

## ANÁLISIS DOCUMENTADO DE LA SITUACIÓN LINGÜÍSTICA DE LAS COMUNIDADES MUDÉJARES Y MORISCAS DE ANDALUCÍA ORIENTAL

Ana Areces Gutiérrez<sup>1</sup>  
Universidad Autónoma de Madrid

### 1. Uso del árabe y del romance en las comunidades rurales mudéjares-moriscas de Andalucía Oriental

1.1. Los progresivos avances cristianos sobre territorio andaluz, a partir del siglo XIII, y la consiguiente aparición de grupos mudéjares generaron una nueva situación lingüística en Andalucía Oriental caracterizada por la confluencia del árabe y romance en el seno de las nuevas comunidades mixtas que surgieron.

1.2. La génesis y evolución de ambas lenguas en contacto difería. En sus orígenes, porque mientras el *haz dialectal andalusí*, producto de los dialectos árabes traídos por los contingentes musulmanes en el siglo VIII, había quedado establecido en época califal, cuando el árabe adquirió el carácter de lengua de Estado (Pérès, 1950: 290-4; 1962: 717-81; Bulliet, 1979: cap. 11), la variante castellana, nacida en una zona perteneciente al reino astur-leonés, que en el siglo X comenzó a adquirir autonomía y predominio político (Menéndez Pidal, 1964a; 1964b), había triunfado oficialmente en el siglo XIII, coincidiendo con la unión dinástica de León y Castilla y sus éxitos en dirección al sur. En su evolución, porque mientras el castellano llegó a Andalucía en el siglo XIII, en un período de regulación idiomática, el *haz dialectal andalusí* reflejaba su madurez lingüística a través del desarrollo de una etapa de monolingüismo que, en respuesta a la presión castellana, relegó el uso del romance, salvo como lengua aprendida por las exigencias de la situación político-económica.

1.3. Con estas premisas se realizó la expansión territorial por Andalucía y, precisamente, la dinámica repobladora de dicha expansión determinó la situación lingüística posterior. Destacamos esto porque, si del lado romance, las bases en que se sustentó la instalación de vecinos cristianos motivaron la castellanización del Valle del Guadalquivir, del lado andalusí, las condiciones estipuladas en las Capitulaciones determinaron el uso y enseñanza del árabe en las comunidades mudéjares. Una situación similar se advierte a partir de la segunda mitad del siglo XV cuando, tras la unificación política castellana, con la anexión del Reino de Granada, se pone en marcha un nuevo proceso repoblador similar al anterior, ante el cual la conciencia idiomática del Estado se encuentra en la necesidad de reconocer la lengua de los habitantes del antiguo Reino de Granada, a la par que en el dilema

de solucionar, internamente, la contienda entre formas medievales, representadas por el habla de Toledo, y formas evolucionadas, representadas por el castellano.

1.4. Pues bien, es a la cuestión idiomática de la repoblación del siglo XV a la que vamos a dedicar nuestra atención, planteándonos el uso de la lengua árabe y de la lengua romance entre las comunidades mudéjares de ámbito rural de Andalucía Oriental.

1.4.1. Como ya hemos mencionado anteriormente, los criterios en que se habían asentado históricamente las Capitulaciones del antiguo Reino de Granada reconocieron, oficialmente, una situación de bilingüismo, es decir, el empleo público junto al romance de la lengua árabe, que mayoritariamente utilizaba el sector poblacional mudéjar, con un escaso conocimiento del romance, en situación similar a la parte cristiana con la lengua de los vencidos.

1.4.2. Consecuentemente, cuando tiene lugar la elaboración de documentos en las zonas agrarias donde se está produciendo el trasvase de tierras de manos de los antiguos dueños musulmanes a los nuevos pobladores castellanos, constatamos cómo las autoridades cristianas, desconocedoras de la lengua árabe, recurren a intérpretes de una u otra comunidad, aunque son generalmente personajes musulmanes, con alguna importancia social dentro de su grupo y, en ocasiones, con nociones de lengua escrita, los que desempeñan este cargo, e informan sobre los límites de las fincas y sobre los asuntos de su propio grupo, en el que, a causa de la pérdida de valores socio-culturales, debía existir un registro vulgar único y escasos conocimientos del árabe literario.

1.4.2.1. Efectivamente, son muchos los ejemplos dentro de los documentos analizados donde se refleja esta situación lingüística.

1.4.2.1.1. Mayoritariamente, se imponen los casos en los que observamos la participación en el concejo de las villas bajo poder castellano de autoridades musulmanas, que dirimen públicamente los litigios en su propia lengua y se valen de un intérprete, que transmite las decisiones a las autoridades cristianas. Así sucede en Almayate, villa en la que *Amer Portugues* figura como trujimán de los documentos para las Ordenanzas del régimen interno del lugar y participa, junto con *Mahomad Alguazil*, en los interrogatorios a que son sometidos los alguaciles de Cónpeta y Canillas (López de Coca, 1977a: documento 8). Lo mismo puede decirse de *Caçen Almajorof* y otros moriscos de la villa de Almogía, conocedores de la lengua romance (López de Coca, 1977b: f. 232v; 240), o bien de *Ali el Fadal*, que aparece como intérprete oficial de *Ali Dordux* en el término y jurisdicción de

---

<sup>1</sup> Paseo Ermita del Santo, 51, 4º D, 28011 Madrid (España).

Málaga, siendo recompensado por su actuación en el Repartimiento (Bejarano Robles, 1985: f. 163v-164).

1.4.2.1.2. Junto a estas situaciones, se atestiguan, en proporción muy inferior, otras en las que intervienen conjuntamente como intérpretes dos representantes de ambas sociedades o, únicamente, un intérprete cristiano. El primer caso está representado por Comares, pueblo donde, al realizarse el deslinde y amojonamiento que describen los “moros viejos i alguaziles”, actúan de intérpretes un cristiano, *Diego Navarro*, y un morisco, *Ali fijo de Hamete Ablicin* (Vallvé, Bejarano & Robles, 1984: 1), personajes ambos que vuelven a desempeñar el mismo papel, en compañía de *Mahomad Corunnal*, durante los interrogatorios relacionados con los malos tratos infringidos al alfaquí de El Borge (López de Coca, 1977b: documento 84). El segundo por Loja, ciudad en la que, ante la petición de los repartidores al rey de Granada para que “les enbiase çinco o seis moros que andubiesen por los dichos términos e los alindasen en la manera que los tenía e defendía la dicha çiudad quando eran moros” acuden *Ali Farxir*, *Mahomad Afaxir*, *Mahomad Talha* y *Hamet Abulcazin*, figurando *Pedro Piedrafita* como “intérprete para entender lo que los moros deçían” (Barrios, 1988: f. XXVIII-XXIX).

1.4.3. En cualquier caso, rasgo común a todas estas fuentes son las reducidas alusiones al conocimiento de la escritura, que se resalta a través del uso de expresiones como “Bulçaçen Venegas, alcayde ... de la çibdad de Vélez que otorgó su escriptura en pública forma y fymada de su nombre” (López de Coca, 1977b: documento 1) o a través de la descripción de situaciones variadas. De entre ellas, destaca la protagonizada por mudéjares como *Mahomad Bencotyá*, alfaquí de Cortes que, al responder sobre la situación de las alquerías despobladas y sobre los límites de la villa antes de la conquista, firma en árabe la declaración (Acien, 1979: documento 16). Igualmente, puede mencionarse un ejemplo extraído del Repartimiento de Comares, donde la compra de la heredad de *El Zuque* por el cristiano viejo *Francisco Coalla* es testificada con la firma en árabe de determinados personajes mudéjares (Vallvé, Bejarano & Robles, 1984: 37). Otro caso indirecto lo encontramos en el Repartimiento de Casarabonela, villa donde *Mahomad Buen Amor* trae por escrito “ynformación cierta e verdadera por dos o tres testygos” de las posesiones que los Reyes le habían concedido en dicha villa (Bejarano Pérez, 1971: f. 76v-78v).

**1.5.** Todo lo dicho hace suponer que, tras la Pragmática de Conversión (1502), la lengua romance no debía estar muy extendida entre la población musulmana de estas zonas,

cuya lengua, que hasta ese momento había contado con el apoyo oficial<sup>2</sup>, se presenta ahora como un impedimento para conseguir la integración religioso-cultural y un cambio lingüístico rápido.

1.5.1. La respuesta de quienes afrontaron el problema consistió en adoctrinar a la comunidad morisca, mediante la ayuda de clero bilingüe, e intentar el aprendizaje progresivo del castellano entre las generaciones más jóvenes, línea en la que, por otra parte, ya se había destacado *Hernando de Talavera*, al publicar en 1496 una Breve Doctrina en lengua árabe, y al organizar cursos sobre dicha lengua, destinados a los predicadores, con los que se pretendía conseguir una comunicación más directa del mensaje cristiano<sup>3</sup>.

1.5.2. Con todo, la situación lingüística en las circunscripciones rurales analizadas no debió haber variado en lo sustancial 20 años más tarde, durante el reinado de Carlos V y el desarrollo de la política imperialista, pues las autoridades eclesiásticas que promovieron las Juntas de 1526, a pesar de dictaminar que:

“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” (Gallego & Gámir, 1968: documento 31)

hubieron de seguir recurriendo al adoctrinamiento de los moriscos, mediante la fundación de colegios especialmente dedicados a niños y jóvenes, en los que destacaba el empleo del árabe como lengua de evangelización.

1.5.3. Precisamente, es a partir de estos años, en los que la cuestión morisca se encara dualmente, ante la necesidad de atraerlos a la nueva religión (intransigencia hacia las costumbres / tolerancia en el adoctrinamiento), cuando se verifican las actividades de determinadas instituciones, como el *Colegio de San Miguel*, que instruía y catequizaba a los jóvenes moriscos (López, 1976: 33-68; Borja, 1977: 61 y ss). El mismo *Martín de Ayala*, prelado tridentino que acomete el Sínodo de Guadix (1554), con prohibiciones expresas en relación con el empleo del árabe, seguirá aplicando los mismos criterios en lo tocante a la evangelización de los moriscos, asignando beneficios eclesiásticos a teólogos en esta lengua, y ordenando la elaboración del primer catecismo en lengua árabe<sup>4</sup>. Posteriormente, la

<sup>2</sup> Caro, 1985: 161, comenta que, en 1500, existían en Granada numerosos cargos municipales, entre los cuales destacaba “*la existencia de cuatro intérpretes y doce pregoneros de los cuales seis pregonaban en arábigo y seis en castellano*”.

<sup>3</sup> Él mismo conminaba a los moriscos a olvidar “*cuanto pudierdes la lengua arábigo... y que nunca se hable en vuestras casas*” (Gallego & Gámir, 1968: documento 4) y aprendió medianamente esta lengua, aunque decía “*diera un ojo de la cara por saber bien la lengua árabe para enseñar y predicar en ella*” (Drost, 1989: 57-69; Fernández de Madrid, 1992).

<sup>4</sup> “*Entre todas las parrochias hombres doctos y aravigos que los puedan enseñar y esto hagan los Prelados con intérprete o pongan a quien lo haga*” (Gutiérrez, 1966: 427-62; Torres Palomo, 1971: 7-12; 1987: 509-17).

*Compañía de Jesús*, predicando en la lengua de esta comunidad, y seleccionando educadores moriscos dentro de escuelas como *La Casa de la Doctrina del Albaicín* (1559)<sup>5</sup>, parece revelar la misma actitud para encarar el problema, muchos años después, posiblemente ante la imposibilidad real, que apreciaban los preladados, de conseguir un cambio lingüístico-religioso rápido, dentro de una sociedad, donde el árabe hablado se usaba y se intentaba enseñar de modo clandestino, a través de un método de aprendizaje que delegaba en los alfaquíes la instrucción de la lengua como fase previa para la iniciación religiosa.

1.5.4. En este sentido, es muy orientativa del estado de la cuestión la observación de *Bartolomé Dorador*, traductor de la Doctrina Cristiana, elaborada por *Martín de Ayala* en 1554, al relatar su papel de intérprete cuando el obispo de Guadix acostumbraba los domingos a “yr a predicar y enseñar a estos nuevos christianos a una parrochia de esta ciudad... porque muchos destos nuevamente convertidos no entienden bien la lengua vulgar castellana y suelo declarar y volver en aráviglo lo que el ha predicado en lengua vulgar” (Torres Palomo, 1971: 14-7; 1987: 513). Pero, donde se aprecia más fidedignamente, es en el monolingüismo de los habitantes de las circunscripciones rurales analizadas en las fuentes correspondientes al período 1528-1548, las cuales ponen de manifiesto, además, el progresivo abandono de la instrucción elemental en el seno de estas comunidades, ya que todos los informantes se caracterizan por su analfabetismo, probablemente ante la dificultad creciente, en dichas áreas lingüísticas, de recibir formación educativa, en coincidencia con una época en que la política asimiladora cristiana estaba endureciendo las medidas relativas al empleo de la lengua materna de los neo-conversos, y dificultando la labor de los alfaquíes como detentores del legado cultural (Gozalbes, 1975: 7-35; Espinar Moreno, 1991: 179-209; Bramón, 1993: 171-6), un tanto empobrecido por las medidas de aculturación<sup>6</sup>. Adelantemos algunos datos.

1.5.4.1. En 1528, un contrato de compra-venta de un morisco de Gádor (Almería), *Luis de Jaén*, requiere la actuación de *Juan de Pomares* como intérprete. Un año después, este mismo personaje morisco solicita la ayuda como traductor del alguacil de Benahadux, *Diego Alhocaique*, el cual firma en caracteres árabes. Por esas mismas fechas, *Francisco de Alcázar*, vecino de Félix (Almería), otorga un acta de traspaso de haciendas mediante el intérprete

---

<sup>5</sup> Esta institución funciona en 1560-1 con 500 niños moriscos y 12 jesuitas, según los datos aportados por Álvarez Rodríguez (1965: 233-46) y Domínguez & Vincent (1978: 98-9), autores que, además, destacan la labor ejercida por el padre *Albotodo*, de origen morisco, como intérprete de *Don Pedro Guerrero*, durante las visitas pastorales, y como predicador en lengua árabe en el Albaicín.

<sup>6</sup> Es ilustrativo que, paralelamente a la pérdida de tradición científica y al deterioro de la situación de la comunidad morisca, la lengua escrita, desconocida por un considerable número de moriscos que no tienen acceso a un sistema educativo en lengua árabe, cobre una nueva dimensión taumatúrgica, de modo que los objetos con aleyas, inscripciones o letras grabadas en su interior adquieren un gran valor mágico o talismánico (Gallego & Gámir, 1968: 111-26; García-Arenal, 1978: 112-3).

*Diego Lorioli* (Cabrillana, 1982: 70). También se habla árabe en Ugíjar, villa en la que “a diez e nueve días del dicho mes de Mayo del dicho año de mill e quinientos e treynta años se pregonó el dicho mandamiento del dicho señor alcalde mayor por boz de Diego de Padilla, moquedem e pregonero público en la dicha villa, en algaravía, en presencia de muchos testigos e vecinos de la dicha villa de Ugíjar” (Espinar Moreno & Martínez Ruiz, 1983: f. 14r)<sup>7</sup>. Carecemos de datos seguros para confirmar si la situación lingüística anterior se mantenía en esta población en el año 1548. Pero, lo que sí revelan las fuentes, en esta ocasión, es el analfabetismo de sus habitantes, ya que al realizarse el deslinde de Ugíjar la Baja y la Alta, y ser nombrados como apeadores *Antón el Guadixi*, *Pedro Abenbaca*, *Francisco el Hatit* y *Luis Abdulhaque*, por orden de los alguaciles *Juan Bixixi* y *Luis Abulgualit*, “aquéllos no pudieron firmar porque dixeron que no sabían escrevir” (Espinar Moreno & Martínez Ruiz, 1982: f. 49; 57r; 60r)<sup>8</sup>.

**1.6.** Consecuentemente, cuando Felipe II emprenda el nuevo plan de asimilación en 1566, prohibiendo taxativamente el empleo de esta lengua<sup>9</sup>, podemos suponer que las comunidades moriscas de las zonas agrícolas estudiadas seguían siendo arabófonas e iletradas en un gran porcentaje, y que el bilingüismo era practicado por algunos personajes moriscos para facilitar la comunicación exterior con los repobladores, así como por algunos cristianos viejos en el desempeño de su función evangelizadora o administrativa.

1.6.1. Esto se desprende no sólo del alegato de Francisco Núñez Muley (1566)<sup>10</sup>, sino también de los documentos pertenecientes a esta época, en los que figuran datos alusivos a cristianos nuevos desconocedores del romance y analfabetos.

1.6.1.1. En una reunión en 1558, donde figuraban la mayor parte de los líderes de la sublevación de las Alpujarras (1568), fue necesaria la presencia de un trujimán (Vincent, 1993-4: 737-811). Un documento notarial otorgado en Benahadux (Almería), en 1561,

<sup>7</sup> Incluso en la ciudad de Almería, se atestigua, en 1529, cómo el dueño de tres tiendas en la Plaza de la Morería, *Bartolomé Almormani*, otorga sus documentos por mediación de un intérprete, en contraste con otros mercaderes que, para ese mismo año, muestran saber hablar y escribir en lengua castellana (Cabrillana, 1982: 301).

<sup>8</sup> Solamente se puede exceptuar de los datos relativos al analfabetismo de la población rural morisca, para este período, la villa de Monachil, donde son elegidos *Alonso el Bohayre*, *Andrés Halagui*, *Antón Hoçey* y *Andrés Hilador*, con el fin de “entender en este apeamiento y escrevir los bienes de las yglesias qu’están en esta alquería y su término” (Espinar Moreno & Martínez Ruiz, 1981: 194), dato que permite presuponer, al menos en principio, su conocimiento de la escritura. Asimismo, puede destacarse el caso de Níjar, pues su alguacil, *Lorenço Lazaraque*, actúa en 1559 como testigo de la declaración sobre los bienes de algunos habitantes de Hynos pasados allende, firmando el documento en árabe (Martínez Ruiz, 1972: documento 24).

<sup>9</sup> “Que aprendiesen los moriscos a hablar la lengua castellana [en el plazo de tres años] y de allí adelante ninguno pudiese hablar, leer ni escribir en público ni en secreto en arábigo” (Gallego & Gámir, 1968: documento 60).

<sup>10</sup> “Nacieron y criaronse en lugares pequeños, donde jamás se ha hablado aljamía ni hay quien la entienda, sino el cura... el sacristán... y estos hablan siempre en arábigo. Dificultoso será que los viejos la aprendan en lo que les queda de vida, cuanto más en tan breve tiempo, como son tres años (Caro, 1985: 101).

confirma la presencia de cuatro moriscos que, por no saber castellano, iban acompañados de intérprete (Cabrillana, 1982: 35). Otras noticias nos informan de neoconvertos aljamiados, propietarios de pequeñas huertas en las zonas rurales de Almería, o de un vecino de Mondújar que actúa de intérprete a favor de Diego Ascar, morisco de Huércal (Cabrillana, 1982: 71). Igualmente, cabe destacar que es un personaje ilustre castellano, Pedro de Belvís, el que hace las funciones de traductor en un documento fechado en 1561 y alusivo a un morisco de Pechina (Cabrillana, 1982: 32). Asimismo, el analfabetismo aparece patente en una carta granadina fechada en 1567, sobre la venta pública de bienes de moriscos pasados a Berberia, los cuales declaran “por lengua de Juan Xuarez, yntérprete”, sin poder firmar el documento a causa de su desconocimiento de la lengua escrita (Osorio, 1981: 37-8).

1.6.1.2. Un año después, en plena rebelión de las Alpujarras, las noticias dispersas sobre la zona seguirán mostrando el uso generalizado del árabe hablado entre los moriscos granadinos, y la importancia que se le concede dentro de la sociedad morisca como símbolo de identidad cultural. “Quien pierde la lengua árabe pierde su ley” son palabras pronunciadas por un morisco granadino a los musulmanes del Norte de África en pleno levantamiento de las Alpujarras (Mármol, 1946: 179). A la vez, el analfabetismo continuará apareciendo como un rasgo frecuente de dicha comunidad, pues años más tarde, cuando las autoridades castellanizas realizan una visita para registrar y secuestrar las armas de los moriscos residentes en el Albaicín (1569), y para realizar el Apeo de Huétor-Tajar (1571) respectivamente, encontramos una serie de testimonios que, sin especificar la lengua en la que se expresaban los moriscos granadinos, sí redundan en su falta de instrucción, especialmente entre las personas mayores y el sector femenino<sup>11</sup>.

1.7. Consciente de la situación, el propio monarca acometerá un recio plan de asimilación cultural en 1572, que recoge todo lo estipulado en la Pragmática de 1566<sup>12</sup>. Sin embargo, a través del análisis del documento, se advierte la dificultad que entraña la puesta en práctica de dicho plan, admitiéndose la existencia de islotes monolingües donde el método

---

<sup>11</sup> Mientras *Francisco Hormez* declara las armas que poseía en su casa y firma el documento en cuestión, *Brianda Benegas e Isabel Muñoz*, al ser requeridas en los interrogatorios relacionados con las personas que hospedaba, la primera, y con las armas que poseía el marido, la segunda, responden a las preguntas de los visitantes, pero no firman la declaración porque no saben escribir (Martínez Ruiz, 1979-87: f. 17r). Dígase lo mismo de *Hernán García Xavali*, neoconverso de 80 años de edad, al que se toma declaración sobre los bienes que dejaron los moriscos de Huétor-Tajar, pero que “no firmó porque dixo que no saue escrevir” (Barrios, 1986: f. 1r; 4r).

<sup>12</sup> “Otrosí prohibimos... que los dichos moriscos... no puedan hablar ni hablen en lengua arauiga en su casa ni fuera dellas, ni escrevir cartas, memorias ni otra cosa alguna en la dicha lengua” (Aranda, 1984: 326).

catequístico ha fracasado y la rápida ejecución de las medidas adoptadas puede seguir el mismo camino<sup>13</sup>.

**1.8.** A partir de entonces, es de suponer que la accesibilidad al proceso de cambio lingüístico debió depender, en buena medida, del mayor o menor confinamiento de esta comunidad, de las limitaciones a sus posibilidades de expansión, del grado de intercomunicación entre ambas sociedades (árabe/cristiana), y de la consiguiente necesidad de resaltar la importancia de su propia lengua ante una sociedad mayoritaria, que intenta asimilarlos por medios cada vez más rigurosos. Por ello, independientemente de que estas nuevas medidas de actuación, y de que el control a partir de ahora exigido a las autoridades locales en su cumplimiento ejerciesen su influencia entre las nuevas generaciones, no ha de sorprender que, tras la deportación y dispersión de dicha comunidad por diversas áreas del Reino de Castilla (1570), sigan siendo frecuentes los datos en relación con el empleo clandestino del árabe hablado.

1.8.1. Ejemplos de este aspecto los encontramos no sólo en Córdoba, donde las autoridades manifiestan acerca de los moriscos deportados que “en viejos y muchachos y mugeres está muy entendido que no saben el aljamía” (Aranda, 1984: 325), sino también en la declaración del corregidor de Alcaraz acerca de los moriscos expulsados de Granada, que “hablan la lengua suya y sera ventura podérsela quitar aunque haré lo que pudiere” (Vincent, 1989: 176), o en la denuncia a *Hernando de Chinchilla*, vecino de Villanueva de la Jara (Cuenca), por aprender “árabe, ritos y oraciones de los moros que habían venido a ayudarle de allende” (Arenal, 1978: 83). Estas noticias se complementan con una serie de datos relacionados con la instrucción de los moriscos granadinos, que oscila entre alusiones al conocimiento de la escritura<sup>14</sup> o referencias confirmadoras de su analfabetismo<sup>15</sup>.

**1.9.** Ya entrados en el siglo XVII, y dentro de la política apologética en torno a la expulsión de los moriscos decretada por Felipe III, esta situación lingüística, que las fuentes documentales confirman, es la que parece reflejar *Bernardo de Aldrete*, poco antes de la expulsión (1609-14), al señalar “los que quedaron en lugares apartados, con poco trato y

---

<sup>13</sup> “En los hombres esto se ha de executar... pero en algunas de las mugeres, que son muy cerradas en su algaravia y no saben nuestra lengua, se podrá, en estos principios, yr con alguna más blandura hasta que passe algún tiempo, con lo cual no puedan tener excusa de no la aver aprendido” (Aranda, 1984: 326).

<sup>14</sup> Es el caso de *Sebastián Elquasi*, antiguo caudillo de las Alpujarras, que conocía el árabe hablado y escrito y había poseído muchos libros en esta lengua (Arenal, 1978: documento 3). También, el de *Luis Pérez de Berrio*, acusado en Córdoba por “estar trasladando de un libro a otro muy curiosamente el Alcorán de Mahoma” o el de Inés de Soto, que “guardaba siete libros del Alcorán de Mahoma y sabía leer arávigio” (Aranda, 1984: 20; 21).

comunicación con los cristianos, conservaban su lengua aráviga sin aprender la nuestra... Los que después de la rebelión de 1569 fueron repartidos en Castilla y Andalucía, mezclados con los demás vezinos, an recibido nuestra lengua, que en público no hablan otra, ni se atreven (sólo algunos pocos que biven, de los que hallaron en aquella guerra, hablan la suia en secreto). Los hijos y nietos déstos hablan la castellana, tan cortada como el que mejor, si bien otros de los más endurecidos no dexán de bolver a la lengua aráviga” (Alatorre, 1979: 207-8).

## 2. Apreciaciones finales

**2.1.** Formar parte de la comunidad mudéjar/morisca implica formar parte de un grupo de oposición al medio mayoritario a través de una determinada actitud cultural, religiosa y, específicamente lingüística, que revistió diferentes grados según la zona.

**2.2.** En el caso que nos ocupa, podemos sostener que entre los mudéjares-moriscos de las jurisdicciones rurales de Andalucía Oriental se mantuvo el empleo del árabe hablado para comunicarse entre sí hasta muy avanzado el siglo XVI.

**2.3.** Sin embargo, esta afirmación no parece ser extrapolable a la lengua escrita, pues la progresiva degradación del nivel cultural y del árabe literario marchó paralela al desarrollo de los acontecimientos históricos, de tal modo que, tras su dependencia política del poder cristiano, se asiste a la creciente dificultad de recibir instrucción, y al consiguiente analfabetismo de la masa poblacional, a causa de la política asimiladora cristiana, que está consiguiendo deteriorar el papel social de los transmisores de la tradición escrita en el seno de estas comunidades.

**2.4.** En cualquier caso, nos encontramos ante una comunidad mixta árabo-romance, caracterizada por la copresencia de dos sistemas lingüísticos diferentes dentro de su repertorio. Y, precisamente, este último aspecto nos lleva a plantear algunas cuestiones de carácter sociolingüístico, a pesar de la dificultad que entraña el análisis de los datos recogidos, dada su vasta extensión sincrónica (S. XV-XVI).

**2.4.1.** A la luz de lo expuesto en el epígrafe anterior, creemos que el uso del árabe/romance, en el seno de las comunidades mudéjares granadinas de las circunscripciones rurales, conlleva necesariamente la noción de bilingüismo individual, ya que dichos sistemas no son compartidos más que por un número limitado de hablantes de la misma (*alcadies; intérpretes; alfaquíes*) con el fin de solventar los problemas de comunicación entre sus

---

<sup>15</sup> Así ocurre con los seis moriscos de Alfacar (Diego el Xerri, de cincuenta y dos años, Bartolomé Abencalaf, de treinta, poco más o menos, y Benito Alalux, de sesenta y siete años), los cuales declaran en el Apeo de 1572, sin firmar, porque “*no sabian escrevir*” (Barrios, 1984: documento II).

miembros (*formalización de documentos; descripción de las propiedades; límites de las jurisdicciones; etc.*)<sup>16</sup>. Por consiguiente, no podemos hablar de sociedades que dominen culturalmente las dos lenguas y en las que sus hablantes sean usuarios de los dos sistemas lingüísticos indiferentemente.

2.4.2. Esta situación, aceptada pública y privadamente durante el período mudéjar en la zona estudiada, parece ceder pronto a una diferenciación funcional (Ferguson, 1957: 325-40; Fishman, 1979; Gumperz, 1966)<sup>17</sup>. El momento puede situarse oficialmente en 1502, cuando, tras la Pragmática de Conversión, el romance comienza a emplearse con exclusividad en todos los usos oficiales de la lengua y en la forma escrita, mientras que el árabe queda relegado a situaciones no oficiales (*lenguaje familiar y coloquial* (Fishman, 1968: 29-38; 1979: 126 y ss).

2.4.3. Dicha medida, al poner en práctica una política de asimilación, que pretende integrar a los grupos marginados dentro de una unidad nacional, en lugar de promocionar la existencia de comunidades bilingües biculturales, que pudiesen convivir sin que esto tuviera que significar la pérdida de su identidad cultural (Weinreich, 1963: 6; Singleton, 1974), genera un conflicto de lenguas, dentro del cual el sector morisco, dominado por un grupo de mayor poder político-económico, de progresivo prestigio cultural, y que cumple las funciones más relevantes en la organización social, se centrará en la preservación del árabe hablado y en la exigencia de que éste sea enseñado clandestinamente como recurso psicológico para la conservación de su identidad (Kloss, 1968: 1-7; Fishman, 1979: 140).

2.4.4. Es entonces cuando el uso de la lengua árabe comienza a tener desventajas socio-culturales, que se van a plasmar ostensiblemente en la lengua escrita (*alto índice de analfabetismo ante la dificultad de recibir instrucción*), pues se trata de una variedad lingüística no aceptada oficialmente, pero que se practica de modo habitual en el seno de las comunidades moriscas, sobre todo en las zonas rurales, mantenedoras de las estructuras sociales, más apartadas de las comunicaciones fáciles y con mayor concentración poblacional.

---

<sup>16</sup> En nuestro caso, parece tratarse de un bilingüismo activo, compuesto (el árabe andalusí dicta la elaboración de los significados en la lengua romance) y técnico, pues el uso que hacen de su segunda lengua se limita a actividades muy concretas. Sin embargo, no podemos hablar de un bilingüismo de comprensión, expresión y pensamiento, pues no parece que el hablante bilingüe, al que nos referimos, sea capaz de diferenciar las normas de la vida sociocultural que cada una de las lenguas en juego reflejan.

<sup>17</sup> Podría, incluso, definirse como diglosia sin bilingüismo, pues se trata de 2 comunidades lingüísticas, que forman parte de una misma unidad político-religiosa-económica impuesta por la Corona de Castilla. Los miembros de cada uno de estos grupos tienen roles delimitados en los que, por falta de bilingüismo, no puede darse una comunidad lingüística única. En consecuencia, los repertorios verbales son discontinuos y las relaciones entre los dos grupos, ambos unilingües, se hace por mediación de un intérprete.

2.4.5. Ante esta situación, las instituciones educativas, religiosas y estatales castellanas pondrán en marcha diversos planes tendentes a conseguir que, principalmente, las nuevas generaciones de la comunidad morisca monolingüe amplíen ese repertorio lingüístico, con una clara tendencia hacia el bilingüismo árabo-romance, considerado la fase previa para el posterior desplazamiento de una lengua por otra, es decir, para la adopción del romance y la renuncia a la lengua que hasta entonces habían utilizado<sup>18</sup>.

2.4.6. En este sentido, y considerando que el bilingüismo seguía siendo en nuestra zona de estudio una caracterización individual frente a la caracterización social de las funciones establecidas para las dos lenguas en conflicto (árabe/romance) (Fishman, 1979: 29), suponemos que las medidas adoptadas surtieron efecto, y que determinados miembros del grupo morisco comenzaron a aprender la lengua romance para acceder a roles sociales específicos<sup>19</sup>, de igual forma a lo ocurrido con algunos sectores de la iglesia o de la administración cristiana que, en el desempeño de su labor, habían advertido la necesidad de aprender la lengua de aquéllos (Vincent, 1993-4: 744-47).

2.4.7. Evidentemente, esta afirmación puede dar la impresión de que contradice lo anteriormente expuesto, pues, a tenor de la amplia casuística que hemos documentado, se colige que el dimorfismo sexual y la escasa aculturación de la élite rural representada por alguaciles, alfaquíes, seises, etc. corroboran una situación de monolingüismo entre varones adultos, ancianos y mujeres, extendida al sector infantil educado en un ambiente familiar, donde la madre se erige en conservadora de la lengua árabe por razones de diversa índole (*menor movilidad; menor contacto con el exterior; etc.*). Sin embargo, y en la medida en que existieron diferencias de orden social o socio-profesional promovidas, en algunas ocasiones, por las autoridades cristianas como estrategias asimilacionistas, o surgidas, en otras, de las necesidades de interrelación laboral o de vecindad árabo-romances e, incluso, como resultado de una eficaz política evangelizadora, debemos admitir que el abanico de actitudes lingüísticas intermedias generadas tuvo que situarse y abarcar, a la vez, los dos conceptos que se vienen barajando en esta comunicación: monolingüismo-bilingüismo.

---

<sup>18</sup> No olvidemos que este método educativo, similar al aplicado en las comunidades indígenas del continente americano (Alvar, 1976: 141 y sigs.), lo que perseguía era ir cambiando la estructura mental de la comunidad morisca, a través de la acción ejercida sobre los niños por la lengua de prestigio, puesto que su posterior proyección en el resto de la comunidad nativa facilitaría ese proceso de cambio lingüístico.

<sup>19</sup> Excluimos en principio a las mujeres de esta consideración, porque tanto su defensa de la identidad cultural morisca, como su menor relación con el mundo cristiano viejo influyeron, notablemente, en su escaso/nulo conocimiento del romance e, incluso, en el aprendizaje de éste por parte de sus hijos, criados en el entorno familiar, donde la lengua materna es la lengua árabe, que todos practican y conservan. Sobre la cuestión, Viguera, 1989: 17-33; Marín, 1992.

2.4.8. Centrados, pues, en el concepto de bilingüismo, ¿cuáles fueron los condicionantes de su desarrollo, cuáles las capacidades de expresión/compreñión oral y de competencia comunicativa en lengua castellana de dichos hablantes bilingües?

2.4.8.1. Es obvio que el árabe no se usaba en todos los dominios en los que habitualmente se utilizaba el romance, por lo que, a priori, los hablantes moriscos “bilingües” debieron estar expuestos a contextos restrictivos, en los que cada lengua tenía asignados unos dominios muy específicos y no solapados: árabe aprendido en el entorno familiar, donde no se había renunciado, a pesar de la coerción, al uso de la lengua propia en las funciones de lengua materna / romance aprendido o bien en las escuelas catequísticas, principalmente por los niños, o bien por la población adulta y mayoritariamente iletrada, con el fin de subsanar las necesidades de comunicación con las autoridades o con la escasa población cristiano-vieja de estas poblaciones. Consecuentemente, dicho bilingüismo dificultó que la variedad del romance, surgida de la inicial simplificación de la lengua de prestigio en el proceso de aprendizaje (Bialystock, 1990; Santos, 1993; Ellis, 1994), llegase a ser con el paso del tiempo la primera lengua de las futuras generaciones a través de un fenómeno de castellanización. Más bien asistimos al establecimiento de una versión de la lengua romance, que nunca debió sobrepasar el estatus de medio de comunicación asociado con el manejo de ciertas situaciones sociales que, por necesidad o conveniencia, se imponían, pero sin tendencia a ser convertido en modelo de uso lingüístico habitual entre la población morisca.

2.4.8.2. No obstante, en todo este proceso también debieron influir, poderosamente, los condicionamientos sociales del comportamiento lingüístico de cada grupo, así como la reacción del entorno. Decimos esto porque los miembros de cada una de las comunidades culturales que analizamos tenían unos patrones básicos derivados de sus distintas experiencias compartidas. En el caso de la comunidad morisca, dichos valores socioculturales se diferenciaban de los de la sociedad cristiana en multitud de puntos, que trascendían al plano lingüístico, en tanto en cuanto toda forma de hablar se halla asociada a una forma de vida. Por ello, y a pesar de que el grupo dominante castellano controló canales de influencia importantes, en los que estaba implícita una política de asimilación cultural (v.g. *escuelas*), las habilidades necesarias para emplear apropiadamente las formas lingüísticas castellanas no se dieron de una forma óptima entre los hablantes moriscos, y provocaron un déficit en su

competencia comunicativa ante determinados tipos de situación, con la consiguiente valoración negativa del receptor<sup>20</sup>.

2.4.8.3. Probablemente, el hecho de que estemos hablando de zonas agrícolas, integradas en su mayoría por población morisca, más aferradas a su lengua tradicional, estrechamente imbricada con su tradición religiosa, alejadas, generalmente, de poblaciones cristianas y, por tanto, menos necesitadas de aprender la lengua romance por su escaso trato con hablantes castellanos, influyó decisivamente en este punto, en tanto en cuanto constituyen redes lingüísticas compactas, muy condicionadas por sus normas de comportamiento y por el valor de la lengua como signo de lealtad al grupo<sup>21</sup>. En cualquier caso, la política asimiladora y la planificación lingüística cristiana, al identificar el uso de la lengua árabe como un signo de profesión de fe musulmana, favoreció, igualmente, dicho comportamiento de lealtad lingüística, dificultando el progresivo desplazamiento de una lengua a otra que, tal vez, tras la deportación de 1570, y el obligado contacto con la población cristiana, había empezado a potenciarse entre las nuevas generaciones, pero que quedó paralizado con la decisión de expulsarlos en el siglo XVII.

### Bibliografía

- Acien Almansa, M. (1979), *Ronda y su Serranía en tiempo de los Reyes Católicos*, Málaga, UM-DPM.
- Alatorre, A. (1979), *Los 1001 años de la lengua española*, México, FCE.
- Alvar, M. (1986), “Cuestiones de bilingüismo y diglosia”, en *El castellano actual en las comunidades bilingües de España*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 11-48.
- Álvarez Rodríguez, J.R. (1965), “La casa de la doctrina del Albaicín. Labor apostólica de la compañía de Jesús con los moriscos”, *Cuadernos de la Alhambra XIX-XX*, 233-46.
- Aranda, J. (1984), *Los moriscos en tierras de Córdoba*, Córdoba.
- \_\_\_ (1989), “Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces a través de las relaciones de causas del Tribunal de la Inquisición de Córdoba”, *Actas III Simposio Internacional de Estudios Moriscos*, Zaghuan, 11-26.

<sup>20</sup> En este sentido, el habla peculiar de los moriscos, de la que se hace eco la literatura española del siglo XVII (Sloman, 1949; Weber, 1962; 1963), y que evidencian episodios de *El Quijote* como el del morisco *Ricote* (Cervantes, 1975: 380-92), resultan muy ilustrativos, por cuanto reflejan la imposibilidad real que tenían los neoconversos expulsados de volver a España y pasar por cristianos viejos, a causa de su imperfecto dominio del castellano, evidente a oídos de los cristianos viejos y causante de burlas por parte de éstos.

<sup>21</sup> Si tenemos en cuenta la dinámica del proceso de aculturación desde 1505, y las especiales circunstancias socio-históricas que tienen lugar a partir de 1556, convendremos que los lazos psicológicos fueron lo suficientemente sólidos como para garantizar la adhesión del individuo morisco al modelo de habla de su comunidad, y la dificultad de volver su lealtad hacia el grupo castellano. Y, precisamente en este sentido, la situación de bilingüismo ante la que nos encontramos podría definirse como **substractiva** en un buen número de casos, ya que el aprendizaje de la lengua castellana por parte del hablante morisco debió hallarse condicionado por el sentimiento de lealtad hacia su propia lengua y por la consiguiente necesidad de evitar hacerlo para defenderse de tal proceso de substracción (Hudson, 1981: 234).

- Barrios Aguilera, M. (1984), *Alfacar morisco. (Un lugar de la Vega de Granada en el siglo XVI)*, Granada.
- \_\_\_ (1986), *Moriscos en tierra de Loja. El Apeo de 1571-1574. Estudio y edición*. Granada.
- \_\_\_ (1988), *El Libro de los Repartimientos de Loja I*. Granada.
- Bejarano Pérez, R. (1971), *El Repartimiento de Casarabonela. Estudio y transcripción*, Málaga.
- Bejarano Robles, F. (1985), *Los Repartimientos de Málaga I*, Málaga.
- Bennani, J. (1985), *Du bilinguisme*, Paris, éditions Denoël.
- Berruto, G. (1979), *La sociolingüística*, México, FCE.
- Bialystock, E. (1990), *Communication strategies: A psychological analysis of second language use*, Oxford.
- Bolaño, S. (1982), *Introducción a la teoría y práctica de la sociolingüística*, México, Trillas.
- Borja, F. de (1988), *La compañía de Jesús y la minoría morisca 1545-1614*, Roma.
- Bramón, D. (1993), “Resistencia de las aljamas frente a la Inquisición: la figura del alfaquí”, *Actes du Ve. Symposium International d’Etudes Morisques*, Zaghuan, II, 171-6.
- Bulliet, R.W. (1979), *Conversion to Islam in the Medieval Period. An Essay in Quantitative History*, Cambridge, Harvard University Press.
- Cabrillana, N. (1982), *Almería morisca*, Granada, Universidad de Granada.
- Caro Baroja, J. (1985), *Los moriscos del Reino de Granada. Ensayo de historia social*, Madrid, Itsmo.
- Cervantes, M. de (1975), *Don Quijote de La Mancha*, Barcelona.
- Cohen, M. (1956), *Manual para una sociología del lenguaje*, Madrid, Ed. Fundamentos.
- Domínguez Ortiz, A., B. Vincent (1978), *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, Alianza.
- Drost, G. (1989), “El arte de Pedro de Alcalá y su Vocabulista: de tolerancia a represión”, *Actas III Simposio Internacional de Estudios Moriscos*, Zaghuan, 57-69.
- Ellis, R. (1994), *The study of second language acquisition*, Oxford, Oxford University Press.
- Ervin Tripp, S., C.H. Osgood (1954), “Second language learning and bilingualism”, *Journal of Abnormal and Social Psychology* XLIX, 139-46.
- Espinar Moreno, M. (1991), “Escuelas y enseñanzas primarias en la España musulmana: noticias sobre el Reino Nazarí y la etapa morisca (siglos XIII-XIV)”, *Sharq al-Andalus* VIII, 179-209.
- Espinar Moreno, M., J. Martínez Ruiz (1981), “La alquería de Monachil a mediados del siglo XVI”, *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán* XXIII-XIV, 191-278.
- \_\_\_ (1982), *Los Ogijares (estructura socioeconómica, toponimia, onomástica, según el libro de Habices de 1547-48)*, Granada.
- \_\_\_ (1983), *Ugijar según los Libros de Habices*, Granada.
- Ferguson, CH.A. (1957), “Diglosia”, *Word* XV, 325-40.
- \_\_\_ (1959), “The arabic koine”, *Language* XXXV, 625-26.

- Fernández de Madrid, A. (1992), *Vida de Fray Hernando de Talavera, primer Arzobispo de Granada*, Granada, Ed. P. F. del Olmo.
- Fishman, J. (1968), "Bilingualism without diglossia", *Journal of Social Issues* XXIII, 29-38.
- \_\_\_ (1979), *Sociología del lenguaje*, Madrid, Ediciones Cátedra.
- Gallego Burin, A., A. Gámir Sandoval (1968), *Los moriscos del Reino de Granada, según el Sínodo de Guadix de 1554*, Granada, Universidad de Granada.
- García-Arenal, M. (1978), *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, Madrid, Siglo XXI.
- Gozalbes Bustos, G. (1975), "La enseñanza en la España musulmana", *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán* XI, 7-35.
- Gumperz, J.J. (1966), "On the ethnology of linguistic change", en W. Bright, *Sociolinguistics. Proceedings of the UCLA Sociolinguistics Conference*, The Hague, Mouton, 27-38.
- Gutiérrez, C. (1966), "Don Martín Pérez de Ayala", *Estudios Eclesiásticos* XLI, 427-62.
- Hudson, R. (1981), *La sociolingüística*, Barcelona, Anagrama.
- Hymes, D.H. (1972), "Models of the interaction of language and social life", in J.J. Gumperz, D.H. Hymes, *Directions in Sociolinguistic*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 35-71.
- Kloss (1968), "Bilingualism and nationalism", *Journal of Social Issues* XXIII, 8-13.
- Labov, W. (1972), *Sociolinguistic patterns*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Lambert, W.E. (1967), "A social psychology of bilingualism", *Journal of Social Issues* XXII, 91-107.
- Lapesa, R. (1983), *Historia de la lengua*, Madrid, Gredos.
- Lewis, G. (1965), "Bilingualism: some aspects of its history", *Bilingualism in Education. Report of an International Seminar (Aberystwyth Wales, 1960)*, 64-84.
- López, M. (1976), "El Colegio de los moriscos de Granada (1526-1557)", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* XXV, 33-68.
- López de Coca, E. (1977a), "El Repartimiento de Vélez-Málaga", *Cuadernos de Historia. Anexos de Hispania* VII, 357-439.
- \_\_\_ (1977b), *La tierra de Málaga a fines del siglo XV*, Granada, Universidad de Granada.
- López Morales, H. (1993), *Sociolingüística*. Madrid, Gredos.
- MacNamara, J. (1968), "Bilingualism in modern world", *Journal of Social Issues* XXIII, 1-7.
- Malmberg, B. (1982), *Introducción a la lingüística*, Madrid, Espasa-Calpe.
- Mármol, L. de (1946), *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada*, Madrid, B.A.E., XXI.
- Martínez Ruiz, J. (1972), *Inventario de bienes moriscos del Reino de Granada (siglo XVI). Lingüística y civilización*, Madrid.
- \_\_\_ (1979-1987), "Visita a todas las casas del Albaicín en el año 1569 (Antroponimia, etnología y lingüística)", *Cuadernos de la Alhambra* XV-XVI, 256-98; XVIII, 239-73; XIX-XX, 247-83; XXII, 101-35.

- Menéndez Pidal, R. (1950), "La lengua en tiempos de los Reyes Católicos (del retoricismo al humanismo)", *Cuadernos hispanoamericanos* V, 9-24.
- \_\_\_ (1964a), *El idioma español en sus primeros tiempos*, Madrid, Espasa-Calpe.
- \_\_\_ (1964b), *Orígenes del español. Estado lingüístico de la Península Ibérica hasta el siglo XI*, Madrid, Espasa-Calpe.
- Ninyoles, R. (1971), *Conflicte lingüístic valencià. Substitució lingüística i ideologies diglòssiques*, Valencia.
- Osorio Pérez, M.J. (1981), "Venta de bienes moriscos en la Alpujarra (1567)", *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, XXIII-XIV, 21-43.
- Overbeke, M. van (1972), *Introduction au problème du bilinguisme*, Paris, Nathan.
- Pérès, H. (1950), "L'arabe dialectal en Espagne musulmane au Xe. et XIe. siècles de nôtre ère", *Mélanges W. Marçais*, Paris, 280-99.
- \_\_\_ (1962), "Les éléments ethniques de l'Espagne Musulmane et la langue arabe au Ve./Xe. siècle", *Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de E. Lévi-Provençal*, Paris, II, 717-33.
- Richards, J., R. Schmidt (1983), "From communicative competence to communicative language pedagogy", *Language and Communication*, New York, 2-27.
- Rona, J.P. (1974), "La concepción estructural de la sociolingüística", *Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística*, México, 203-16.
- Rotaetxe, K. (1990), *Sociolingüística*, Madrid, Síntesis.
- Santos Gargallo, I. (1993), *Análisis contrastivo, análisis de errores e interlingua en el marco de la lingüística contrastiva*, Madrid.
- Sapir, E. (1933), "Language", *Culture, language and personality*, Berkeley, 7-32.
- Saville-Troike, M. (1982), *The ethnographie of communication. An introduction*, London.
- Singleton, J. (1974), "Implication of education as cultural transmission", in G.O. Spindler (ed.), *Education and Cultural Precess*, New York.
- Sloman, A. E. (1949), "The phonology of Moorish jargon in the works of early Spanish dramatists and Lope de Vega", *Modern Language Review*, 207-17.
- Torres Palomo, M.P. (1971), *Bartolomé Dorador y el árabe dialectal andaluz*, Granada.
- \_\_\_ (1987), "Don Martín de Ayala y la catequesis de los niños moriscos", *Homenaje al Profesor D. Cabanelas*, Granada, I, 509-17.
- Vallvé Bermejo, J., F. Bejarano Robles (1974), *Repartimiento de Comares (1487-1496)*, Barcelona.
- Vallverdú, F. (1972), *Ensayos sobre bilingüismo*, Barcelona, Ariel.
- Viguera, M.J. (1989), "Estudio preliminar", *Actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria I: Al-Andalus*, Madrid/Sevilla, 17-33.
- Vincent, B. (1989), "La langue des morisques", *Actas III Simposio Internacional de Estudios Moriscos*, Zaghuan, 177-78.
- \_\_\_ (1993-4), "Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas en la España de los moriscos (ss. XVI-XVII)", *Homenaje/Homenatge a M.J. Rubiera Mata, Sharq Al-Andalus. Estudios Arabes*, Alicante, X-XI, 731-48.

- Weber de Kurlat, F. (1962), "El tipo cómico del negro en el teatro prelopesco. Fonética", *Filología* VIII, 139-68.
- (1963), "Sobre el negro como tipo cómico en el teatro español del siglo XVI", *Romance Philology* XVII, 380-92.
- Weinreich, U. (1963), *Languages in contact*, New York, Mouton.