructo resultado de esa arabización, pero que resisten hasta los últimos momentos la islamización, tanto es así que en Oriente, Magreb y al-Andalus siguen existiendo comunidades judías y que dentro de todas la sefardí es todavía muy reconocida. Ciertamente es que eran menos numerosas y que su estatus en ocasiones se vio favorecido por la colaboración que se establece en la conquista. La cohesión interna y la endogamia también presentes en otras entidades debió jugar un rol decisivo. Pero, no cabe duda de que las causas de este triunfo de la resistencia, algo que no sucede en el caso mozárabe, son aún más complejas.

Este volumen nace del ciclo de conferencias homónimo que organizó a lo largo del 2018 en Granada la Cátedra al-Babtain para la Cultura Árabe y en el que colaboraron diversas instituciones y el proyecto ‘Pimalboran’<sup>2</sup>, pero decir que se trata de una compilación de las actas sería faltar a la verdad. En primer lugar, porque los textos entonces expuestos por los autores se han enriquecido de forma sustancial, incorporándose temáticas nuevas y nuevos investigadores. No están todos los que participaron, pero tampoco todos los que contribuyeron estuvieron presentes en aquel entonces. Se ha intentado obtener una visión lo más global posible de estos procesos y sus antítesis, incorporando a personas que desarrollan sus trabajos sobre la temática.

Hemos creído conveniente un marco geográfico trasmediterráneo, que englobe el Gran Magrib de los árabes, el occidente en su totalidad, al-Andalus y el norte de África, con el objeto de establecer comparaciones en lo cronológico y en las formas de avanzar los procesos en las diferentes zonas. Las diferencias entre ambas orillas son evidentes tanto

---

2. Nos referimos al proyecto *Poblamiento e Intercambios en torno al mar de Alborán (al-Andalus-Magreb, siglos VIII-XV)* (HAR2014- 56241-JIN). Entre las instituciones colaboradoras hemos de citar a: la Fundación Euroárabe de Altos Estudios, el Cuarto Real de Santo Domingo, la Agencia Albaicín de Granada, el Ayuntamiento de Granada y la Universidad de Granada. Aprovechamos para dirigirles a todas ellas nuestros agradecimientos más sinceros.