

## MORISCOS Y ALGARABÍA EN LA CORONA DE CASTILLA (S XVI). LA LENGUA COMO IDENTIDAD DE UN GRUPO.

---

Mercedes Abad Merino\*  
Universidad de Murcia, España

Tras la conversión forzosa de 1501, la comunidad morisca del reino de Castilla se enfrenta a un complejo proceso de asimilación cultural exigido por la Corona, en el que destaca, por su visibilidad, la prohibición de la lengua árabe o “algarabía”. Las referencias a esta situación lingüística, sobre todo a la de la minoría morisca, son continuas, ya que el árabe se identifica plenamente con la religión islámica y su conservación con la ausencia de la asimilación que perseguía la Corona castellana. Estudiamos, pues, la lengua como una de las señas de identidad más evidentes de este grupo, por su carácter simbólico, que se traslada a la escritura e incluso al nombre propio.

*Palabras clave:* Moriscos –Castilla- siglo XVI-identidad lingüística- algarabía.

### MORISCOS AND ALGARABÍA IN THE CROWN OF CASTILLE (16<sup>th</sup> century). LANGUAGE AS A GROUP'S IDENTITY.

After their forced conversion on 1501, the Moorish community of the Kingdom of Castille faces a complex process of cultural assimilation required by the Crown, in which stands out, because of its visibility, the prohibition of Arabic or “algarabía”. References to said language, specially to that of the Moorish minority, are continuous, as Arabic is thoroughly identified with Islam and its conservation with the absence of the assimilation that the Castillian Crown pursued. Therefore, we study the language as one of the more evident distinguishing features of this group, for its symbolic nature, that translates to their writing and their proper names.

*Keywords:* Moorish- Castille - 16th century- Linguistic Identity- Algarabía.

Artículo Recibido: 20 de Diciembre de 2017.  
Artículo Aceptado: 28 de Enero 2018.

---

\* E-mail: [mabad@um.es](mailto:mabad@um.es)

## Introducción

**T**ras la conversión forzosa de 1501, la comunidad musulmana de la Corona de Castilla, más concretamente la del reino de Granada, se ve obligada a adoptar nuevos usos y costumbres, a abrazar la religión de los vencedores y, por supuesto, a hablar la misma lengua, pues los cristianos nuevos o moriscos debían asimilarse a la mayoría cristiana y castellana para poder alcanzar la consideración de súbditos leales, lo que generará situaciones complicadas.

Uno de los aspectos más claramente definidores de un grupo es, sin duda, el de la lengua que utilizan y que los clasifica, puesto que a través de ella los hablantes pueden sentirse integrados o excluidos, protegidos o amenazados. La lengua es una seña de identidad, aunque este es un concepto muy problemático y especialmente complejo en la situación sociolingüística que vamos a analizar, a la que cabe aplicar la afirmación de Galán Sánchez, “las identidades son tan múltiples y complejas como las sociedades, de manera que solo el conflicto consigue que una de ellas emerja de manera clara para agrupar a los bandos encontrados y prestar cobertura al enfrentamiento”<sup>1</sup>.

En esta ocasión se trata efectivamente de una situación de conflicto entre dos comunidades, cristiana y musulmana, que encontrarán en la diferencia de lengua uno de los aspectos más controvertidos de la disputa. Es esta una peculiar situación de *lenguas en*

---

<sup>1</sup> Galán Sánchez, Ángel, «Identidad e intermediarios culturales. La lengua árabe y el fisco castellano tras la conquista del reino», *Edad Media. Revista de Historia*, 17, 2016, (pp. 109-132), p. 111.

*contacto*, no en el sentido estricto que Weinreich<sup>2</sup> estableciera, sino en el más amplio que se refiere a que el contacto se da entre los individuos que las hablan; es decir, que se puede hablar de contacto de lenguas cuando en una situación cualquiera dos códigos lingüísticos establecen un contacto<sup>3</sup>. Hemos de considerarlo como uno de los tipos de bilingüismo social que diferencian Appel y Muysken<sup>4</sup>, concretamente como esa situación en la que cada lengua es hablada por un grupo diferente en una misma comunidad y la comunicación se logra por medio de algunos individuos bilingües<sup>5</sup>.

En este marco, la alteridad, entendida como la identidad del otro, desempeña un papel fundamental, puesto que la identidad prácticamente llega a definirse por oposición; se trata de grupos muy diferenciados y opuestos que se ven forzados a compartir un mismo territorio. En una situación de contacto con el otro, en continua interacción, la herencia cultural (es decir, lingüística, étnica y religiosa) tendrá un significado relevante<sup>6</sup>.

En el caso de la minoría morisca, las referencias a la lengua son constantes, pues el árabe se identifica especialmente con la religión islámica y con las formas y rituales que caracterizan a esta comunidad, como veremos, por ser la lengua de la revelación del Corán. Todos los esfuerzos de los cristianos viejos estarán orientados a la desaparición de la lengua de los otros, condición imprescindible para que se produzca la asimilación al nuevo orden establecido por la Corona.

## Lengua, etnicidad e identidad

*Habéis de saber, señores nuestros, que los cristianos nos han mandado quitar la lengua arábica y quien pierde la lengua arábica pierde su ley<sup>7</sup>.*

<sup>2</sup> «Se dirá que dos lenguas están en contacto si son usadas alternativamente por las mismas personas. Los individuos que usan las lenguas son, por lo tanto, el punto de contacto». Weinreich, U., *Languages in contact*, Mouton, La Haya, 1953 (trad. cast.: *Lenguas en contacto. Descubrimientos y problemas*, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central, Caracas, 1974), p. 17.

<sup>3</sup> Moreno Fernández, Francisco, *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*, Ariel, Barcelona, p. 257.

<sup>4</sup> Appel, René y Muysken, Pieter, *Bilingüismo y contacto de lenguas*, Ariel, Barcelona, 1996, p. 10.

<sup>5</sup> Las otras situaciones son: que todos o casi todos los hablantes de la comunidad sean bilingües; o la coexistencia de un grupo monolingüe y uno bilingüe, este último a menudo dominado o minoritario.

<sup>6</sup> Val, Adriana y Vinogradova, Polina, «What is the identity of heritage language speaker?», *Heritage Briefs*, Center for Applied Linguistics, Washington DC, 2010.

<sup>7</sup> En *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada*, (Mármol Carvajal, Luis del, edición de Javier Castillo Fernández, Universidad de Granada-Tres Fronteras Ediciones, Granada, 2015, fol. 54v., p. 173), Aben Daud, uno de los cabecillas de la rebelión de 1568, se sirve de ese argumento en su petición de ayuda a los norteafricanos.

Abrimos nuestro trabajo con una de las citas más célebres y repetidas que se manejan siempre que se abordan las cuestiones lingüísticas por parte de los historiadores<sup>8</sup>, pero que no por eso es menos valiosa, ya que muestra la concepción de esta identidad desde la perspectiva musulmana, menos frecuente que la cristiana.

La lengua es un rasgo externo, fácilmente percibido, pero al mismo tiempo es uno de los caracterizadores más personales de cualquier hablante<sup>9</sup>. La lengua hablada por cualquier persona y su identidad como hablante de esa lengua son inseparables. La identidad individual y la identidad social están mediadas por la lengua, pues en los rasgos que la caracterizan se unen ambas identidades. La lengua ofrece al mismo tiempo los medios para crear el vínculo y para expresarlo<sup>10</sup>.

Así pues, puede decirse, como refiere Hernández- Campoy<sup>11</sup> que los actos de lengua son actos de identidad, pues en cada una de las ocasiones que los hablantes producen un enunciado se está indicando alguna clase de identidad. Además, la lengua es una manifestación cultural, y en el caso del árabe esta realidad es mucho más compleja porque va indisolublemente unida al carácter sagrado que le confiere el Corán, como lengua de la revelación<sup>12</sup>, lo que la convierte al mismo tiempo en la seña de identidad de toda comunidad islámica.

---

<sup>8</sup> Casey, James, *España en la Edad Moderna. Una historia social*, Biblioteca Nueva-Universidad de Valencia, Valencia, 2001, p. 338. García-Arenal, Mercedes, «Religious dissent and Minorities: The Morisco Age», *The Journal of Modern History*, 81, 2009, (pp. 888-920), pp. 889-890. Gil Pujol, Xavier, «Las lenguas en la España de los siglos XVI y XVII. Imperio, algarabía y lengua común», en Francisco Chacón Jiménez y Silvia Evangelisti (eds.), *Comunidad e identidad en el mundo ibérico*, Univ. Valencia-Univ. Granada-Univ. Murcia, Murcia, 2013, pp. 81-120. Moreno Díaz del Campo, Francisco, «El árabe de los moriscos castellanos. ¿Herramienta ritual o vehículo de cohesión socio-cultural?», en J.A. Silva, M.F. Lopes de Barros y L. Mucznik (eds.), *In the Iberian Peninsula. A History of Jews and Muslims (15th-17th centuries)*, CSP, Newcastle, 2015, pp. 164-185. Vincent, Bernard, «Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas en la España de los moriscos (ss. XVI-XVII)», *Sharq al-Andalus*, 10-11, 1993-1994, pp. 731-748. Incluido en su recopilatorio *El río morisco*, Univ. Valencia-Univ. Granada, Univ. Zaragoza, Valencia, 2006, pp. 105-118.

<sup>9</sup> La relación entre lengua e identidad ha recibido mucha atención desde una perspectiva sociolingüística, como Dow, J.R. (ed.), *Language and Ethnicity*, John Benjamins, Amsterdam, 1991; Fishman, Joshua A., *Handbook of Language and Ethnicity Identity*, Oxford Univ. Press, Oxford, 2001; Harris, R. and Rampton, B. (eds.), *The Language, Ethnicity and Race Reader*, Routledge, London, 2003, y Omoniyi, T. y White, G. (eds.), *The Sociolinguistics of Identity*, Continuum, London, 2006, entre otros.

<sup>10</sup> Tabouret-Keller, Andrée, «Language and Identity», en Florian Coulmas, (ed.), *The Handbook of Sociolinguistics*, Blackwell, Oxford, 1997, (pp. 315-326), p. 317.

<sup>11</sup> Hernández Campoy, Juan M., *Sociolinguistics Styles*, Wiley-Blackwell, Chichester, 2016, p. 54.

<sup>12</sup> «Para los musulmanes, la perfección lingüística o la inimitabilidad del texto coránico constituye el milagro que Alá ha otorgado a su profeta Muhammad [...] Por tanto, no solo el hecho de estar escrito el Libro Sagrado le confiere a esta su connotación divina, sino también la intrínseca inimitabilidad coránica, precisamente expresada y encarnada en esa lengua. Así pues, el milagro lingüístico del Corán queda

La lengua e, además, un instrumento para destacar la identidad cultural o étnica, también llamada “etnicidad”, concepto complejo y muy debatido en el que no podemos profundizar ahora porque excede los límites de este trabajo<sup>13</sup>. El vínculo entre la lengua y la etnicidad puede ser variable, pues mientras que para unos hablantes (en algunos contextos históricos y situacionales) su lengua es la principal expresión y el mayor indicador de su propia etnicidad y de la de los demás, para otros no es así. La unión entre etnicidad y lengua básicamente está condicionada por las circunstancias sociales, contextuales e históricas, más que por una constante dada en la condición humana<sup>14</sup>. Además, la complejidad de estas relaciones aumenta si tenemos en cuenta que el vínculo entre lengua y etnicidad a menudo va paralelo al de lengua y religión, de tal manera que, como señala Fishman<sup>15</sup>, la unión a tres bandas que resulta del nexo entre lengua, religión y etnicidad otorga una dimensión moral a la identidad y a la conciencia etnolingüística. De esta forma es como se llega a asociar con bastante frecuencia a la lengua con el *alma* o el *espíritu* de los pueblos.

En nuestro caso se dan la situación y el contexto histórico precisos para establecer esa unión entre lengua y etnicidad, paralela a su vez al vínculo entre lengua y religión. Al hablar de etnicidad estamos aceptando explícitamente que la comunidad morisca constituía un grupo étnico, como indica Stallaert<sup>16</sup>. No vamos a desarrollar aquí esta compleja cuestión etnográfica, sino que asumiremos la propuesta de Giles y Couland<sup>17</sup>, quienes ofrecen un marco teórico en el que podemos encajar a los moriscos, puesto que, para ellos, «un grupo étnico lo componen esos individuos que dicen que pertenecen a un

---

estrechamente unido al prodigio retórico y estilístico de la propia lengua árabe». Liman, Taofik, «Lengua híbrido de los moriscos: entre el arraigo de su acervo cultural islámico y las vicisitudes del entorno», *Anaquel de Estudios Árabes*, 12, 2002, (pp. 67-86), p. 69.

<sup>13</sup> Fenton, S., «Indifference towards national identity: what Young adults think about being English and British», *Nations and Nationalism*, 13, 2007, pp. 321-339. Brubaker, *Ethnicity Without Groups*, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts, 2004. Carter, B., *Realism and Racism: Concepts of Race in Sociological Research*, Routledge, London, 2000. Hirschman, C., «The origins and demise of the concept of race». *Population and Development Review*, 30, 2004, pp. 385-415. Carter, B. y Sisley, A., «Languages, Nations and Identities», *Methodological Innovations Online*, 2, 2, 2007. <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.4256/mio.2007.0009>. Fecha de consulta: 1 diciembre 2017.

<sup>14</sup> Fishman, Joshua, «Language and Ethnicity: The View from Within», en Florian Coulmas (ed.), *The Handbook of Sociolinguistics*, Blackwell, Oxford, 1997, (pp. 327-343), p. 330.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 331.

<sup>16</sup> Stallaert, Ch., *Etnogénesis y etnicidad: una aproximación histórico-antropológica al casticismo*, Proyecto A Ediciones, Barcelona, 1998, *apud* Feria García, Manuel C., «Los moriscos y el uso de la aljamía», *Al-Andalus Magreb: Estudios Árabes e Islámicos*, 8-9, 2001 (299-323), p. 311.

<sup>17</sup> Giles, Howard y Couland, Nikolas, *Language: contexts and consequences*, Pacific Grove, Brooks/Cole Publishing Company, California, 1991, p. 106.

grupo étnico A mejor que a otro B, desean ser tratados como A mejor que como B, permiten que su comportamiento sea interpretado y juzgado como propio de A y no como de B, y comparten sistemas de símbolos y significados, así como normas y reglas de conducta, asociados normalmente a la comunidad A».

Al considerar a los moriscos como grupo étnico, más allá de las diferencias particulares de cada comunidad, hemos de interpretar como rasgos definidores de ese grupo humano todos aquellos valores específicos compartidos, fruto de la herencia común, pues la etnicidad se fundamenta precisamente en la lealtad del grupo a esos valores a lo largo del tiempo.

Tras la conquista de Granada se impone la asimilación obligatoria, lo que desde la perspectiva sociológica que estamos utilizando implica un ataque a la existencia del grupo, que se verá amenazado. Cuando la reacción ante la desintegración es de resistencia, podríamos hablar de “etnicismo”, siguiendo la terminología de Smith<sup>18</sup>, lo que conduce al deseo de regresar a una situación idealizada en el pasado. Algunos elementos culturales destacarán entre los demás por desempeñar un papel manifiestamente definidor y revelador de esa reafirmación. Entre esos elementos elegidos destaca poderosamente la lengua.

Al hablar de la etnicidad en relación con la lengua, Fishman<sup>19</sup> considera tres dimensiones diferentes: la *paternidad*, la de *patrimonio* y la *fenomenología*. La primera, la *paternidad*, puede considerarse como la más importante: «se experimenta en parte, pero de modo muy relevante, como una constelación heredada, adquirida de los padres del mismo modo en que ellos la adquirieron de los suyos, y así sucesivamente, remontándonos hacia el pasado *ad infinitum*»<sup>20</sup>. La dimensión de *patrimonio* hace referencia al legado de la colectividad, a los comportamientos: música, ropa, ocupaciones específicas que, en cierta medida, se heredan de generaciones anteriores. La tercera dimensión, la *fenomenología*, está relacionada con las actitudes subjetivas de los individuos hacia su pertenencia a un grupo étnico potencial. Para Fishman la lengua es el símbolo por excelencia de la etnicidad: «la lengua da cuenta de la paternidad, expresa el patrimonio y sostiene la fenomenología. Un vehículo que lleve un cargamento de tal valor debe ser considerado igualmente valioso,

---

<sup>18</sup> Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Basil Blackwell, Oxford, 1986, *apud* Fera García, Manuel C., *op. cit.*

<sup>19</sup> Fishman, Joshua A., «Language and ethnicity: The View from Within», en Giles, H. et al., *Language, ethnicity and intergroup relations*, Academic Press, London-New York, 1977, cit. en Appel, René y Muysken, Pieter, *op. cit.*, p. 25.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 17.

incluso parte del cargamento, tan valioso en sí mismo y por sí mismo»<sup>21</sup>. Para el morisco todas estas dimensiones están presentes en su lengua y en su comportamiento, como veremos.

No ha de sorprender, por lo tanto, que cuando la Corona propone la serie de medidas encaminadas a la asimilación del grupo, reacio a abandonar sus costumbres, una de las más aplaudidas por los cristianos viejos y de las más contestadas por los moriscos sea precisamente la prohibición de la lengua: Carlos V, en la Capilla Real de Granada, en 1526, prohibirá a los moriscos «hablar su lengua y hacer en ella escritura alguna o usar nombres árabes», aunque estas órdenes se aplazarán durante los siguientes cuarenta años:

*«Otrosí por obviar y remediar los daños e inconvenientes que se siguen de continuar los dichos nuevamente convertidos a hablar arábigo, mandamos que ninguno de ellos ni sus hijos ni otra persona alguna de ellos, no hable de aquí adelante en arábigo ni se haga escritura alguna en arábigo, y hablen todos la lengua castellana. Y mandamos que los que venden y compran y contratan así en la alcaicería como fuera de ella, no pidan ni demanden precio alguno ni hablen comprando ni vendiendo en arábigo, sino en lengua castellana, so pena, por la primera vez, esté tres días en la cárcel y por la segunda, la pena doblada [...]»<sup>22</sup>*

Medida que vemos justificada en el testimonio anónimo de un informe sin firmar ni fechar, pero coetáneo, encontrado en el Archivo General de Simancas, posiblemente escrito por un cristiano viejo, a juzgar por el contenido. Para este hablante la separación entre lengua y religión es una línea mínima y la obstinación por no aprender la lengua castellana se interpreta como una posible amenaza y traición a la Corona:

*«Manda V.Mag. por una su ley, se les prohibiese el hablar algaravia. Este mandato se devio fundar en que en tanto questa gente conserva su lengua, parece quererse conservar en la seta de Mahoma, de donde ellos proçeden. Y que por los desta lengua esta tan deçevida y conservada y aumentada y defendida, el poco cuydado que en la ejecuçion desta ley se a tenido, se parece tanto quanto se va publicamente por estas calles de Toledo yrse hablando esta lengua, y el conservalla ellos tanto, denota y da manifiestamente a entender el muncho amor questa jente tiene a su seta, de la qual mos[borrado]*

<sup>21</sup> Fishman, Joshua A., «Language and ethnicity: The View from Within», p. 25, cit. en Appel, René y Muysken, Pieter, op. cit., p. 26.

<sup>22</sup> Archivo de la Iglesia Catedral de Granada, Reales Cédulas, Lib. II duplicado, fol. 70, recopilado en Gallego Burín, Antonio y Gámir Sandoval, Alfonso, *Los moriscos del reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*, estudio preliminar de B. Vincent, Universidad de Granada, Granada, 1996 (1ª ed. 1968).

*a su salvo y con mayor seguridad pueden en su lengua tratar que tratarían en la nuestra y no solo en su seta mas aun en cosas contra el servicio de vuestra magestad y de toda la republica»<sup>23</sup>.*

Hay que precisar, no obstante, que la relación del morisco con el árabe es tan compleja como la propia comunidad, caracterizada por la diversidad y la diferenciación, puesto que mientras los moriscos castellanos y aragoneses prácticamente no conocían el árabe, los valencianos y los granadinos lo hablaron hasta la expulsión. Por otra parte, con el paso del tiempo y la presión que suponía el contacto permanente con el castellano, el árabe que se hablaba se fue empobreciendo paulatinamente y en ocasiones quedó reducido a poco más que la repetición de ciertas oraciones<sup>24</sup>.

La lengua árabe era, sin duda, uno de los rasgos más definatorios que para la población cristiana tenían los moriscos. Su uso, aunque solo fuera superficial o afectara solamente a las grafías, era motivo suficiente para la intervención de la Inquisición o Santo Oficio<sup>25</sup>. Pero para la población morisca también era una demostración de su identidad étnica, que se reafirmaba así ante los cristianos viejos. Podríamos interpretar ese comportamiento lingüístico como una *estrategia identitaria* <sup>26</sup>.

De la percepción que los cristianos viejos tenían en torno al significado de esa diferencia idiomática constituye un buen ejemplo la opinión que Pedro de Valencia muestra en el *Tratado acerca de los moriscos de España*, de 1606<sup>27</sup>:

[fol. 8] «(...) *Es tan propio para causar discordia y disensión la diversidad de lenguaje, que escogió Dios este medio para estorbar la concordia con que para mal se habían juntado los edificadores de la Torre de Babel. Ellos son de una lengua para conocerse y comunicarse de secreto y estar de acuerdo para conjuración y para apartarse y discordar de nosotros y tener contrario corazón. A este capítulo podemos referir también la diversidad en el traje,*

<sup>23</sup> Archivo General de Simancas. Estado. Legajo 169, pieza 334.

<sup>24</sup> Tenemos ejemplos de ello en Mercedes García-Arenal, *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca, Siglo XXI*, Madrid, 1987, en relación a los moriscos de Cuenca, donde muestra, a través del análisis de diferentes causas del Tribunal del Santo Oficio, algunos testimonios de interrogatorios de la Inquisición en los que queda patente que desconocían el significado de las oraciones que repetían.

<sup>25</sup> Bernabé Pons, Luis, «Por la lengua se conoce la nación. Los moriscos y sus idiomas», *Alborayque: Revista de la Biblioteca de Extremadura*, 3, 2009, (pp. 107-125), p. 107.

<sup>26</sup> Lacomba Pérez, Joan, *El Islam inmigrado. Transformaciones y adaptaciones de las prácticas culturales y religiosas*, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Madrid, 2002, p. 41.

<sup>27</sup> Citamos por la edición de las *Obras completas* de Pedro de Valencia bajo la dirección de Gaspar Morocho Gallo. El tratado se encuentra en el volumen IV: *Escritos sociales. 2, Escritos políticos*, ed. de Rafael González Cañal e Hipólito B. Riesco Álvarez, Universidad de León, León, 1999, pp. 71-139.



*costumbres, usos y comidas, cosas que suelen causar discordia y parcialidades, aun entre los de una lengua, provincia y linaje».*

La identidad puede construirse o reconstruirse a través de la lengua, pues «la lengua no solo es el instrumento de negociación de la identidad, sino también es la fuente de interpretación de la identidad de los *otros* y por los *otros*»<sup>28</sup>. El hecho de establecer límites socio-religiosos, lingüísticos y étnicos permite a los individuos destacar su pertenencia al grupo o resaltar su diferencia frente los otros, pues en la construcción de la identidad desempeña un papel muy importante la dicotomía «nosotros» vs. «ellos».

Esa simbiosis lengua-identidad-religión se manifiesta plenamente en la Real Provisión de Felipe II de 1566, cuando se abordan los principales obstáculos para la verdadera conversión:

*«Entre los quales uno de los más principales impedimentos era el uso de la lengua arábica, de que los dichos nuevamente convertidos, así hombres como mugeres y niños usavan, hablando y escribiendo y leyendo en la dicha lengua, y haciendo, como hacían, sus escripturas, contratos y testamentos y otras negociaciones en ella. Por medio de la qual lengua retenían y conservaban la memoria de su antigua y danada seta y vida, y que por el mesmo medio de la dicha lengua trataban entre sí con libertad y secreto de lo que tocava a la dicha su seta y a los ritos y çerimonias de ella»*<sup>29</sup>.

### **Lengua arábica y aljamía como representación identitaria**

El nombre de la lengua es algo más que una denominación, ya que en él quedan incluidas todas las particularidades que se consideran propias de una comunidad específica, tanto desde una perspectiva endogrupal como exogrupal. Es lo que sucede en nuestro caso con la *lengua arábica*, o *algarabía*, desde la perspectiva cristiana, frente a la *aljamía* o *lengua castellana*, desde la perspectiva morisca. Así queda recogido en la real Provisión de Felipe II de 1566:

*«Por la presente hordenamos y mandamos, que pasados tres años que se quenten y corran desde el día que esta nuestra carta se publicare y pregonare en la dicha çiudad de Granada, el qual dicho*

<sup>28</sup> Moustauoui Srhir, Adil, «Tú serás el responsable ante Dios el día del juicio si no le enseñas árabe [a tu hijo o hija]: lengua árabe, identidad y vitalidad etnolingüística en un grupo de marroquíes en Madrid», *Lengua e inmigración*, 8/1, 2016, (pp. 51-79), p. 56.

<sup>29</sup> Archivo General de Simancas. Registro General del Sello. 1566-noviembre, sin foliar. *Apud* Castillo Fernández, Javier, *op. cit.*, p. 735.

*tiempo le damos porque puedan aprender a hablar y escribir nuestra lengua castellana, que dizen ellos aljamía, ninguno de los dichos nuevamente convertidos del dicho reino de Granada, así ombre como muger, no puedan hablar ni leher ni escribir ni en su casa/ ni fuera, ni en público ni en secreto, en la dicha lengua arábica»<sup>30</sup>.*

La lengua tiene para cada hablante un valor simbólico, lo que implica que la relación con la suya propia, así como con la de los otros, no es neutra, sino que está marcada por una gran carga ideológica y afectiva. Para el cristiano viejo no hay duda de esta relación, como se muestra en algunos testimonios de la época, mucho más abundantes que los procedentes de moriscos. Sirva como ejemplo un fragmento del «Discurso del Doctor Estevan, Obispo de Orihuela, sobre los medios que pueden ser mas a propósito para la conversión de los christianos nuevos del Reyno de Valencia»<sup>31</sup>:

*«50.- cuando los pueblos están sugetos a un mismo imperio, los vasallos tienen obligación de aprender la lengua de su dueño, y esta fue la causa que se estendió tanto la lengua latina [...] De la misma manera los subditos del Pueblo Romano no podían hablar delante el Senado si no era en latin [...], pues las diferencias de las lenguas arguyen diferencias de voluntades [...]. Todo esto he dicho a fin de que V. Mag. se sirva mandar se les vede la lengua arabiga pues no aprovecha para commercio ni trato dentro de España, ni para beneficio alguno de los Reynos y del estendido y largo imperio de V. Mag., antes bien su lengua les es impedimento de su conversión y es de grande ocasión para que ellos urdan contra nosotros muy grandes daños».*

Realmente, si tenemos en cuenta la compleja situación lingüística que caracteriza a la comunidad morisca, en la que podemos encontrar hablantes monolingües en árabe hispánico dialectal, o monolingües en romance castellano, o bilingües araborrománicos, es muy difícil delimitar a qué lengua nos referimos cuando hablamos de la «lengua de los moriscos». Valencianos<sup>32</sup> y granadinos<sup>33</sup> hablaban mayoritariamente en árabe, pero entre

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 736.

<sup>31</sup> Citado en Boronat y Barrachina, Pedro, *Los moriscos españoles y su expulsión*, Universidad de Granada, Granada, 1992 (1ª ed. 1901), pp. 638-656.

<sup>32</sup> Barceló Torres, M. Carmen, *Minorías islámicas en el País Valenciano. Historia y dialecto*, Universidad de Valencia, Valencia, 1984.

<sup>33</sup> García Pedraza, Amalia, *Actitudes ante la muerte en la Granada del siglo XVI. Los moriscos que quisieron salvarse*, 2 vols., Universidad de Granada, Granada, 2002.

castellanos<sup>34</sup> y aragoneses no se daba el mismo comportamiento lingüístico porque apenas recordaban esa lengua<sup>35</sup>.

Con el paso del tiempo y las medidas restrictivas, el árabe fue olvidado paulatinamente (sobre todo en Castilla y Aragón, mucho menos en Valencia y Granada), lo que dio lugar a un fenómeno lingüístico original y nuevo en la península: el romance aljamiado, o sea, escrito en caracteres árabes o *aljamía*, del que nos han llegado muestras a través de la literatura: «La literatura aljamiada es, por definición, la escrita en una de las lenguas peninsulares (castellano, catalán, portugués) utilizando el alfabeto árabe»<sup>36</sup>, o como lo define Chavarría Vargas, es un «característico y singularísimo vehículo de expresión de la literatura aljamiado-morisca, un romance castellano arcaico y dialectal grafiado con caracteres árabes»<sup>37</sup>. En este sentido, Galmés de Fuentes<sup>38</sup> resume el panorama cuando aborda la cuestión de la lengua de los moriscos, a partir de la lengua de la literatura aljamiado-morisca y dice que esa literatura pertenecía a las minorías moriscas hispanófonas, fundamentalmente de Aragón, por haber sido reconquistadas mucho antes, y en menor medida en Castilla la Vieja, porque los moriscos del reino de Valencia y de Andalucía eran arabófonos; el castellano era para ellos una lengua aprendida. Pero si ahora nos interesa este aspecto no es por su valor literario, sino por su relación con la representación identitaria.

Como ya hemos dicho, la tradición islámica se conserva y se transmite a través del árabe clásico, que muchos musulmanes de la Península ya no entendían. Sin embargo, parte de los moriscos mantuvo la fe islámica durante años a través de esos textos aljamiados, escritos en castellano con grafía árabe<sup>39</sup>. Si el árabe es la lengua del Islam por excelencia y esta lengua se estaba deteriorando y empobreciendo hasta prácticamente el olvido, el principal interés de los moriscos residirá en intentar la conservación de su lengua, aunque solo sea en el aspecto grafémico. De esta manera, como señala Liman<sup>40</sup>, la lengua árabe transmite

---

<sup>34</sup> Dadson, Trevor J., *Los moriscos de Villarrubia de los Ojos (siglos XV-XVIII). Historia de una minoría asimilada, expulsada y reintegrada*, Vervuert-Iberoamericana, Madrid, 2007.

<sup>35</sup> Galmés de Fuentes, Álvaro, «La lengua de los moriscos», en Manuel Alvar (coord.), *Manual de Dialectología. El español de España*, Ariel, Barcelona, 1996.

<sup>36</sup> Labarta, Ana, «Oraciones cristianas aljamiadas en procesos inquisitoriales de moriscos valencianos», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 37, 1978, (pp. 177-197), p. 177.

<sup>37</sup> Chavarría Vargas, Juan Antonio, «Herencia lingüística de mudéjares y moriscos en la lengua castellana», *Estudios sobre patrimonio, cultura y ciencia medievales*, 7-8, 2005-2006, (pp. 115-134), p. 116.

<sup>38</sup> Galmés de Fuentes, Álvaro, *op. cit.*

<sup>39</sup> Cardaillac, Louis, *Moriscos y cristianos: un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1979, p. 70.

<sup>40</sup> Liman, Taoufik, *op. cit.*, p. 74.

su carácter sagrado al alifato en el que se escribe y así la actitud reverente y afectiva hacia la lengua se transfiere a la grafía.

Otras hipótesis justifican la presencia de estos caracteres árabes como un ejercicio de secretismo, pero nos inclinamos a pensar que su explicación reside en la identidad que antes exponíamos y en su carácter sagrado. De la misma opinión es Feria<sup>41</sup>, quien explica también el empleo de los caracteres árabes en textos en romance como un signo de pertenencia al mismo grupo étnico; la asimilación forzada e imparable a la que se veían abocados los llevó a escoger algunos valores culturales entre todos los que integraban su tradición, que por ser más llamativos o más fácilmente apreciables podían funcionar como «centinelas simbólicas» que los diferenciaron claramente de los otros.

Los textos aljamiado-moriscos, además, nos ofrecen un testimonio fidedigno de cómo era la pronunciación de la época, de los rasgos reales, más allá de los elementos paródicos de las obras literarias<sup>42</sup>.

En cualquier caso, la letra arábiga tiene un carácter plenamente simbólico, para moriscos y para cristianos viejos; es mucho más que un sistema de escritura, como parece desprenderse de una de las ordenanzas de Carlos V, en 1526, donde queda patente que prácticamente las letras llegan a tener el mismo valor que las insignias moriscas:

*«Ordenamos que los nuevamente convertidos, ni sus hijos ni hijas ni alguno dellos, no traygan al cuello ni en otra manera, unas patenas que suelen traer, que tienen en medio una mano con ciertas letras moriscas. Y defendemos que los plateros no las labren, ni hagan otras obras algunas en que estén esculpidas lunas, ni otras letras, ni insignias moriscas, aquellas tales que los moriscos solían traer, y en lugar desto les pongan cruces, y otras imágenes, y las patenas y otras obras que están hechas (si tienen las cosas suso dichas o alguna dellas) se fundan y quiebren en otra cosa»<sup>43</sup>.*

De ahí, que se contemplen siempre los dos planos, letra y lengua, en los nombramientos reales de trujamanes e intérpretes antes de la conquista de Granada:

*«Merçed.  
Que sea yntrepetre e trujaman mayor del reyno de Murçia Gabriel  
Ysrael, veçino de Murçia.*

<sup>41</sup> Feria García, Manuel C., op. cit., p. 312.

<sup>42</sup> Chavarría Vargas, Juan Antonio, op. cit., y Feria García, Manuel C., op. cit.

<sup>43</sup> 1526, diciembre, 7. Granada. Ordenanzas de la Real Audiencia y Chancillería de Granada, de la edición impresa en Granada por Sebastián de Mena, 1601. En *Legislación Histórica de España*, <http://www.mcu.es/archivos/lhe/servlets/ImageServlet>. Fecha de consulta: 1 diciembre 2017.

*Don Fernando e donna Ysabel etc. Acatando e considerando la prudencia e la legalidad, suficiencia e deseracion de vos, Gabriel Ysrrael, veçino de la muy noble e leal çibdat de Murçia. Otrosy por vos faser bien e merçed, nuestra merçed e voluntad es que **de aquí adelante en toda vuestra vida seades nuestro ynterpetre e troxaman mayor de la letra e lengua arauiga e morisca de las cosas e fechos e contratamiento que naçieren e se ouieren de faser e contratar entre el nuestro reyno de Murçia e Carabaca e la vaylia e [ilegible] Con el rey e reyno e moros de Granada en lugar del alfaqui Ali Xarafi, ynterpetre e troxaman que fue de la lengua arauiga, e que ayades e tengades de nos en cada anno todos los maravedies que tenia con el dicho ofiçio el dicho alfaqui, por quanto es pasado desta presente vida, e queremos e es nuestra merçed e voluntad que todas las letras escripturas e otras qualesquier cosas de la dicha lengua arauiga que se ouieren de enviar o traher del dicho rey e reyno de Granada sean ynterpetradas e declaradas por vos, el dicho Gabriel Ysrrael, o por quien vuestro poder ouiere e no por otro alguno**»<sup>44</sup>.*

Así como después de la conquista de Granada:

*«Don Fernando e donna Ysabel etc. Por faser bien e merçed a vos, Alonso Serrano, vesino de la çibdat de Malaga, (...) tenemos por bien y es nuestra merçed e voluntad que agora e de aquí adelante para en toda vuestra vida seades nuestro **escriuano e notario publico en todas las cosas que se ovieren de faser y otorgar en letra y lengua de algarabia** (...)»<sup>45</sup>.*

*«En Granada, a XV de febrero, se dio una carta patente por la qual fasemos su escriuano de Malaga e su obispado de las cosas **que se fisieren en letra e lengua de algaravia** a Alonso Serrano, que antes se llamava Mafomad Algazí»<sup>46</sup>.*

*«Don Fernando e donna Ysabel etc. Por hazer bien e merçed a vos Fernando de la Muela, vesino de la çibdat de Granada, (...) tenemos por bien e es nuestra merçed e voluntad que agora e de aquí adelante para en toda vuestra vida **seades nuestro escriuano e notario publico en todas las cosas que se ovieren de haser e otorgar en letra e lengua del algarauia** en todo el reyno de Granada (...)»<sup>47</sup>.*

Igualmente, los romanceadores (intérpretes de la lengua escrita) hacen clara mención a esta dualidad, destacando la importancia tanto de la letra como de la lengua en sus trabajos. Buen ejemplo de ello lo encontramos en las traducciones que dos célebres romanceadores como Juan Rodríguez y Alonso del Castillo hicieron de la misma cédula real

<sup>44</sup> Archivo General de Simancas. Registro General del Sello. 1476-junio, fol. 428. La carta está fecha el 28 de mayo de 1476.

<sup>45</sup> Archivo General de Simancas. Registro General del Sello. 1501-febrero, fol. 29.

<sup>46</sup> Archivo General de Simancas. Cédulas. 5, 46, 2.

<sup>47</sup> Archivo General de Simancas. Registro General del Sello. 1501-marzo, fol. 36.

árabe<sup>48</sup> en un pleito de límites entre la ciudad de Vera y las villas de Sorbas y Lubrín<sup>49</sup>. En sus traslados puede apreciarse la diferenciación que estamos mencionando, aplicada a su especialización profesional y al resultado de su traducción.

Así, en el romanceamiento de Juan Rodríguez, podemos comprobar la importancia de la escritura, por su dificultad, a través de la especificación que de ello se hace:

*«En la muy noble nombrada e gran çibdad de Granada, tres días del mes de febrero año del nazimiento de nuestro Salvador Jesucristo de mil quinientos y çinquenta y quatro años, ante my, Juan Rodriguez, **escrivano romançador de las escrituras arabigas** en esta dicha çibdad de Granada y su reyno por su magestad, pareçio Fernando de Çafra, señor de la villa de Castril, vezino desta dicha çibdad, e hizo muestra de una çedula de un rey moro que fue de Granada **escrita en papel colorado en letra y lengua arabiga, e firmada al pie de unas letras gordas** de mano del dicho rey segun por ellas pareçio (...)»*

No son estos casos aislados, ya que cuando se menciona el registro escrito siempre se identifica claramente y se diferencia de la lengua hablada, puesto que si hay un rasgo inequívocamente representativo de la identidad de esta comunidad sin duda es la escritura, unida siempre a esa sospecha de rebeldía, de la que también da buena cuenta con su razonamiento Pedro de Valencia en su *Tratado acerca de los moriscos de España* (1606), en el que además se emplea una imagen muy plástica de lo que estamos diciendo:

[f. 8v] *«(...) 11. La tercera es la diversidad de la lengua y de la letra y forma de escribir en todo diferente, y aun contraria, pues nosotros y todos los europeos procedemos escribiendo el renglón de la mano izquierda a la derecha, y el suyo viene al contrario, como hilera de soldados que marcha a encontrarse y combatir».*

En la Real Pragmática de Carlos V, en 1526, se ordenará poner fin a esta diferenciación:

*«(...) y porque los nuevamente convertidos tienen cartas antiguas de sus bienes y haciendas, e otras, en lengua arábiga, mandamos que se traigan todas y las presenten, y por personas fieles y escritas en aquella lengua se traduzcan de arábigo en lengua castellana, para que las tengan las partes a quien toca, y las escrituras en*

<sup>48</sup> Abad Merino, Mercedes, «La traducción de cartas árabes en un pleito granadino del siglo XVI. El fenómeno del romanceado como acto judicial: Juan Rodríguez y Alonso del Castillo ante un mismo documento», *Al-Qántara*, XXXII, 2011, pp. 481-518.

<sup>49</sup> Archivo de la Real Chancillería de Granada. Pleitos civiles. Legajo 583. Carta romanceada del nombramiento como cadí de Tabernas y predicador del Albaicín.

*arábigo se quemien y rompan, de manera que no haya escritura alguna en arábigo de hoy adelante (...)*<sup>50</sup>.

### **El nombre propio como instrumento de identidad. Antropónimos**

Es difícil imaginar una sociedad que no utilice nombres para distinguir a sus miembros<sup>51</sup>. En cada cultura existen unos usos específicos en torno a ellos en lo que se refiere a quién da los nombres, cómo se dan, cuándo se dan, por qué se ponen unos y no otros; las circunstancias en las que se dan estos nombres, cómo se usan en la interacción social, etc. Estos parámetros sitúan a los nombres propios en esa intersección de los fenómenos que unen íntimamente la lengua con la sociedad<sup>52</sup>.

Aunque en esta ocasión nos interesa el estudio del nombre propio especialmente por su significado simbólico, sin embargo también hemos de tener en cuenta que desde el punto de vista lingüístico, en el marco del proceso de significación, este tipo de nombre puede considerarse como una etiqueta individual o personal<sup>53</sup>; el «significado» del nombre propio es la realidad, el referente; por lo que puede decirse que el nombre propio, en esa condición de etiqueta identificadora es insustituible<sup>54</sup>.

Ese carácter identificador del nombre propio también es destacado por Alarcos Llorach<sup>55</sup>: «El valor de la referencia que efectúan los nombres propios consiste, según es sabido, en la indicación de algo presente, inconfundible y único dentro del campo de sentido en que se mueven los interlocutores en una situación concreta de habla». No existe un acuerdo absoluto en torno a esta unidad, pero entre los investigadores sí parece estar muy extendida la idea de que los nombres propios no tienen significado y, por lo tanto, no se les aplica la noción de significación<sup>56</sup>.

<sup>50</sup> Archivo de la Iglesia Catedral de Granada, Reales cédulas, Lib. II duplicado, f. 70, en Gallego Burín, Antonio y Gámir Sandoval, Alfonso, *op. cit.*, p. 202.

<sup>51</sup> Por esta razón hay investigadores como Alford, Richard D., *Naming and Identity. A Cross-Cultural Study of Personal Naming Practices*, Human Relations Area Files, New Haven-Connecticut, 1987, o Bean, Susan S., «Ethnology and the Study of Proper Names», *Anthropological Linguistics*, 22, 1980, pp. 305-316, que consideran al nombre propio como un «universal cultural». Citado en Suleiman, Yasir, *Arabic, Self and Identity. A Study in Conflict and Displacement*, Oxford University Press, New York, 2011, p. 143.

<sup>52</sup> Suleiman, Yasir, *Arabic, Self and Identity...*, p. 143.

<sup>53</sup> Rodríguez Díez, Bonifacio, «Nomenclaturas, nombres propios y topónimos», *Moenia*, 9, 2003, (pp. 21-49), p. 27.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>55</sup> Alarcos Llorach, Emilio, *Estudios de gramática funcional del español*, Gredos, Madrid, 1970, p. 176.

<sup>56</sup> López García, Ángel, «Lo propio del nombre propio», *Lingüística Española Actual*, 7-1, 1985, pp. 37-54. Del Teso Martín, Enrique, «La indeterminación de los nombres propios», *Contextos*, 7, 1989, pp. 123-149.

Pero estos nombres, precisamente por su función identificadora pueden darnos una información muy valiosa sobre la situación lingüística de los hablantes que los utilizan y sobre su actitud ante el uso de la lengua. Analizaremos cuál es el comportamiento de la comunidad morisca en lo que al uso del nombre propio se refiere; pues en los testimonios de la época unas veces los hablantes se llaman «*nombres de moro*» y otras llevan «*nombres de cristiano*». No hay que olvidar que, generalmente, el nombre cristiano es un nombre impuesto, con el consentimiento del bautizado o sin él.

Para entender lo que el nombre propio aporta al estudio de la identidad lingüística, hemos de tener muy en cuenta la perspectiva psicosociológica. Así, para Revilla<sup>57</sup>, el nombre propio funciona como un anclaje de la identidad personal, pues liga al individuo a sus raíces familiares, a un espacio y a un tiempo. Un nuevo nombre repentino, con independencia de la edad (niño, joven o anciano) completamente alejado del universo cultural en que se desenvuelve el hablante, difícilmente puede establecer ese vínculo con sus raíces, ni tan siquiera cumplir la simple función identificadora que debe tener un nombre propio. Así pues, debe establecerse la equivalencia entre el primitivo nombre árabe y el nuevo nombre cristiano para que la identidad del sujeto no se desvanezca, como se muestra en los ejemplos siguientes, en el que los reyes, en 1501, hacen merced de una escribanía pública en arábigo:

*«Don Fernando e donna Ysabel etc. Por fazer bien e merçed a vos, Alonso Serrano, vesino de la çibdad de Malaga, que antes vos soliades llamar Mahomad Algazil, acatando vuestra suficiençe (sic) e ydoneidad e por algunos buenos seruiçios que nos aveys fecho, espeçialmente porque vos convertistes a nuestra santa fee catolica, tenemos por bien y es nuestra merçed e voluntad que agora e de aqui adelante para en toda vuestra vida seades nuestro escriuano e notario publico en todas las cosas que se ovieren de faser y otorgar en letra y lengua de algarabia (...)»<sup>58</sup>.*

*«Don Fernando e donna Ysabel etc. Por hazer bien e merçed a vos Fernando de la Muela, vesino de la çibdad de Granada, que antes vos soliades llamar Aboamar Abendamon, e acatando vuestra suficiençia e ydoniedad (sic) e por algunos buenos seruiçios que nos aveys fecho, espeçialmente porque vos convertistes a nuestra santa fee católica, tenemos por bien e es nuestra merçed e voluntad que agora e de aqui adelante para en toda vuestra vida, seades nuestro escriuano e notario publico en todas las cosas que se ovieren de*

<sup>57</sup> Revilla, Juan Carlos, «Los anclajes de la identidad personal», *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 4, 2033, (pp. 54-67), p. 60.

<sup>58</sup> Archivo General de Simancas. Registro General del Sello. 1501-febrero, fol. 29.



*haser e otorgar en letra e lengua del algarauia en todo el reyno de Granada (...)»<sup>59</sup>.*

Podría decirse que su significado simbólico es tan importante como su valor identificador. En tiempos de paz y relativa estabilidad los nombres propios pueden experimentar cambios apenas perceptibles, pero en tiempos de conflicto pueden experimentar cambios radicales en lo que se refiere a la conceptualización propia del individuo y del grupo, así como en lo relativo a las relaciones que mantienen con “los otros”, particularmente con los que se encuentran en conflicto<sup>60</sup>. Los nombres de cristiano escogidos por los nuevamente convertidos suelen ser los de sus padrinos, o los del señor de su villa o aldea, de ahí la profusión de determinados nombres y apellidos de alcurnia en todos los señoríos. Buen ejemplo puede ser el apellido Fajardo en todo el territorio de los Vélez.

Carlos V, en la Pragmática de 1526<sup>61</sup> prohibirá también el uso de nombres árabes, lo que da cuenta de la importancia de este aspecto en términos de asimilación cultural y religiosa:

*«Assimesmo somos informados que algunos de los nuevamente se llaman nombres y sobrenombres de moros. Mandamos que de aqui adelante no se lo llamen, y si alguno dellos tiene aora nombre o sobrenombre que suene a moro, lo quite y no se lo llame más y tome otro nombre de christiano».*

La pervivencia del *nombre de moro* ha sido estudiada en profundidad para el Reino de Valencia, donde la castellanización, como hemos dicho antes, era muy escasa. Bernard Vincent<sup>62</sup> muestra el caso de las localidades de Carlet y Benimodo, en la huerta valenciana, cuyas poblaciones moriscas son objeto de una investigación de la Inquisición en 1574. Cuando preguntan el nombre a los interrogados, generalmente dudan o simplemente no recuerdan cuál es su nombre cristiano. Son muy ilustrativos los ejemplos que aporta, como cuando preguntan a María Marauí por el nombre de su hijo y contesta que se llama «*Homaymad Pardillo y de cristiano no lo save el nombre y cree se llama Nofre, de seys*

<sup>59</sup> Archivo General de Simancas. Registro General del Sello. 1501-marzo, fol. 36.

<sup>60</sup> Suleiman, Yasir, *op. cit.*

<sup>61</sup> 1526, diciembre, 7. Granada. *Ordenanzas de la Real Audiencia y Chancillería de Granada*, de la edición impresa en Granada por Sebastián de Mena, 1601. En *Legislación Histórica de España*, <http://www.mcu.es/archivos/lhe/servlets/ImageServlet>. Fecha de consulta: 1 diciembre 2017.

<sup>62</sup> Archivo Histórico Nacional. Inquisición (Valencia). Leg. 556 (caja 6), expediente nº 22. Cit. en Vincent, Bernard, «El nombre cristiano de los moriscos», *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Diputación Provincial de Granada, Granada, 1987, (pp. 31-67), p. 34, nota 7.

*años*», o el caso de Pere Xeric, quien no solo desconoce de sus padres, sino que tampoco recuerda el de sus cinco hermanos y hermanas ni el de sus tres hijos, y lo que es más, cuenta que «*a siete días que le nació una hijuela que no sabe que nombre le pusieron en la yglesia y que no le a puesto nombre de mora*».

En la zona del reino de Granada, como puede suponerse a tenor de lo establecido en la Real Pragmática, la situación no será muy diferente a la descrita para Valencia, ya que lo habitual para mencionar al individuo será incluir los dos nombres, pues lo más probable es que el recién adquirido de cristiano no cumpla la misma función que el que por nacimiento lo identifica.

Un buen ejemplo de esta anómala o, cuando menos, peculiar situación nos lo ofrece el pleito de límites, donde lo habitual es que los testigos, normalmente moriscos adultos o ancianos, aparezcan siempre con el nombre cristiano, lo que no deja de ser significativo si tenemos en cuenta que en la mayoría de casos no saben hablar castellano. En el pleito entre doña María de Luna y el marqués de los Vélez por los límites entre Orce y Vélez Blanco<sup>63</sup> son necesarios dos intérpretes para el desarrollo de la causa, uno por cada parte, lo que es prueba evidente del desconocimiento del castellano por parte de los testigos.

Estos testigos en sus declaraciones, cuando mencionan a otros personajes que tienen alguna importancia en el testimonio que están ofreciendo, suelen dar los dos nombres; el que dichos individuos tenían en tiempo de moros y el que tienen como cristianos. Y si por la época en la que se desarrolla el relato que están declarando solo podían tener nombre de moro, es decir, si se trata de antes de la conversión, lo destacan muy bien. Lo que no podemos saber es si la doble identificación procede espontáneamente del testigo o ha habido alguna intervención por parte de los intérpretes.

Así, Ruy Díez Alfaraz, en su testimonio especifica: «*Dixo que el fue llamado por el alfaquy Jayar, vesino de Baça, que se dize Diego Peres, y le dixo que viniese a Forze a ser testigo*»<sup>64</sup>, aunque otro testigo, Bartolomé del Colmenar, solo lo menciona por el nombre de moro: «*Dixo que el alfaqui Jayar, veçino de Baça, lo fiso venir aqui e que no le dio nada mas de quanto le dan de comer e beber aqui en Orze*»<sup>65</sup>. Este mismo testigo sí establece la distinción cuando se refiere a un familiar suyo, aunque no en todas las ocasiones; primero no establece la equivalencia: «*Dixo que en la villa de Velez tyene parientes que son los que*

<sup>63</sup> Archivo General de Simancas. Consejo Real. Legajo 54. Los ejemplos siguientes también proceden de esta pieza.

<sup>64</sup> *Ibidem*, fol. 9v.

<sup>65</sup> *Ibidem*, fol. 15r.

*desyan lo del del Garvi e los de Azeyte*», pero en una segunda intervención sí lo hace: «*Preguntado commo lo sabe dixo que porque cada villa en tienpo de guerras ponian sus guardas en sus terminos e que asy mismo se lo dixo Escovar, pariente suyo que se desya Azeyte*». Los ejemplos son numerosos, por lo que solo añadimos uno más en el que se menciona explícitamente la época:

*«que tyene çiertos parientes en la dicha villa de Orze de partes de su madre, e que al vno llamavan en tienpo de moros Daydem»*<sup>66</sup>.

Se trata de un aspecto que a primera vista puede parecer trivial, pero que tiene un peso decisivo en la definición de la identidad de cualquier hablante. Solo desde esta perspectiva cobra toda su dimensión el razonamiento que el caballero Núñez Muley<sup>67</sup>, que sintetiza todo lo que hemos dicho hasta aquí:

*«Pues que lo que toca en el sobrenombre morisco, ¿cómo se an de conoçer las gentes y tratar con los sobrenombres castellanos e no más? Perderse an las personas y los linajes moriscos; no sabrán con quién tratan ni [fv] conpran, ni casan, no conoçiendo el linaxe de raíz. Pues, ¿de qué se sirve querer perderse tales memorias ansí, en los ábitos o traxes, como en los sobrenombres, como en todo lo susodicho?»*<sup>68</sup>.

## Conclusiones

Nos planteábamos al principio de este estudio abordar uno de los aspectos de la situación lingüística que se desarrolló en la Península con el contacto de árabe y castellano, en las fronteras del reino de Granada, especialmente tras la conversión forzosa de 1501, por la peculiaridad que revistieron sus perfiles y porque sin duda constituye uno de los episodios más sugerentes desde el punto de vista de la historia lingüística española.

Dos lenguas distintas definen y caracterizan a los grupos que las usan, hasta el punto de convertirse en una de sus señas de identidad más evidentes, de tal manera que el enfrentamiento entre cristianos y musulmanes encuentra en esta diferencia lingüística uno de los reflejos más destacados. Las referencias a la lengua, sobre todo a la de la minoría morisca, son continuas, ya que el árabe se identifica plenamente con la religión islámica y

<sup>66</sup> *Ibidem*, fol. 44r.

<sup>67</sup> «*Memoria para el presidente de la Chancillería de Granada sobre las cosas que hay en contra de la pragmática que agora se pregona, para que sea informado de la verdad y favorezca a los naturales deste Reino ante su magestad, por Francisco Nuñez Muley*». Usamos la edición de Carrasco Manchado, Ana Isabel, *De la convivencia a la exclusión. Imágenes legislativas de mudéjares y moriscos. Siglos XIII-XVII*, ed. Sílex, Madrid, 2012, doc. 108, pp. 368-401.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 392.

su conservación con la ausencia de la asimilación que perseguía la Corona castellana. Esa persistencia en los hábitos lingüísticos sancionados por distintas normas legales generará un estado de opinión general y una serie de actitudes y valoraciones entre los hablantes castellanos que resultan muy esclarecedoras para entender el conflicto lingüístico que se da en la península en esta época en todo su alcance social.

Si los actos de lengua pueden asumirse como actos de identidad, no cabe duda de que en el caso del árabe esa afirmación cobra especial relevancia, pues como hemos podido comprobar, va unida al carácter sagrado de que la dota el Corán como lengua de revelación, que incluso impregna a la escritura y le transfiere ese carácter simbólico. Lo mismo podemos decir del uso del nombre propio, que en este contexto sociohistórico se convierte en una marca identificadora insustituible. Además, se puede establecer una unión entre lengua y etnicidad paralela a la que se da entre lengua y religión.

Esa íntima relación entre la identidad etnolingüística y la religión será la causa de que las autoridades propongan la castellanización de manera paralela a la conversión, equiparando la una a la otra. La amenaza que puede llegar a significar el árabe se verá contrarrestada así por el peso del castellano y lo que significa desde el punto de vista de la asimilación, no solo lingüística sino también cultural. Castellanización absoluta y cristianización irán de la mano desde principios del siglo XVI.

## Bibliografía

### Fuentes Primarias

#### FUENTES INÉDITAS

- ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS. CÉDULAS.
- ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS. ESTADO.
- ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS. REGISTRO GENERAL DEL SELLO.
- ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS. CONSEJO REAL.
- ARCHIVO DE LA IGLESIA CATEDRAL DE GRANADA. REALES CÉDULAS.
- ARCHIVO DE LA REAL CHANCILLERÍA DE GRANADA. PLEITOS CIVILES.

#### FUENTES EDITADAS

- MÁRMOL CARVAJAL, Luis del, *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada*, edición de Javier Castillo Fernández, Universidad de Granada–Tres fronteras ediciones, Granada, 2015.
- *Ordenanzas de la Real Audiencia y Chancillería de Granada*, de la edición impresa en Granada por Sebastián de Mena, 1601. En *Legislación Histórica de España*, <http://www.mcu.es/archivos/lhe/servlets/ImageServlet>. Fecha de consulta: 1 diciembre 2017.
- VALENCIA, Pedro de, *Obras completas. Vol. IV: Escritos sociales. 2. Escritos políticos*, Gaspar Morocho (dir.), estudios introductorios de Rafael González Cañal, Rafael Carrasco y Gaspar Morocho, edición crítica de Rafael González Cañal e Hipólito B. Riesco, Universidad de León, León, 1999.

### Fuentes Secundarias

- ABAD MERINO, M, «La ejecución de la política lingüística de la corona de Castilla durante el siglo XVI o *no hablar algaravia so pena de cien açotes*», en José M<sup>a</sup> Jiménez Cano y Pilar Díez de Revenga (eds.), *Estudios de sociolingüística II. Sincronía y Diacronía*, Diego Marín editor, Murcia, 1999, pp. 9-34.
- -----, «La traducción de cartas árabes en un pleito granadino del siglo XVI. El fenómeno del romanceado como acto judicial: Juan Rodríguez y Alonso del Castillo ante un mismo documento», *Al-Qantara*, XXXII, 2011, pp. 481-518.
- ALARCOS LLORACH, E, *Estudios de gramática funcional del español*, Gredos, Madrid, 1970.
- ALFORD, Richard D., *Naming and Identity. A Cross-Cultural Study of Personal Naming Practices*, Human Relations Area Files, New Haven-Connecticut, 1987.
- APPEL, René y MUYSKEN, Pieter, *Bilingüismo y contacto de lenguas*, Ariel, Barcelona, 1996.
- BARCELÓ TORRES, M<sup>a</sup> del Carmen, *Minorías islámicas en el País Valenciano. Historia y dialecto*, Universidad de Valencia, Valencia, 1984.
- BEAN, Susan S., «Ethnology and the Study of Proper Names», *Anthropological Linguistics*, 22, 1980, pp. 305-316.
- BERNABÉ PONS, Luis F., «*Por la lengua se conoce la nación*. Los moriscos y sus idiomas», *Alborayque: Revista de la Biblioteca de Extremadura*, 3, 2009, pp. 107-125.
- BORONAT Y BARRACHINA, P., *Los moriscos españoles y su expulsión*, Universidad de Granada, Granada, 1992 [1<sup>a</sup> edición, Valencia 1901].
- BRUBAKER, R., *Ethnicity Without Groups*, Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 2004.
- CARDAILLAC, Louis, *Moriscos y cristianos: un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1979.

- CARTER, Bob, *Realism and Racism: Concepts of Race in Sociological Research*, Routledge, London, 2000.
- CARTER, Bob & SEALEY, Alison, «Languages, Nations and Identities», en *Methodological Innovations Online*, 2, 2, 2007. <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.4256/mio.2007.0009>.
- CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel, *De la convivencia a la exclusión. Imágenes legislativas de mudéjares y moriscos. Siglos XIII-XVII*, ed. Sílex, Madrid, 2012.
- CASEY, James, *España en la Edad Moderna. Una historia social*, Biblioteca Nueva-Universidad de Valencia, Valencia, 2001.
- CHAVARRÍA VARGAS, Juan Antonio, «Herencia lingüística de mudéjares y moriscos en la lengua castellana», en *Estudios sobre patrimonio, cultura y ciencia medievales*, 7-8, 2005-2006, pp. 115-134.
- DADSON, Trevor J., *Los moriscos de Villarrubia de los Ojos (siglos XV-XVIII). Historia de una minoría asimilada, expulsada y reintegrada*, Vervuert-Iberoamericana, Madrid, 2007.
- DOW, J.R. (ed.), *Language and Ethnicity*, John Benjamins, Amsterdam, 1991.
- FENTON, S., «Indifference towards national identity: what young adults think about being English and British», *Nations and Nationalism*, 13, 2007, pp. 321-339.
- FERIA GARCÍA, Manuel C., «Los moriscos y el uso de la aljamía», *Al-Andalus Magreb: Estudios Árabes e Islámicos*, 8-9, 2001, pp. 299-323.
- FISHMAN, Joshua A., «Language and ethnicity: The View from Within», en Giles, H. et al., *Language, ethnicity and intergroup relations*, Academic Press, London-New York, 1977.
- FISHMAN, Joshua A., «Language and Ethnicity: The View from Within», en Florian Coulmas (ed.), *The Handbook of Sociolinguistics*, Blackwell, Oxford, 1997, pp. 327-343.
- FISHMAN, Joshua A., *Handbook of Language and Ethnicity Identity*, Oxford Univ. Press, Oxford, 2001.
- GALÁN SÁNCHEZ, Ángel, «Identidad e intermediarios culturales. La lengua árabe y el fisco castellano tras la conquista del reino», *Edad Media. Revista de Historia*, 17, 2016, pp. 109-132.

- GALLEGO BURÍN, Antonio y GÁMIR SANDOVAL, Alfonso, *Los moriscos del reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*. Estudio preliminar de Bernard Vicent, Universidad de Granada, Granada, 1996 [1ª ed. 1968].
- GALMÉS DE FUENTES, Álvaro, “La lengua de los moriscos”, en M. Alvar (coord.), *Manual de Dialectología. El español de España*, Ariel, Barcelona, 1996.
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes, *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, Siglo XXI, Madrid, 1987.
- -----, «Religious dissent and Minorities: The Morisco Age», *The Journal of Modern History*, 81, 2009, pp. 888-920.
- GARCÍA PEDRAZA, Amalia, *Actitudes ante la muerte en la Granada del siglo XVI. Los moriscos que quisieron salvarse*, 2 vols., Universidad de Granada, Granada, 2002.
- GIL PUJOL, Xavier, «Las lenguas en la España de los siglos XVI y XVII. Imperio, algarabía y lengua común», en Francisco Chacón Jiménez y Silvia Evangelisti (eds.), *Comunidad e identidad en el mundo ibérico*, Universitat de València, Servei de Publicacions-Editorial Universidad de Granada-Servicio Publicaciones Universidad de Murcia, Murcia, 2013, pp. 81-120.
- GILES, Howard y COULAND, Nikolas, *Language: contexts and consequences*, Pacific Grove, Brooks/Cole Publishing Company, California, 1991.
- HARRIS, R. and RAMPTON, B. (eds.), *The Language, Ethnicity and Race Reader*, Routledge, London, 2003.
- HERNÁNDEZ- CAMPOY, Juan. M., *Sociolinguistic Styles*, Wiley-Blackwell, Chichester, 2016.
- HIRSCHMAN, C., «The origins and demise of the concept of race», *Population and Development Review*, 30, 2004, pp. 385-415.
- LABARTA, Ana, «Oraciones cristianas aljamiadas en procesos inquisitoriales de moriscos valencianos», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 37, 1978, pp. 177-197.
- LACOMBA VÁZQUEZ, Joan, *El Islam inmigrado. Transformaciones y adaptaciones de las prácticas culturales y religiosas*, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Madrid, 2002.



- LIMAN, Taoufik, «Lenguaje híbrido de los moriscos: entre el arraigo de su acervo cultural islámico y las vicisitudes del entorno». *Anaquel de Estudios Árabes*, 13, 2002, pp. 67-86.
- LÓPEZ GARCÍA, Ángel, «Lo propio del nombre propio», *Lingüística Española Actual*, 7, 1, 1985, pp. 37-54.
- MORENO DÍAZ DEL CAMPO, Francisco, «El árabe de los moriscos castellanos. ¿Herramienta ritual o vehículo de cohesión socio-cultural?», en J. A. Silva Tavim, M. F. Lopes de Barros y L. Mucznik (eds.), *In the Iberian Peninsula. A History of Jews and Muslims (15th-17th centuries)*, CSP, Newcastle, 2015, pp. 164-185.
- MORENO FERNÁNDEZ, Francisco, *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*, Ariel, Barcelona, 1998.
- MOUSTAOU SRHIR, Adil, «Tú serás el responsable ante Dios el día del juicio si no le enseñas árabe [a tu hijo o hija]: lengua árabe, identidad y vitalidad etnolingüística en un grupo de marroquíes en Madrid», *Lengua y migración*, 8/1, 2016, pp. 51-79.
- OMONIYI, T. and WHITE, G. (eds.), *The Sociolinguistics of Identity*, Continuum, London, 2006.
- REVILLA, Juan Carlos, «Los anclajes de la identidad personal», *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 4, 2033, pp. 54-67.
- RODRÍGUEZ DÍEZ, Bonifacio, «Nomenclaturas, nombres propios y topónimos», *Moenia*, 9, 2003, pp. 21-49.
- SMITH, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Basil Blackwell, Oxford, 1986.
- STALLAERT, Christiane, *Etnogénesis y etnicidad: una aproximación histórico-antropológica al casticismo*, Proyecto A Ediciones, Barcelona, 1998.
- SULEIMAN, Yasir, *Arabic, Self and Identity. A study in Conflict and Displacement*, Oxford University Press, New York, 2011.
- TABOURET-KELLER, Andrée, «Language and Identity», en Florian Coulmas (ed.), *The Handbook of Sociolinguistics*, Blackwell, Oxford, 1997, pp. 315-326.
- TESO Martín, Enrique del, «La indeterminación de los nombres propios», *Contextos* 7, 1989, pp. 123-149.
- VAL, Adriana y POLINA Vinogradova, «What is the identity of a heritage language speaker?», *Heritage Briefs*, Center for Applied Linguistics, Washington. D. C., 2010.

- VINCENT, Bernard, «El nombre cristiano de los moriscos», en *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Diputación Provincial de Granada, Granada, 1987, pp. 31-67.
- -----, «Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas en la España de los moriscos (ss. XVI-XVII)», *Sharq al-Andalus*, 10-11, 1993-1994, pp. 731-748 (reed. en *El río morisco*, Univ. Valencia-Univ. Granada, Univ. Zaragoza, Valencia, 2006, pp. 105-118).
- WEINREICH, U., *Languages in contact*, Mouton, La Haya, 1953. Trad. cast.: *Lenguas en contacto. Descubrimientos y problemas*, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central, Caracas, 1974.