

Reflejos

Revista del Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos

Facultad de Humanidades, Universidad Hebrea de Jerusalén

Número 6, Diciembre 1997

La clave de la Reconquista: Una aproximación geopolítica

Fred Bronner

pp. 65-70

La clave de la Reconquista: Una aproximación geopolítica

Fred Bronner

“**C**ONSIDERO a la reconquista clave de la Historia de España”, afirma Claudio Sánchez Albornoz (1962, II, p. 9). En verdad, la destrucción de Al-Andalus por los reinos cristianos de España sugiere un evento único. La toma de Toledo por los cristianos en 1085 –paso fundamental en su marcha victoriosa– coincidió con la pérdida funesta de Anatolia por los bizantinos cristianos, a manos de los selyúcidas musulmanes en la batalla de Manzikert (1071). En otras regiones, el Islam se dilataba vigorosamente, y sólo en la Península Ibérica se contraía para luego caducar. ¿Cuál fue la clave de la Reconquista?

Las interpretaciones varían según las miras de los observadores. ¿Fue esta una **re-conquista**, una recuperación por parte de un pueblo cristiano despojado? o, al contrario, ¿acaso las fuerzas del norte borrarón una sociedad hispano-islámica compacta y arraigada? La famosa disputa entre Sánchez Albornoz y Américo Castro –resumida por Glick (1979, pp. 7-

12)– clarifica la cuestión parcialmente. Sánchez Albornoz adhiere a la postura de la reposición. Castro, con su noción de **convivencia**, rehúye cualquier opción clara, viendo en la civilización de su patria el producto de intercambios entre el Islam y la Cristianidad (más los judíos como un componente adicional).

Lejos de trivializarla, la aparente de-politización de Castro tan sólo ahonda esta polémica. No obstante su posición, las guerras condicionaron, indudablemente, al *ethos* nacional hispánico y a su complejidad cultural. Empero, las acciones militares decisivas no resultaron simples productos del azar, sino también de procesos de larga duración. Los últimos defensores islámicos de Sevilla en 1248 no se asemejaban más a los primeros invasores de Tariq y Musa bin-Nasair en 711, que las tropas asaltantes del rey Fernando III a los godos, a los que ostensiblemente vindicaba.

Aquellos musulmanes sí constituían una nación española. Y lo mismo ocurría con sus contrarios. El sentido de estos de un “justo rescate de bienes” se

Nacido en Polonia, llegó de EE.UU. a Israel en 1965. Es Profesor Emérito en el Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos de la Universidad Hebrea de Jerusalén (al que se incorporó en su fundación, en 1968), e investigador de la historia latinoamericana en el periodo colonial. Obtuvo el Premio Robertson al mejor artículo con “Peruvian Encomenderos in 1630”, *Hispanic American Historical Review*, 1977.

expresa en el cuatrilingüe sepulcro sevillano de don Fernando – por lo menos en su versión latina (anotada por Castro 1971, pp. 59-61). El sentido islámico de pérdida lo revela, con su infatigable loa de los poetas sevillanos, Ibn Jaldún, vástago de los últimos patricios islámicos de dicha ciudad (Ibn Khaldun 1967, II, p. 405; III, pp. 442, 447, 450, 455, 458). Ambos lados “tenían razón”. Ya lo dijo tajantemente Herbert Lüthy: “La reconquista y recolonización cristiana fue a la vez una ‘de-colonización’” (1967, p. 195).

RE-conquista, RE-colonización, DE-colonización. Estos “re” y “de” encubren una parte del proceso: un **asentamiento cristiano** que sucedía a un crecimiento análogo por el lado musulmán.

Logros islámicos

Los historiadores se asombran ante la fulminante captura musulmana de la península. Su asombro asombra a su vez. Tres siglos antes fue igualmente repentina la captura del mismo terreno por los godos de manos de los romanos. Es más, los romanos (como antes los cartagineses) recorrieron los vastos tramos de Iberia –dos veces el tamaño de Italia– hasta encenagarse en el centón de tribus locales. Estas se resistieron a lo largo de generaciones, hasta bien adelantada la época augusta, y en los lejanos confines cantábricos y asturianos no se sometieron nunca. Su resistencia fue resultado de la fragmentación ibérica. Un feroz localismo permitía una penetración inicialmente fácil, pero la ulterior reacción bélica podía dejar perplejo al invasor más fuerte. Dígalo Napoleón.

Es así que cada conquistador se ve obligado a rehacer el país y su pueblo – reinventándolo a su imagen. Lo hicieron los romanos y les costó más de dos siglos. Ellos legaron los fundamentos de la nacionali-

dad: su idioma y su religión. Lo cual dificultaría tanto más la imposición de conquistas posteriores. La decadencia romana del siglo cuarto explica el triunfo godo. Sin embargo, los godos fueron romanizados en su habla y su fe. Expulsados de la Galia, llegaron a fundirse con los ibero-romanos.

¿Nació la nación? No así, visto el “paseo” musulmán. Lo llevaron a cabo cuadrillas de árabes y bereberes (y otros: Ibn Nasair era persa); con los árabes divididos entre norteños y yemenitas, primeros conquistadores y recién llegados, mercenarios y levas territoriales (*chund*). Era receta para guerras civiles, las

que atronaron por el transcurso de una generación. Lo único que amalgamaba a los invasores era su celo religioso. Fuera del al-Corán y de su pericia guerrera no trajeron nada de la civilización islámica, pues esta apenas había empezado.

En este desierto cultural, la historia no fue recordada, salvo por un solitario analista cristiano. Las primeras crónicas en lengua árabe datan del reino de Abd-al-Rahman III (912-961), y aspiran a sostener la legitimidad del gobernante, tejiendo narrativas análogas a los orígenes paradigmáticos del Islam. Tarea sisífeas. Un califato cordobés parecía un contrasentido, tal como un papado en Aviñón, y para puristas, los

omeyas ya habían sido usurpadores cuando asumieron su primer mando en el Oriente (Martínez-Gros 1992, pp. 17-33).

Sin embargo, el califa omeya tenía a la *Realpolitik* de su lado. Gobernaba cinco a seis millones, muchos de ellos árabe-parlantes. Durante su reino los musulmanes pasaron el 50% y esta mayoría crecía rápidamente (Glick 1979, pp. 33-35). Mientras él podía reunir 60.000 soldados, sus contrarios cristianos del



norte estaban divididos y de hecho eran clientes suyos. Al sur y al este, sus enemigos islámicos se fragmentaban en reinos lejanos y débiles.

No era tan sólo un poderío desnudo. Ciertamente, su espina dorsal residía en los connacionales de Abd-al-Rahman, los *chund* "sirios". Pero se beneficiaba también del apoyo de una comunidad unida en su propósito y su sostén mutuo – aquel sentido de cohesión social que Ibn Jaldún llamaría *asabiya* (Ibn Khaldun 1967, II, pp. 374-5; II, pp. 302-4 ["group feeling"]).

¿Cómo llegaron los escasos conquistadores de 711 a formar un estado poderoso y asentado? ¿Y cómo se debilitó este estado hasta que desapareció? En este cuento de ascenso y de caída, cabe elucidar uno y otro proceso. En gran parte, ambos se debieron al arraigado tribalismo árabe y bereber.

Primero, el ascenso. La conversión jugaba un papel clave. Parte de la elite ibero-gótica se islamizó temprano para conservar algo de su categoría. Mientras que, durante la segunda centuria del nuevo régimen, muchos de los de abajo les siguieron para escaparse de impuestos discriminatorios.

No se confunda aquí la conversión con la aculturación. Al principio los obispos cristianos siguieron sucediéndose, el habla romance persistía, las mujeres mantuvieron su albedrío y el vino fluía a raudales. Tampoco era algo excepcional pues lo mismo pasaba en el norte africano (Guichard 1977, pp. 9-15.) Es verdad que Nor-Africa "quedó árabe" mientras que España "retornó al Occidente". Pero esta bifurcación se debe por entero a la **Reconquista** y nada tiene que ver con complejos pre-islámicos. Ambas áreas experimentaron una "orientalización" a través del constante influjo de inmigrantes del este –reforzado en España por la salida de cristianos– y de sucesivas olas de tecnología, arte y ciencia llegadas del Oriente. En el siglo XIII, Al-Andalus no sólo rezaba a la Meca sino que en su casi totalidad hablaba en jergas árabes locales.

Más duro fue el camino hacia la *asabiya*. La España musulmana toda siguió un mosaico étnico-antropológico. Y las sucesivas olas de resistencia, todas ellas fracasadas, sólo parecen haber reforzado la "orientalización".

Ya por 850 los jóvenes cristianos en la capital de Córdoba preferían el idioma árabe. Algunos de sus líderes espirituales manifestaron su escandalizada protesta buscando el martirio. Fue algo muy intrascendente. Los cristianos quedaron "arabizados" o *mozárabes*. En Toledo escribían contratos en arábigo, vestían, amoblaban sus hogares y labraban sus campos "a lo moro". Todo lo cual se siguió por generaciones **aun después** de la reconquista castellana de la ciudad (Olstein 1997). Al mismo tiempo fueron

disminuyendo bajo el dominio musulmán, llegando a ser insignificantes.

Entre sus ex-hermanos, los conversos al Islam, había quienes "adoptaron" genealogías arábicas. Su estatuto era de hecho el de "hijos adoptivos", *muwalladun* o *muladíes*. Su fe parecía sospechosa a los viejos musulmanes – curioso y anticipado "reflejo" de nociones cristianas sobre "la pureza de sangre". "Viejos" o "nuevos", los musulmanes andalusíes adhirieron en su casi totalidad a la versión conservadora del Islam malaquita: fuera católica o islámica, ¡España había de quedar siempre ortodoxa!

Clanes muladíes –los Banu Qasi en Tudela, los Banu Marwan en Badajoz– ejercían el mando local, a menudo en contra de las autoridades cordobesas. Su resistencia culminó en la carrera de cuarenta años del bandido-rebelde Omar bin Hafzun (murió en 917), quien imperaba en los alrededores de Málaga, amenazaba a Córdoba, quizás apostató al cristianismo. El califa Abd-al-Rahman erradicó a todos los disidentes. Después no se volvió a oír la voz "muladíes".

No obstante, la unidad volvió a ser amenazada desde adentro. El califa se aisló de sus indóceles cordobeses edificando una ciudadela en las afueras de la ciudad, promoviendo una burocracia de libertos –los "eslavos-esclavos" o *saqaliba*– e incrementando el componente bereber de sus tropas. El segundo de sus herederos, un niño de doce años de edad, perdió su poder a manos de su chambelán. Este árabe o muladí (ya no importaba la diferencia), Muhammad ben Abu Amir, es el célebre "Victorioso" o Almanzor. Para asegurar su popularidad asolaba a los reinos cristianos y dependía de los alfaquíes musulmanes. Su ejército cada vez más berberizado incluía además "eslavos" y hasta mercenarios cristianos. Era un régimen de la fuerza desnuda, mal aguantado por la elite cordobesa.

En 1008 murió el hijo de Almanzor y la dictadura se enfrentó con su crisis fatal. Un segundo hijo, apodado Sanchul (Sanchuelo), usurpó el título califal. El 13 de enero de 1009 –lo anota Cruz Hernández (1996, p. 160)– escandalizó a los dignatarios cordobeses pidiendo que aparecieran tocados del turbante bereber en vez del bonete sirio. A su ejecución, el 3 de marzo, siguió el desmembramiento político. En el centro los jefes bereberes luchaban por el control, tramando "restauraciones omeyas", siendo su conflicto marcado por intervenciones de fuerzas cristianas del norte, varios saqueos de Córdoba y la muerte violenta de sucesivos califas. Fuera de la hipercefálica capital, los principales centros declararon su independencia bajo dinastías bereberes, eslavos o árabes, los "reyes de partidos" (*muluk-al-tawaif*), cada uno encabezando su "taifa". Luego, el último día de noviembre de 1031, los patricios de Córdoba abolieron

el califato. El año 1009 señala, pues, la gran inversión del poder en la Península Ibérica.

La nueva nación cristiana

La fuerza recién hallada del norte requirió una gestación de varios siglos. Asturias sobrevivió en un principio gracias a su aislamiento. Los conquistadores musulmanes –como antes los godos y los romanos– no tenían aliciente para adueñarse de sus silvestres y lientas cimas y bosques. En el 740 una revuelta bereber vació la cuenca del bajo Duero, y en la centuria siguiente gran parte de ella fue ocupada por Asturias-León. Fue una pérdida menor para el Al-Andalus árabe, más bien una liberación de los nómadas bereberes herejes. Las algaras de Abd-al-Rahman y Almanzor desbarataron a las ciudades cristianas que no eran sino caseríos. Pero siguió creciendo el asentamiento rural, reforzado por refugiados mozárabes venidos del sur y, cada vez más, por inmigrantes de allende los Pirineos.

Estos **francos** trajeron consigo los últimos adelantos de la civilización medieval de Occidente: nuevas técnicas de arar y plantar, de aprovechar el viento, de atalajar el caballo. Con estos renació la vida urbana. La Iglesia floreció y se reformó. Francia estaba al centro del progreso y los francos se expandieron hacia el sur, convirtiéndose en España en caballeros y clérigos privilegiados. Sus modales conquistadores incluían la guerra santa. La idea se aplicó ya en la toma de Barbastro al norte de Aragón, en 1064 – treinta y un años antes de la primera cruzada a Jerusalén! (Lomax 1978, pp. 58-63).

El enlace francés rehizo a León. El mayor de los estados cristianos de España se había arrogado la herencia visigótica, “el imperio” de España Reconquistada (Sánchez Albornoz 1962, II, pp. 373-86). En Compostela, mítica tumba de San Jacobo el Mayor o Santiago, el nuevo reino cristiano halló la alternativa al centro eclesiástico tradicional de Toledo. Santiago de Compostela llegó a ser un imán de peregrinaciones de la Europa occidental, y la *Canción de Rolando* transcurre por el camino del santo, la Calzada de Santiago. El mismo santo se transmutó en guerrero, en “Santiago Matamoros” (Payne 1984, pp. 7-10).

Por último, León se refundió en Castilla. Nacida en la fiera frontera navarra del siglo IX, y auto-gobernada ya a principios del siglo X, Castilla experimentó una serie de permutaciones con sus vecinos para colocarse en el siglo XI a la cabeza de la unión de León-Castilla bajo Fernando I, cuyo hijo, Alfonso VI, tomó Toledo.

En cada uno de estos desplazamientos del arzobispado de Toledo por Compostela y del reino de

Toledo por Asturias-León y luego por Castilla – una periferia se volvió centro. Allí, creo, yace la clave de la Reconquista. La captura de Toledo, antigua capital real y eclesiástica de los godos, ratificó un logro previo. Simbólicamente ocurrió el 25 de mayo, día de Santiago.

El evento tenía su base económica. Después de 1009 los gobernantes cristianos se apresuraron a explotar su ventaja forzando a los reyes de taifas a pagar tributos a cambio de protección. Estas *parias* enriquecieron y por un tiempo apaciguaron a los cristianos. En vez de cruzadas hubo una frágil convivencia – una convivencia-por-extorsión. En las diversas cortes taifas florecía la cultura; y un sentido de unidad andalusí rebasaba las divisiones de los pequeños estados. Hasta la caída de Toledo las marchas fronterizas (*tugur*) del Islam parecían mantener sus líneas casi incólumes. Las constelaciones políticas cambiaban más bien dentro de cada una de las dos Españas. Del lado musulmán las taifas mayores absorbían a las menores y la de Sevilla casi reemplazó al califato de Córdoba. Entre los cristianos, Castilla-León resultó dominante, seguida de cerca por Aragón.

De hecho, esta preponderancia trascendía la frontera formal entre cristianos y moros. El sistema de *parias* era inherentemente inestable debido a la codicia de sus recaudadores –quienes tenían que satisfacer a un sinnúmero de secuaces– y a la inadecuación de las tesorerías taifas para suplir las crecientes exigencias. En la frase sucinta de Richard Fletcher, “la protección se convertía en intervención y ésta, en absorción” (1992, p. 110). Imposibilitado de apoyar al apretado reyezuelo de Toledo, Alfonso VI se apoderó de la ciudad.

La caída de Toledo desconcertó a los reyes taifas. Con todo, su reacción produjo un resultado inverso al del proceso en el norte. Mientras que los cristianos transformaron a su periferia en un nuevo centro, los musulmanes desinflaron su centro andalusí en una periferia de África. Invocaron a su ayuda a los *al-Murabitun*, los almorávides del borde del Sahara, que acababan de conquistar Marruecos. Estos, recientes conversos al Islam, acudieron con celo a la guerra santa. El 23 de octubre de 1086, en Zalaca, en las afueras de Badajoz, Alfonso escapó a duras penas de la matanza de su huete. Pero el victorioso almorávide, Yusuf-bin-Tashufin, despreciaba a los decadentes y por ende pecaminosos reyes taifas en casi igual medida que a sus impíos contrarios. Después de Zalaca, retomó el camino de regreso al África. Y cuando volvió a España depuso a los señores de taifas. Los almorávides **detuvieron** a los cruzados cristianos pero **destruyeron** los núcleos de la cultura ibero-islámica (mientras que Toledo permaneció en manos cristianas). Al-Andalus fue reunifi-

cada pero sólo como una provincia gobernada desde Marrakesh.

El proceso se repitió con la mengua del vigor almorávide – y el renacimiento de las taifas. Una nueva oleada fundamentalista, los almohades (*al-Muwajidún*), bereberes del Atlas, puso pie en España a mediados del siglo XII. Por entonces Al-Andalus había sufrido una retahila de pérdidas. Lisboa cayó en manos de un Portugal recién erigido, y Zaragoza con el Valle del Ebro, en manos de Aragón (Lomax 1978, pp. 84, 92). Los almohades derribaron a los dirigentes musulmanes de España y amagaron la frontera cristiana. Adornaron a Sevilla con la Giralda y la Torre de Oro, pero su centro quedó marroquí. El 19 de julio de 1195 aplastaron a los castellanos en Alarcos cerca de Ciudad Real. ¡Estaba abierto el camino de Toledo! Los almohades marcharon a Madrid, pero Toledo quedó castellano.

Los cristianos tuvieron tiempo para rehacerse y, al comienzo de la siguiente centuria, el Papa Inocencio III, en el apogeo de su influencia, organizó la cruzada. Los castellanos tomaron la delantera, acompañados de aragoneses, navarros y algunos caballeros franceses. La victoria decisiva de las Navas de Tolosa fue ganada en la Sierra Morena el 16 de julio de 1212 y abrió el paso al Guadalquivir, el corazón de al-Andalus. Con la caída de Córdoba en 1236, de Valencia en 1238 y de Sevilla en 1248, la Reconquista era virtualmente completa. Una última invasión marroquí se malogró en Río Salado en 1340.

Quedaba Granada, cuya extraordinaria longevidad ha dejado perplejos tanto a patriotas españoles cristianos como a los historiadores. Esta última taifa prosiguió su borrosa existencia como aliada de los reyes de Castilla y patio de recreo para caballeros cristianos. Conservó su tenue autonomía mientras Castilla y Aragón “digerían” sus conquistas, según la contundente expresión de Cruz Hernández (1996, p. 176).

¿Convivencia?

El significado de la **convivencia** cambia con el tiempo, el lugar y la clase social. En todos los casos implica una cohabitación de creencias y conductas distintas, y en efecto antagónicas, a las que los contemporáneos llamaban “leyes”. El antagonismo se nutría de la mutua ignorancia, justificando la guerra santa en contra del “otro”.

¿Pero cuán “otro” era? Tal vez había (y hay) un substrato común y constante del pueblo de España, una masa sufrida, victimizada por sucesivos invasores. De allende los Pirineos siguió llegando una “Brigada Internacional” de los **francos**, mientras los contingentes consecutivos de los “Voluntarios del Islam” cruzaron el Estrecho de Gibraltar.

El substrato es el más difícil de estudiar. La obra de James Casey sobre Valencia en el siglo XVII sugiere que campesinos moriscos y cristianos viejos vivían vidas harto parecidas (1979, pp. 8, 17-18). Pero cada lado “sabía” adónde pertenecía. Con el ascenso de la escala social aumenta el sentido de pertenencia. Llegado el siglo XI, los caudillos de ambos lados se conocían mejor pero también se **odiaban** más (Barkai 1984). Según exclama Roldán en el epónimo poema épico: “Los paganos se engañan y los cristianos tienen razón” (*“Paient unt tort et chrétiens unt dreit”*). Moignet 1969, p. 92, v. 1015).

La conducta cotidiana desmentía a veces tales compromisos. El Cid, arquetípico héroe de la España cristiana, pasó cuatro años al servicio de una Zaragoza musulmana y siete más como dueño de una Valencia no cristiana, en la que murió en 1099. Un siglo más tarde, en Alarcos, uno de los comandantes almohades era el **castellano** Pedro Fernández de Castro. De por medio, dos aventureros musulmanes emularon la carrera del Cid: Saif al-Daula y, después de él, Ibn-Mardanix (el llamado “Rey Lobo”) colaboraron con reyes castellanos y por breve tiempo consiguieron sus propias taifas (Reilly 1995, pp. 119-125, 217-224; Lomax 1978, pp. 88-90).



En un nivel más bajo, poblaciones enteras –los *enaciados* revelados por Américo Castro– mutaban en un vaivén con los cambios fronterizos (1971, p. 228; 1948, p. 53).

La convivencia masiva llegó con la Gran Reconquista, la de Valencia y de la cuenca del Guadalquivir en el siglo XII. Como he dicho antes, Miguel Cruz Hernández habla de un proceso de “digestión”, por el cual entiende sin duda el refundimiento de los musulmanes sojuzgados (*mudéjares*) en súbditos cristianos. “Digestión” es aquí el polo opuesto de la convivencia.

Ambos mecanismos tuvieron lugar. A los musulmanes entregados se les prometía a menudo la libertad de culto, luego se violaba la promesa –por lo menos convirtiendo a la mezquita en iglesia– y ello provocaba la revuelta. La pauta de sumisión-rebelión-supresión recurre una y otra vez en el transcurso de la Reconquista. Aún más desconcertante fue la condición acefálica de los *mudéjares*. Su elite se había marchado de las ciudades reconquistadas, abandonando sin liderazgo al tropel de artesanos y jornaleros.

Atestados en estrechos barrios urbanos u oprimidos por los señores feudales en el campo, los *mudéjares* sufrían incapacidades legales y la enemistad de sus vecinos cristianos. Pero se precisaba de sus servicios, mayormente durante el desdoblamiento causado por la peste del siglo XIV. Florecieron el arte y los artefactos *mudéjares*: cuero, seda, cerámica, papel y cañones; junto con torres y palacios.

Una célebre manifestación de la convivencia fue la Escuela de Traductores de Toledo en el siglo XII, cuando el árabe se había vuelto el vehículo de la cien-

cia griega. Aquí también hay que señalar una curiosa inversión. Mientras el saber y poder cristianos ascendieron juntos, la cultura islámica fue posterior al debilitamiento político de las taifas y de la decadencia almohade. Fue entonces cuando al-Andalus produjo su sabio preeminente, Ibn-Rushd o Averroes (1126-1198), afamado por su intento de ajustar el racionalismo aristotélico a los preceptos de la fe. Sus comentarios del Estagirita constituían el objetivo mayor de los traductores de Toledo. “El Sabio” Alfonso X prosiguió estos esfuerzos fundando una escuela de árabe en Sevilla en 1252.

También clérigos, como el místico mallorquino Ramón Lull (1232-1315), estudiaron el árabe para propagar su fe. Pero los monasterios poseían esclavos musulmanes y los mantenían como tales, en vez de convertirlos para que fueran cristianos *manumisos*.

En total, la convivencia fue para los *mudéjares* una camisa de fuerza. (¿Habrían sido más libres los *mozárabes* bajo Abd-al-Rahman?). Por otro lado, beneficiaba a los cristianos y cuadraba con una visión medieval que dejaba “huecos” para otras **castas**. Había conversiones violentas, pero eran pocas, resulta de tumultos del populacho. Hay que esperar hasta el advenimiento de la edad moderna totalitaria –y anticipar el lema de “un monarca, un imperio y una espada”– para presenciar el espectáculo de los moros granadinos conducidos a la fuerza hacia la pila bautismal por **las mismas autoridades** (Harvey 1990, pp. 334-5). Estamos en 1499. Un centro renovado, el de los Reyes Católicos, se adueña de su propia periferia eliminando cualquier rezago de la convivencia. La Reconquista está bien acabada.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Barkai, Ron (1984). *Cristianos y musulmanes*. RIALP.
- Casey, James (1979). *The Kingdom of Valencia*. Cambridge.
- Castro, Américo (1948). *España en su historia*. Losada.
- (1971). *The Spaniards*. California.
- Cruz Hernández, Miguel (1992 [1966]). *El Islam de Al-Andalus*. AECl.
- Fletcher, Richard (1992). *Moorish Spain*. Weidenfeld & Nicolson.
- Guichard, Pierre (1977). *Structures sociales “orientales” et “occidentales” dans l’Espagne musulmane*. Mouton.
- Glick, Thomas F. (1979). *Islamic and Christian Spain*. Princeton.
- Harvey, Leonard P. (1990). *Islamic Spain 1250-1500*. Chicago.
- Ibn Khaldun (1967 [1958]). *The Muqaddimah*. F. Rosenthal tr., 3 v., Princeton.
- Lomax, Derek W. (1978). *The Reconquest of Spain*. Longman.
- Lüthy, Herbert (1967). *In Gegenwart der Geschichte*. Kiepenheuer/Witsch.
- Martínez-Gros, Gabriel (1992). *L’idéologie omeyyade*. Casa de Velázquez.
- Moignet, Gérard (ed.) (1969). *La Chanson de Roland*. Bordas.
- Olstein, Diego (1997). “El péndulo *mozárabe*”. M.A., Universidad Hebrea de Jerusalem.
- Payne, Stanley G. (1984). *Spanish Catholicism*. Wisconsin.
- Reilly, Bernard F. (1995). *Contest of Christian and Muslim Spain*. Blackwell.
- Sánchez Albornoz, Claudio (1962). *España: Un enigma histórico*. Sudamericana, 2 vs.