

SIERVOS MOROS EN LA ASTURIAS MEDIEVAL

POR

JUAN IGNACIO RUIZ DE LA PEÑA

Los condicionamientos históricos que en otras áreas peninsulares, sobre todo en las más meridionales, determinaron la fijación durante siglos de la población musulmana y la honda permanencia de su huella no se dieron, ciertamente, en la región asturiana ni en las vecinas de la franja cantábrica, ni siquiera en las tierras llanas que se extienden entre los montes que aíslan la periferia norteña y el Duero, evacuadas por los invasores apenas cuatro decenios después de su conquista (1).

Al poco tiempo de la derrota de Covadonga (722) y ya en franca retirada hacia la Meseta, los sarracenos acaudillados por Munuza sufren un nuevo y definitivo descalabro a manos de los astures pelagianos en el lugar de Olalíes (Proaza), situado en el camino de acceso a los puertos de Ventana y La Mesa. El país asturiano quedó así muy pronto libre de dominadores musulmanes (2), sin que éstos, por la brevedad de su permanencia en él —seguramente no más de una decena de años—, dejaran huella perdurable de su paso. Las intrépidas campañas del primer Alfonso (739-757), sucesor de Pelayo tras el breve reinado de Fáfila (737-739), alejan tempranamente de las Asturias Transmontanas los escenarios bélicos de la Reconquista. Salvo en las postrimerías del siglo VIII, en

(1) Vid. C. SANCHEZ-ALBORNOZ: *Despoblación y repoblación del Valle del Duero*, Buenos Aires, 1966.

(2) Vid. C. SANCHEZ-ALBORNOZ: *Orígenes de la nación española. El Reino de Asturias*, II (Oviedo, 1974), pp. 171-181; cap. *Olalíes*.

que los cuerpos expedicionarios del emir Hisham I llegaron por dos veces consecutivas hasta el corazón mismo del Reino norteño, raziando las comarcas centrales de Asturias y destruyendo Oviedo —campañas del 794 y 795 (3)—, nunca más volverán los musulmanes a trasponer la formidable muralla de los *Pirinei Montes* astures. Y en las incursiones de esos dos años el rápido retorno a sus bases sureñas no les permitiría, obviamente, echar raíces en la tierra en la que, bastantes lustros antes, habían conocido ya el amargo sabor de la derrota. Tampoco dejarían huella duradera en el país, a no ser la obligada secuela de rapiñas y destrucciones, las frecuentes y rápidas incursiones piráticas llevadas a cabo por los musulmanes contra las costas cántabras hasta mediados del siglo XII (4).

No es pues posible hablar de asentamientos de población mora en Asturias relacionables con su invasión y efímera ocupación del país o con ulteriores y ocasionales penetraciones terrestres o marítimas que, a lo sumo, pudieron poner en manos de los defensores del solar astur un cierto número de prisioneros, cuya seguridad personal sería, además, en la etapa inicial de la Reconquista, bastante problemática. En efecto, si hemos de interpretar literalmente los relatos que las crónicas cristianas del siglo IX hacen de los triunfos conseguidos por los primeros monarcas de Asturias, dentro y fuera de esta región, sobre los invasores musulmanes, parece que éstos en ningún caso recibieron cuartel de sus vencedores. La Crónica de Alfonso III al referir la derrota sufrida por las huestes de Alkama en Covadonga da la cifra, hiperbólicamente amplificada, de los que allí perecieron junto con su jefe (5); y aludiendo después al encuentro final de Olalés se-

(3) Vid. J. URÍA RUI: *Las campañas enviadas por Hixem I contra Asturias (794-795) y su probable geografía*. "Estudios sobre la Monarquía Asturiana" (Oviedo, 1949), pp. 501-545; y SANCHEZ-ALBORNOZ: *op. cit.*, II, pp. 491-529.

(4) Cf. *Historia Compostelana*, lib. I, cap. CIII y lib. II, caps. XII, XXI y XXIV (ed. *España Sagrada*, XX); *Chronica Adefonsi Imperatoris*, pp. 160 y s. (ed. L. SANCHEZ-BELDA, Madrid, 1950).

(5) "In eodem namque loco CXXXIII milia ex caldeis sunt interfecti" (eds. Z. GARCIA VILLADA: *Crónica de Alfonso III*, Madrid, 1918; y M. GOMEZ-MORENO: *Las primeras crónicas de la Reconquista: el ciclo de Alfonso III*, "Boletín de la Real Academia de la Historia", C. Madrid, 1952, pp. 609-621).

ñala también la muerte de Munuza y de sus hombres, declarando expresamente el erudito autor de la segunda redacción de la Crónica que después de esta batalla ni un solo *caldeo* quedó en la Asturias *intra montes* (6). Al historiar las devastadoras campañas de Alfonso I (739-757) por la Meseta refiere rotundamente cómo dió muerte a todos los árabes que ocupaban las ciudades recorridas en triunfo por el monarca, llevando consigo a la patria norteña y libre a sus pobladores cristianos (7). Su sucesor, el feroz Fruela I (757-768), también acompañó sus *multas* victorias sobre los musulmanes de las correspondientes masacres de los vencidos, como la de Pontubio, en Galicia, donde el joven jefe de la hueste sarracena —el adolescente Omar— hecho prisionero, fue decapitado por el propio rey (8).

Pero ya desde fines del siglo VIII los reyes astures, sin abandonar del todo la brutal costumbre de sus antecesores (9) —por lo demás compartida por sus oponentes del Sur—, ponen en práctica un nuevo y más fructífero sistema de explotación de sus éxitos militares: la reducción a esclavitud de los moros vencidos en

(6) "... ita ut ne unus quidem caldeorum intra Pirinei portus remaneret".

(7) "Omnes quoque arabes occupatores supradictarum ciuitatum interficiens, christianos secum ad patriam duxit".

(8) "In loco qui uocatur Pontuuio prouinciae Galleciae praelauit, eosque expugnatos quinquaginta quatuor millia caldeorum interfecit; quorum ducem adulescentem, nomine Haumar, filium de Abderrahman Ibinhiscem, captum in eodem loco, gladio interemit".

(9) Pueden aducirse elocuentes testimonios de la continuidad de esta práctica, recogidos en los textos cronísticos de la época. Espigamos algunos. Crónica de Alfonso III, relatando el triunfo de Alfonso II en Lutos: "Huius regni anno tertio arabum exercitus ingressus est Asturias cum quodam duce nomine Mokehit, qui, in loco qui uocatur Lutos, a rege Adefonso praeoccupati, simul cum supradicto duce septuaginta fere millia ferro atque coeno sunt interfecti"; victoria sobre Mahamut en Galicia "... in quo fere quinquaginta millia Sarracenorum, qui ad auxilium eius ad Spania confluerant, detrunctantur, atque feliciter Adefonsus uictor reuersus est in pace Oueto" (el Silense, al dar noticia de este triunfo añade que el rey regresó a Oviedo con gran número de prisioneros: cf. infra, nota 14). Crónica Albeldense, relatando los triunfos de Alfonso III en Polvoraria y en el Monte Oxifer: "... XIII milia (sarracenos) in locum Polboraria apud flubium Urbicum, a principe nostro interfecti sunt"; "Nam in eodem monte XV capita amplius noscuntur esse interfecta" (ed. GOMEZ-MORENO).

combate. Estos *mauri captivi* nutrirán los cuadros de la población servil del reino de Asturias, y a partir sobre todo de las frecuentes y resonantes victorias obtenidas por los cristianos en el último tercio de la siguiente centuria —campañas de Alfonso III (866-910)—, contribuyen a aumentar considerablemente la masa de siervos en el Noroeste de la Península, constituyendo la cautividad por guerra una de las más importantes fuentes de ingreso en servidumbre para la España cristiana.

Desde fines del siglo IX comenzamos a disponer de referencias pormenorizadas —que facilitan fundamentalmente las fuentes diplomáticas— sobre los esclavos de origen musulmán. Esta información, cada vez más abundante y expresiva, nos permite individualizar ya bastantes núcleos de población mora y fijar su distribución y proporción numérica —cambiante— en las diversas áreas del reino castellano-leonés, así como conocer su inicial situación jurídico-social y la evolución que ésta experimentará con el paso del tiempo.

Charles Verlinden en su excelente estudio sobre la esclavitud en la Península Ibérica durante la Edad Media, publicado hace ya más de cuarenta años, aporta numerosas y precisas noticias sobre la presencia de esclavos moros entre las masas serviles de la España cristiana entre los siglos IX y XII (10). El fino análisis a que el autor somete la información de los textos diplomáticos y narrativos, siguiendo una ordenación geográfica, muestra claramente la mayor concentración de esa población, en una primera etapa, en las zonas del noroeste peninsular: Galicia y norte de Portugal, fundamentalmente, y en menor proporción el Bierzo y tierras interiores castellano-leonesas, sin que falten algunas referencias al país asturiano (11). Distan mucho éstas, sin embargo, de ofrecer una visión completa de la situación de las comunidades de individuos de origen musulmán existentes en tierras astures por aquella época, como es lógico en un estudio de carácter general y basado exclusivamente en la no muy abundante documentación publicada disponible al tiempo de su elaboración. Algunas noti-

(10) Ch. VERLINDEN: *L'esclavage dans le monde ibérique médiéval*, "A. H. D. E.", XI (1934), pp. 283-448; cf. especialmente pp. 377 y ss.

(11) *Op. cit.*, pp. 391.

cias más que las consignadas por Verlinden y sugestivas consideraciones sobre el tema nos ofrece un interesante artículo publicado diez años antes por Juan Uría Ríu bajo el título *Sobre la posible influencia de los pueblos musulmanes en la etnógenesís de algunos núcleos de la población asturiana* (12).

Tomando como punto de partida este trabajo del Prof. Uría —el primero de su fecunda producción dedicado a nuestra historia regional— y con ayuda de los datos proporcionados por la investigación sobre nuevos documentos publicados e inéditos (13), trataremos de completar en las páginas que siguen el estado actual de nuestros conocimientos sobre las minorías de origen musulmán en la sociedad asturiana medieval.

* * *

Dejando al margen la presencia de gentes sarracenas de condición servil en la Asturias de los dos primeros siglos de la Reconquista —que acreditan las referencias genéricas de los textos narrativos de la época, pero sobre la que carecemos de informa-

(12) "Bol. del Centro de Estudios Asturianos", núm. 1 (enero-marzo 1924), pp. 54-65.

(13) La publicación de la documentación altomedieval asturiana, hasta el año 1200, que ha llegado hasta nosotros, ha sido completada en casi su totalidad gracias al tesonero esfuerzo de L. SERRANO (*Cartulario de Monasterio de Vega, con documentos de San Pelayo y Vega de Oviedo*, Oviedo, 1927; *Cartulario de San Vicente de Oviedo (781-1200)*; Madrid, 1929, A. FLORIANO CUMBREÑO: *El Monasterio de Cornellana*, Oviedo, 1949; *El Libro Registro de Corias*, Oviedo, 1950; *Colección diplomática del Monasterio de Belmonte*, Oviedo, 1960, S. A. GARCIA LARRAGUETA: *Colección de documentos de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1962, y P. FLORIANO LLORENTE: *Colección diplomática del Monasterio de San Vicente de Oviedo*, Oviedo, 1968. Sin embargo los riquísimos fondos bajomedievales de nuestros archivos permanecen en su mayor parte inéditos, a excepción de la copiosa e interesante documentación municipal ovetense, publicada casi íntegramente por C. M. VIGIL en su *Colección histórico-diplomática del Ayuntamiento de Oviedo*, Oviedo, 1889. Nuestra exploración del abundante material inédito de los siglos XIII al XV para la confección de las presentes notas, aunque intensa no ha podido ser, obviamente, exhaustiva; no se descarta, por ello, la posibilidad de que los resultados ahora obtenidos puedan enriquecerse en el futuro con la aportación de nuevos datos.

ción detallada (14)— pueden rastrearse en la documentación astur altomedieval noticias de la existencia de núcleos, normalmente reducidos, de población de estirpe musulmana, fáciles de identificar por ir acompañadas de indicaciones que no dejan lugar a dudas sobre la originaria condición étnico-religiosa de los individuos a que aluden y a los que se aplica comúnmente el calificativo de *mauri* u otros análogos. Estas expresas referencias de oriundez desvanecen cualquier posible duda sobre la filiación de otros ejemplos —relativamente abundantes en la onomástica y toponimia regionales de la época— reveladores de la influencia de colonizaciones meridionales atribuibles a la presencia de pobladores mo-

(14) Prescindiendo de la más que problemática intervención de cautivos musulmanes en la rebelión de siervos que tuvo lugar durante el reinado de Aurelio (768-774) —C. SANCHEZ-ALBORNOZ analiza las diversas teorías que han tratado de explicar los componentes de este nebuloso movimiento popular en su estudio *Los libertos en el reino astur-leonés*, “Estudios sobre las instituciones medievales españolas”, México, 1965, pp. 348 y ss.—, no ofrece ninguna duda la presencia de moros prisioneros de guerra en la corte ovetense de Alfonso II (791-842). Varios anales ultrapirenaicos nos transmiten la noticia de que este monarca, tras su campaña victoriosa contra la ciudad de Lisboa, envió legados a Carlomagno (789) portadores de diversos regalos entre los que figuraban siete moros (C. SANCHEZ-ALBORNOZ: *Orígenes de la nación española. El Reino de Asturias*, II (Oviedo, 1974), p. 539). La *Historia Silense*, narrando la victoria de Alfonso II sobre Mahamut en Galicia (840), añade a la referencia que de este hecho da la *Crónica de Alfonso III* el dato siguiente: “Rex autem, cum magno captivorum pecuniarumque numero in Ovetum revertitur” (ed. J. PEREZ DE URBEL, Madrid, 1959, p. 141). Otras alusiones a musulmanes sometidos a cautividad de guerra por Alfonso II y sus sucesores —particularmente Alfonso III el Magno— que registran los textos cronísticos cristianos nada precisan sobre el destino local de esos cautivos, que podrían ser las tierras propiamente asturianas del reino u otras no comprendidas dentro de los estrictos límites regionales de Asturias (Verlinden reúne varias de esas noticias en su *op. cit.*, pp. 378-380, pudiendo añadir más un examen exhaustivo de las fuentes). Las únicas referencias puntuales sobre siervos musulmanes que encontramos en los diplomas del ciclo astur (718-910) son, que sepamos, las que nos ofrecen tres documentos de la época de Alfonso III referidos a territorios que quedan fuera de la Asturias nuclear: el 30 de junio del 897 el monarca, con la reina y sus hijos, otorgan una generosa donación en favor de la Iglesia de Lugo en la que se incluyen “mancipia, ex Hismaelitarum terra captiva duximus L. quibus precipimus expleri obsequia ipsius sedis pre ordinem”; en el año 907 Odoario Daviz dona a su hermana Trudilli una villa en “territorio Bragarense et Portuga-

zárabes, es decir, formalmente arabizados (15), y no, como se ha supuesto erróneamente en algún caso, a gentes de estirpe sarracena (16).

La más antigua mención de asentamientos de gentes de origen musulmán en Asturias la encontramos en un diploma del 976. El 14 de marzo de ese año el conde Froila Velaz y su esposa donaban a la Iglesia de San Salvador de Oviedo y a su obispo Vermudo el monasterio de Santa María de Cartavio, sito entre los ríos Navia y Porcía, a orillas del mar, con todos sus bienes, heredades y villas y con el castillo de Aguilar; la generosa donación incluye también ornamentos eclesiásticos, cabezas de ganado y varios *mauri* que se citan en la forma siguiente:

«Damus adhuc mauros qui a nobis fuerunt captiuati
nominibus Mutarrafe cum filis suis et Falafe et
uxorem suam nomine Uagam cum filiis suis» (17).

La comunidad musulmana más importante de las conocidas en Asturias es la que figura, algún tiempo después, en la dotación fundacional del monasterio de San Juan de Corias, otorgada en 1044 por los condes Piniolo y Aldonza. Ceden éstos al nuevo centro monástico, entre otros muchos siervos dependientes de las villas, iglesias y cenobios que pasan a constituir el núcleo inicial

lense”, cediéndole “mancipias meas, nominibus Mariamen et Sahema et Zafara”; poco tiempo después, el 28 de febrero del 908, estas tres esclavas moras serían traspasadas por su dueña a su marido: “... et III suas mancipias nominatas ipsas maura Mariame et Sahema et Zafara” (A. FLORIANO: *Diplomática española del período astur*, II, Oviedo, 1951, pp. 227, 355 y 359. Sobre la condición de los siervos moros aludidos en estos textos vid. G. MARTINEZ DIEZ: *Las instituciones del reino astur a través de los diplomas*, “A. H. D. E.”, XXXV, Madrid, 1965, pp. 82 y ss.).

(15) Vid. sobre este tema J. URÍA RIU: *Notas para el estudio del mozarabismo en Asturias*, Revista de la Universidad de Oviedo” (mayo-agosto de 1947), pp. 5-23.

(16) En ese error incurre R. Prieto Bances al estudiar *La explotación rural del dominio de San Vicente de Oviedo en los siglos X al XIII* (Coimbra, 1940), cuando atribuye origen musulmán a “personas libres, nobles y ricas”, tratándose, en realidad, de individuos de oriundez mozárabe (cf. pp. 41 y 43 nota 2).

(17) LARRAGUETA: *Colección...*, doc. 30, p. 116.

de su señorío dominical, un numeroso grupo de más de cincuenta individuos, hombres y mujeres de diversas edades, «de tribu hismaelitarum», relacionados nominalmente y algunos de ellos con nutrida prole: cinco, seis y hasta siete hijos:

«Damus autem seruos istos de tribu hismaelitarum: Greodo cum filiis suis, Bidia, Feliz Sampiriz cum quinque filiis, Aluarus et Columba cum VII filiis; Besculo, Fernando, Acenar, Tello Marquiz cum filiis VI. Cid Iohanis, Gosteo Garcia, Enego, Creosa, Cid Aluariz, Xemena, Visterla cum filiis suis; Iohannis Sarrasiniz cum suo sobrino Sarrazino, Iohannis Uincentiz, Buisano et uxor eius Iuliana, cum filiis suis; Martino, Gisildo, Velasquida, Cid Iohannis et vxor eius Grundia. Nepos de Piniola, Roderico, Cidi, Maria, Pelagius Enequiz nepto de Cromacio» (18).

Vinculados a otras explotaciones rurales dispersas por Asturias y dependientes de individuos de la nobleza local o de los grandes centros eclesiásticos de la región, se encuentran también en los siglos XI y XII algunos otros núcleos de población de estirpe musulmana que en ningún caso llegan a formar comunidades tan numerosas como la de Corias. Este mismo monasterio contaba en el siglo XII, entre sus familias serviles, algunos descendientes de moros que habían sido —como los que aparecen en la dotación de 1044— de sus benefactores los condes Piniolo y Aldonza (19). El 8 de marzo de 1090 Fortes Sanxiz donaba a la Iglesia de San Salvador de Oviedo su villa de Pernús, en territorio de Colunga, «cum omnibus qui sunt in ea et cum sex mauros in ea» (20). Dos moras, llamadas *María* y *Iamira*, figuran entre los siervos que la condesa Aldonza, esposa del conde Pelayo Froilaz, incluye en una generosa donación —sin fecha, pero datable en todo caso en el siglo XI— otorgada en favor del monasterio de Vi-

(18) Este importante documento fundacional del monasterio asturiano de San Juan de Corias ha sido varias veces publicado. La mejor edición es la de A. FLORIANO: *El Libro Registro de Corias*. I, pp. 9-13.

(19) Cf. *infra*, p. 156.

(20) LARRAGUETA: *Colección...*, doc. 97, p. 271.

llanueva de Carzana, en territorio de Teverga (21). El 13 de octubre de 1153 la famosa doña Gontrodo Pérez —amiga de Alfonso VII y madre de doña Urraca *la Asturiana*— otorga la escritura fundacional del monasterio de Santa María de la Vega, levantado en las afueras de Oviedo, dotándolo con numerosas heredades, ganado, bienes muebles y siervos; la detallada relación nominal de éstos se cierra con la adición de un pequeño lote de moros y moras:

«Moros et maurus Brabim, Mahomet et Mahomet, Hali, Mariem, Axa, Fatima et Fatima, Memona, Maria Vilielmiz» (22).

Es ésta la más tardía de las noticias que hemos podido encontrar en las fuentes diplomáticas asturianas referidas de modo expreso e indubitable a comunidades más o menos numerosas de población de origen musulmán (23). En adelante ese silencio de

(21) "De criacione seruorum filios quinque de Uermudo Pinioliz de Tagia, Martino Didaz ortolano cum suos filios, Maria mora, Iamira mora" (LARRAGUETA: *Colección...*, doc. 118, p. 322).

(22) SERRANO: *Cartulario de Monasterio de Vega...*, p. 167.

(23) No quiere esto decir que no haya habido entre la masa de población servil de la Asturias de esta época más individuos de ese origen. Es lógico suponer que las frecuentes menciones de *servi*, *mancipia*, *ancillae* u otras análogas, referidas a gentes dependientes de centros eclesiásticos o de particulares, pueden encubrir la existencia de representantes de la minoría musulmana cuya condición étnico-religiosa pasa desapercibida por el frecuente carácter genérico de esas menciones o porque sean portadores de un nombre cristiano —recibido al convertirse ellos mismos o heredado de unos ascendientes ya bautizados— sin indicación de su origen, contrariamente a lo ocurrido en otros casos en los que el recuerdo de su inicial diferenciación se conservó, perdurando incluso a través de varias generaciones (cf. *infra*, p. 156). Precisamente en relación con el problema de la existencia de musulmanes conversos en los cuadros sociales del país asturiano la documentación del monasterio de San Vicente de Oviedo aporta dos noticias de indudable interés: el 8 de junio de 1046 un cierto Diego Osoriz hace donación de una villa que había sido de su madre "domna Maria *conuersa*", calificación ésta que se le aplica reiteradamente en la escritura otorgada por su hijo; un individuo llamado Cita Bellitiz "*per nomen bapismi Paternu*" aparece signando una escritura de venta otorgada el 22 de febrero de 1057 (P. FLORIANO: *Colección diplomática del Monasterio de San Vicente*, docs. XL y LV). En ambos supuestos nos encontramos con sendos representantes de las minorías

las fuentes sólo se verá roto al cabo de casi un siglo por una vaga referencia a ciertos «mauris et mauras» que se citan en una carta de arras otorgada en 1248 (24) y por dos alusiones aisladas a sendos individuos moros, los únicos que hemos podido localizar con plena seguridad de su condición étnico-religiosa en una afanosa

judía o mora —probablemente de esta última porque en esa temprana época no se encuentran indicios reveladores de la existencia de población hebrea en Asturias— cuya integración, por la conversión o bautismo, en la comunidad cristiana se hace constar expresamente; y es razonable pensar que pudo y debió haber otros casos como los aquí anotados, de los que carecemos de constancia documental. Sin embargo ya resulta mucho más problemático tratar de establecer una relación entre ciertas referencias toponímicas y onomásticas que se filtran en los diplomas altomedievales asturianos (valle, término o tierra de *Mauri*; *Sarrazenus* o *Moro*, aplicados como cognomento a algunos nombres personales, etc.) y la presencia de individuos de origen musulmán.

Conviene advertir, finalmente, que no existe ningún testimonio que revele, de forma indubitable, la existencia de grupos de población musulmana entre la masa campesina de los dominios del monasterio de San Vicente de Oviedo en la alta Edad Media, en contra de lo que supone Prieto Bances. Ya hemos señalado más arriba cómo atribuye la condición de moros a individuos que son, en realidad, mozárabes (cf. *supra*, nota 16); en otras ocasiones alude en forma ambigua a la presencia de siervos ismaelitas, involucrando en referencias al monasterio ovetense noticias de otra procedencia (cf. *La explotación...*, pp. 25, 33 y 40) y moviendo a interpretaciones erróneas como la de que “les régisseurs du domaine de St-Vicent d'Oviedo étaient parfois des esclaves maures” (J. MATROSO: *Le Monachisme ibérique et Cluny*, Louvain, 1968, p. 235, nota 15). La única alusión expresa a grupos de población mora que facilita la documentación de aquel centro monástico se refiere a lugares muy distantes de Asturias y sin ninguna relación con sus dominios; se trata de una carta de arras otorgada el 9 de mayo de 1146 por Monio Velazquiz en favor de su esposa doña Inés, donándole “de meas hereditates pernominatas Caureses et Audanazes et Castro Feiret et Uila Agusta, quantum ego in illas habeo et ganauero cum illas casas que ibi fecerimus et *XII mauros*”; entre los testigos del acto figura un cierto “Pelagius Captiuus”, acaso también musulmán (P. FLORIANO: *Colección...*, doc. CCXXI).

(24) “... ego Menen Fernandiz facio kartam donacionis siue arrarum tibi Mencie Aluariz... decimam partem omnium hereditatum et rerum mearum mobilium et immobilium cum suis ecclesiis ye pro pelle alfoba et *pro mauris et mauras* et pro omnibus aliis directuris que pertinent tibi Mencie Aluariz legitime uxori mee” (ARCH. MONAST. SAN PELAYO DE OVIEDO, *Fondos de San Pelayo*, leg. C, núm. 65). Nada sabemos sobre la personalidad de los

búsqueda por la documentación astur bajomedieval (25). Se trata, el primero de ellos, de un cierto «Amet, moru de Martín Xira», que figura como testigo en algunos documentos ovetenses de mediados de la decimotercera centuria (26); el *Martín Xira* al que ese solitario musulmán aparece asociado era, en estos años, merino del obispo y del *tenente* o representante regio en la ciudad, sin que sepamos por qué conducto entró a su servicio aquel individuo (27). Por la misma época el deán de la Iglesia de Oviedo don Ordoño Díaz poseía una viña en la aldea de Santa Eulalia de Selorio, cerca de la actual Villaviciosa, a cuyo cuidado estaba un Johan Ordoniz, «olim sarracenus et modo iam conversus ad fidem», según refiere el texto de 1256 que nos transmite la noticia de su existencia (28).

moros y moras que aquí se aluden ni sobre el lugar donde se localizarían; en cualquier caso la referencia formularia, en el protocolo final del documento, a la tenencia de Siero, Nava, Piloña y Caso, sugiere la relación de los actores con alguno de estos territorios de la zona central de Asturias.

(25) Téngase en cuenta lo que advertíamos *supra*, nota 23

(26) 21-IX-1244: venta de una casa en la Ferrería de Oviedo, entre los presentes al acto figura «Amet moru de Martín Xira», al lado de un «Vellidici judio» y varios vecinos ovetenses de diversos oficios (ARCH. HIST. NAC., Clero (Catedral de Oviedo) carp. 1599, núm. 2)

(27) En el documento anterior se le cita en la forma siguiente: «Don Rodrigo electo in Oviedo. Don Ramiro Frolaz teniente Oviedo de mano del Re. *Martín Xira so merion, recibiente los derechos de la villa de sua mano e de parte del electo*». No es probable que se tratase de un descendiente de alguna de las familias musulmanas establecidas en Asturias desde tiempo atrás; sería, con más seguridad, un siervo personal adquirido por su dueño como botín de guerra o mediante compra. El hecho de que sea todavía portador de su nombre árabe inclina a suponer, quizá, su procedencia de tierras sureñas islámicas en fecha cercana a la de su presencia en Oviedo.

(28) Por las interesantes referencias que contiene sobre la forma de laboreo y utillaje de la explotación a que alude lo transcribimos íntegramente: «Notuint uniuersi presentem inspecturi quod nos Petrus, diuina paciencia episcopus ouentensis, Fernandi decanus totiusque capitulum ouetense, ordinamus et concedimus uobis Ordonii Didaci, quondam decano, ut habeatis per uestro anniuersario in perpetuum post mortem uestram unoquoque anno V morbetinos per uineam quam plantastis apud Sanctam Eulaliam de Selorio e XIII solidos per domos uestras quas propriis sumptibus construxistis. E ut factum nostrum sit in perpetuum ualiturum e prefata uinea excolata et semper maneat populata nos, prefatus episcopus et uniuersum capitulum unanimiter et comuniter, sic ponimus et firmamus quod quicumque post

Con la única excepción del *Amet* ovetense, no se encuentra la menor huella reveladora de la presencia de elementos musulmanes en las formaciones urbanas de Asturias, tanto en las de antigua fundación como en las villas nuevas constituídas en el curso del siglo XIII. Algunas de estas ciudades y pueblas acogieron, sin embargo, a pequeñas comunidades judías, atraídas por el pujante desenvolvimiento económico de esas localidades: Oviedo, Avilés, Luarca y Cangas de Tineo (29).

obitum domni Ordonii Didaci, olim decani, beneficium sancte Eulalie de Selorio adeptus fuerit siue habuerit cum isto honore habeat: quod ante quam aliquid percipiat de beneficio semper conseruet, excolat et manuteneat sic in uita sua dictus O. Didaci manutebat. Addicimus eciam condicionem istam et modum conseruationis vinee isto modo: *quod Johannes Ordonii, olim sarracenus e modo iam conuersus ad fidem uel* quicumque post eum substitutus fuerit debet habere duos boues et duas uacas et uiginti recellos cum feramentis suis et aliis necessariis ad predictam uineam excolendam. Debet eciam habere quartam partem oblacionum et primiciarum et decimarum nuncium et castanearum que ad festum Sancti Martini colligi consueuerunt, de cellero eciam II quartas fabarum et VI quartas de milio uel panico et I modium de escanda et alium modium de auena et VIII morabetinos et dimidium in peccunia numerata et insuper habeat prestimonia de Terenzo cum pertinenciis suis. Et iste qui deputatus substitutus fuerit ad predictam uineam escolendam per illum sit qui post mortem predicti O. olim decani predictum prestimonium habuerit. Actum hoc e firmatum in pleno capitulo, VI nonas julii, sub era M^a CC^a LXXXX^a IIII^a” (ARCH. CAT. OV., *Libro de las Kalendas*, t. II, fol. 148 v^o).

(29) Sobre las juderías de Oviedo, Luarca y Cangas vid. J. URÍA RIV: *Noticias históricas sobre los judíos en Asturias*, “Rev. de la Universidad de Oviedo” (diciembre, 1940), pp. 167-178, y *Notas para la historia de los judíos en Asturias*, *Ibidem* (julio-diciembre, 1943), pp. 229-239; también nuestro estudio *La política antijudaica del obispo don Gutierre de Toledo*, “Archivos Leoneses”, núm. 55-56 (1974), pp. 263-289. La existencia de población hebrea en Avilés durante la Edad Media era lógico suponerla, habida cuenta de la intensa actividad mercantil de esta villa, uno de los más importantes centros portuarios de la fachada cantábrica desde principios del siglo XIII; sin embargo esa razonable suposición no había encontrado respaldo documental hasta el presente: la casual localización de un cierto “Johan Salomon de Sabugo” —barrio pesquero y comercial de Avilés— que figura como testigo en una carta de donación otorgada en 1255, aporta ya una primera prueba de la existencia de gentes judías en el Avilés medieval (ARCH. MONASTERIO SAN PELAYO DE OVIEDO, *Fondos del Mon. de San Vicente*, perg. núm. 848).

Debe advertirse, finalmente, que las referencias directas o indirectas que a los moros se hacen en algunos textos jurídicos normativos, disposiciones eclesiásticas y privilegios mercantiles en el área regional asturiana, por su carácter puramente formulario tienen un escaso valor testimonial, y carecen por sí solas de fuerza probatoria de la real existencia de elementos musulmanes, hecho que —con las raras excepciones apuntadas— no encuentra confirmación en las referencias, siempre mucho más explícitas y concretas, de los diplomas desde mediados del siglo XIII (30).

* * *

Los moros que vemos establecidos en Asturias, por lo menos desde el siglo X, eran o bien gentes cautivas, prisioneros de guerra reducidos a esclavitud y traídos aquí por sus aprehensores —así se hace constar expresamente en relación con los seis individuos donados por el conde Froila Velaz a la Iglesia de Oviedo en el 976— o bien descendientes de antiguos *mauri captivi* en los que

(30) Los fueros gemelos de Oviedo y Avilés (1145-1155) exigen en una de sus disposiciones, entre las condiciones que debían reunir los testigos en ciertos casos de reclamación de deudas, la de “ser cristiano”, con lo que, indirectamente, parece reconocerse la presencia de individuos no cristianos, judíos o moros (cf. A. FERNANDEZ-GUERRA Y ORBE: *El Fuero de Avilés*, 1865, p. 123). El 19 de diciembre de 1377 don Gutierre de Toledo, obispo de Oviedo, promulga varias disposiciones en las que se denuncian y condenan varios supuestos de convivencia entre cristianos y judíos o moros; al publicar y comentar esta interesante pieza normativa, de aplicación en el ámbito diocesano ovetense, señalábamos que la común referencia a los representantes de las minorías musulmana y hebrea debía interpretarse como reflejo de una tradición discriminatoria unitaria e indistintamente aplicada a ambas comunidades y carente de valor testimonial en relación con la presencia, no comprobada documentalmente, de núcleos estables de población mora en la Asturias de esa época (J. I. RUIZ DE LA PEÑA: *La política antijudaica del obispo don Gutierre de Toledo (1377-1389)*, “Archivos Leoneses”, núm. 55-56, 1974, p. 268 y n. 14). En el privilegio de celebración de feria franca anual concedido a Oviedo por Fernando IV, el 5 de agosto de 1302, se incluye la típica cláusula de protección a las personas y bienes de los concurrentes. “así cristianos como judíos y moros”, cuyo carácter formulario en estos documentos mercantiles es bien notorio (J. I. RUIZ DE LA PEÑA: *El comercio ovetense en la Edad Media*, “Archivum”, XVI, Oviedo, 1966, p. 382).

el recuerdo de su originaria condición étnica perduraría durante varias generaciones, encontrando puntual reflejo en los testimonios documentales que a ellos se refieren.

En su estatuto jurídico-social seguirían la misma suerte de tantos otros compañeros de raza y religión forzosamente trasplantados —«a uña de caballo», leemos en un elocuente texto del año 920 (31)— desde sus tierras sureñas a las de los nuevos dueños cristianos. Aunque escasas en número, las noticias reunidas en el apartado anterior aportan datos lo suficientemente expresivos como para ejemplificar algunos aspectos de la situación de aquellos *mauri* en el marco de la sociedad asturiana medieval.

Sabido es que los *mauri captivi*, en los primeros siglos de la Reconquista, pasarán a engrosar la capa ínfima de la masa de población servil de los reinos cristianos: la constituida por los siervos personales o domésticos, verdaderos esclavos que, con el paso del tiempo, se reclutarán fundamentalmente entre los contingentes, cada vez más numerosos, de aquellos prisioneros de guerra musulmanes, y de los que se distinguirán, cada vez con perfiles más nítidos, los hombres de criazón, siervos en los que la fijación hereditaria de su condición y la estrecha relación con la tierra supondrán un factor de elevación de su estatuto personal sobre el de sus compañeros de los niveles inferiores de la servidumbre personal (32).

Entre los moros asturianos puede establecerse, con seguridad, la inclusión en la categoría de los esclavos propiamente dichos del grupo de cautivos donados en el 976 por el conde Froila Velaz a la Iglesia de Oviedo. Tampoco ofrece duda la atribución de idéntica condición a los «mauros et mauras» que figuran en la dotación fundacional del monasterio de Santa María de la Vega: con la única excepción de una *Maria Vilielmiz* todos conservan su nombre arábigo —prueba de que no se les había abierto todavía por

(31) Publ. M. GÓMEZ-MORENO: *Iglesias mozárabes. Arte español de los siglos IX a XI* (Madrid, 1919), p. 119, nota 5.

(32) Vid. VERLINDEN: *op. cit.*, pp. 373-375; A. GARCÍA-GALLO: *Las instituciones sociales en España en la alta Edad Media (siglos VIII-XII)*, "Revista de Estudios Políticos. Suplemento de Política Social". II (1945), pp. 35 y ss.; I. G. DE VALDEAVELLANO: *Curso de Historia de las Instituciones Españolas. De los orígenes al final de la Edad Media* (Madrid, 1968), pp. 355 y ss.

la recepción del bautismo la posibilidad de acceso al estamento de los «homines de criatione»— y aparecen además citados formando grupo aparte de las familias serviles adscritas a las explotaciones que pasan a formar parte del núcleo inicial del dominio del nuevo centro monástico (33). Igualmente parece clara la situación de servidumbre personal del moro ovetense *Amet* respecto de su señor, el merino Martín Xira. Y es probable que ésta fuera también la condición de los «mauris et mauras» que se citan en 1248 entre las pertenencias de una cierta Mencía Alvarez (34).

En otros supuestos, sin embargo, los criterios de estratificación social en relación con la población servil de origen musulmán ya no son tan fáciles de establecer (35). No sabemos en qué situación personal se encontrarían los «sex mauros» que en 1090 dona Fortes Sanxiz a la Iglesia de Oviedo y de los que ignoramos los nombres, indicio normalmente revelador de su credo religioso; pero, en cualquier caso, su adscripción a la tierra —concretamente a la villa de Pernús— y su entrada en la dependencia dominical de la sede ovetense les dejaría abierto el camino de la evolución hacia la servidumbre común (36).

(33) Cf. *supra*, p. 147.

(34) Cf. *supra*, nota 24.

(35) El alojamiento puro y simple de los individuos moros en la categoría infima de los siervos personales o domésticos, cuando ninguna especificación de su situación particular se desprende de los textos que registran su presencia o éstos se limitan a señalar el dato genérico y sumamente vago de su condición servil, entraña un evidente riesgo (ya T. MUÑOZ Y ROMERO advirtió la imprecisión del término *servus* y de otros análogos, aplicados en ocasiones a hombres libres: *Del estado de las personas en los reinos de Asturias y León en los primeros siglos posteriores a la invasión de los árabes*, 2.^a ed., Madrid, 1883, pp. 7 y s.; cf. también PRIETO BANCES: *La explotación...*, p. 30, nota 2). Verlinden, en su estudio repetidamente citado, duda a veces entre la atribución de la condición de esclavos y la de una situación dinámica hacia “le servage” o servidumbre menos rigurosa —la propia, por ej., de los hombres de criazón de origen cristiano— a algunos de los individuos de origen musulmán con que se tropieza en su cuidadoso análisis de los textos.

(36) Advierte Verlinden que la íntima relación entre los esclavos y la tierra ejercerá una influencia atenuadora de la rigurosa condición inicial de éstos (op. cit., pp. 372 y 374-377), señalando más adelante cómo la sujeción hereditaria a un mismo dueño y a sus descendientes “et, à plus forte raison,

También plantea ciertas dudas la fijación de la condición personal de los «servos de tribu hismaelitarum» que integran la numerosa comunidad donada al monasterio de San Juan de Corias por sus fundadores, los condes Piniolo y Aldonza, en 1044. En la amplia y generosa escritura de dotación fundacional del cenobio coriense se relacionan con todo detalle las iglesias, monasterios y villas que se le transmiten, junto con los siervos adscritos a las mismas, citados a veces nominalmente pero con más frecuencia en forma genérica: «... cum totis nostris mancipiis ibidem habitantibus... cum tota nostra criatione... cum servis istis: Justo, Juliano, Cid Gracianiz cum filiis et neptis suis... cum ecclesiis et servis et ancillis...»; a continuación y bajo la rúbrica «De monasteriis», se hace una referencia particular a los de Bárcena, Canero y Miudes —los principales entre los donados— seguida de la noticia promenorizada de los siervos sarracenos, probablemente adscritos a las explotaciones de estos tres centros; sigue otra relación nominal de los «servi quod dedit Rex Vermutus comiti Piniolo», donados también a Corias, cerrándose el largo documento con la expresión de las obligaciones comunes que pesaban sobre todos esos siervos de diversa procedencia y de algunos servicios concretos a que estaban obligados los de ciertos lugares (37). Verlinden refiriéndose a esta interesante escritura escribe: «Des familles de serfs sont transmises avec les terres qu'elles cultivent, mais à côté d'elles figurent aussi de nombreux esclaves maures. Il y a parmi ceux-ci plusieurs ménages, signe qu'ils étaient déjà depuis quelque temps en possession des donateurs. Les esclaves cités dans cette chartre sont déjà plus près du servage que ceux de l'acte de 1076» (se trata de los moros del 976, cuya noticia fecha erróneamente Risco, de quien toma la referencia Verlinden) (38). Las consideraciones que a nosotros nos sugiere una lectura atenta del extenso texto podemos sintetizarlas en los puntos siguientes: a)

à une église, est une des caractéristiques du servage" (*ibidem*, p. 389), insistiendo después en el hecho de que en los establecimientos eclesiásticos los esclavos moros se confunden rápidamente con los "homines de criatione" de la familia monástica, siendo absorbida la esclavitud por "le servage" (*ibidem*, p. 418).

(37) A. FLORIANO: *El Libro registro...*, loc. cit.

(38) *Op. cit.*, p. 392.

la diferenciación étnica de los «servos de tribu hismaelitarum» en el conjunto de la masa servil del monasterio se mantiene rígidamente; b) sus enlaces matrimoniales, realizados exclusivamente entre los miembros de la misma comunidad gentilicia, revela que todavía no han superado la fase de integración endogámica del grupo racial al que pertenecen, pero nada prueban —como pretende Verlinden— sobre el tiempo de permanencia en poder de sus primitivos dueños —los condes Piniolo y Aldonza— ya que esos matrimonios podrían haberse celebrado con anterioridad a su entrada en la dependencia de aquéllos, no sabemos si como cautivos de guerra o por otro medio adquisitivo; c) la generalidad de esos siervos portan nombres cristianos, indicio revelador de la supresión por el bautismo de la barrera de credo religioso que franquearía su proceso de integración en los cuadros de la población cristiana de condición servil; d) finalmente, la donación de 1044 no establece ningún tratamiento discriminatorio entre los *servi* moros y los demás, como no sea la simple referencia de diversidad étnica, por sí sola jurídicamente irrelevante (39), no habiendo en principio ninguna razón para atribuirles un estatuto de verdadera esclavitud o servidumbre personal más oneroso que el de la servidumbre común de sus compañeros de origen cristiano. Que los moros corienses están mucho más próximos a *le servage* que los *mauri captivati* del 976, como sostiene Verlinden, no ofrece duda; lo que ya no puede establecerse con rigurosa precisión es cuál sería su exacta posición estatutaria en el complejo y cambiante entramado jurídico-social que constituye lo que el ilustre profesor belga llamará «ciclo servil» (40).

La situación, todavía algo confusa en los siervos musulmanes donados por los condes Piniolo y Aldonza al monasterio de Corias, se clarificará bastante entre sus descendientes. Una relación de

(39) Cf. *infra*. No son raros los ejemplos de cómo la indicación de una originaria diferenciación étnico-religiosa continuó aplicándose a individuos “moros” liberados de su condición servil por un acto de ingenuación.

(40) “Nous employons cette expression parce que nous croyons qu'elle correspond bien à la structure, par cases non entièrement étanches, de la société asturo-léonaise” (*La condition des populations rurales dans l'Espagne médiévale*, “Recueils de la Société Jean Bodin. II: Le servage”, 2.^a ed., Bruselas, 1959, p. 183).

las familias serviles que este centro monástico poseía en sus dominios de Mantaras —sin fecha pero datable hacia mediados del siglo XII—, después de facilitarnos la curiosa noticia de entrada en servidumbre de un cierto Nepociano que había dado muerte a un moro de la condesa Aldonza, transmitiéndose a sus descendientes esa condición servil de carácter penal, reproduce la genealogía de cierta María Iustiz, hija de Iusto Moniz, que era a su vez hijo de Monion Iustiz y éste «filio de Iusto Pinioliz, qui fuit mauro comitis Pinioli de seruicio rual» (41). Al cabo de cuatro generaciones nada distingue a la bisnieta de ese moro cristianizado de sus compañeros de condición servil, como no sea la indicación, normal en estos casos, de su originaria diversidad étnica. La evolución desde una inicial posición de esclavitud o servidumbre personal hacia la situación propia de los «homines de criatione» aparece aún más clara en las dos moras que, en el siglo XI, la condesa Aldonza dona al monasterio de Villanueva de Carzana y que se incluyen expresamente entre un grupo de individuos «de criacione servorum» (42).

El siguiente paso en el mejoramiento del estatuto servil, que conduce a través de un acto jurídico de manumisión e emancipación a una situación de ingenuidad o libertad más o menos condicionada, no parece que se haya dado —o al menos no disponemos de testimonios expresos para asegurarlo— en relación con los siervos de origen musulmán que conocemos en Asturias. El hecho de que algunos de ellos, una vez cristianizados, adopten el patronímico de sus dueños no creemos que deba interpretarse sin más como prueba de una efectiva ingenuación (43). El Iusto *Pinioliz* del fundador de Corias acabamos de ver que transmite su condición servil a sus descendientes. En el caso del Johan *Ordoniz* que, a mediados del siglo XIII, encontrábamos al cuidado de una viña del deán ovetense Ordoño Díaz en la aldea de Selorio, parece insinuarse una cierta probabilidad de manumisión que acaso podría haber acompañado a su bautismo; desde luego su situación perso-

(41) A. FLORIANO: *El Libro Registro...*, p. 100.

(42) Cf. *supra*, p. 146.

(43) "On sait que, fréquemment, les affranchis joignent à leur nom celui de leur patron" (VERLINDEN: *L'esclavage...*, p. 390, nota 51).

nal al frente de la explotación a la que aparece adscrito le brinda unos sustanciosos rendimientos fijos, en dinero y especie, que parecen situarlo ya fuera del estrecho marco económico en que desarrollaban sus actividades los simples siervos (44).

* * *

Verlinden atribuye al avance de las fronteras castellano-leonesas hacia el sur, desde fines del siglo XI, y a la consiguiente disminución en el número de cautivos que recibirían, como botín de guerra, las tierras más septentrionales de Galicia, Asturias y León, la temprana crisis de la esclavitud en estos espacios norticios y su rápida evolución hacia la servidumbre común (45). Por lo que se refiere a nuestra región ya hemos visto cómo —salvo las excepciones señaladas en pleno siglo XIII— no existe desde mediados de la centuria anterior ningún testimonio documental revelador de una renovación de la población servil de origen moro con el aporte de nuevos contingentes de *mauri captivi*, a pesar de la mantenida presencia astur en las campañas militares contra los musulmanes a lo largo de toda la baja Edad Media (46). No debe, sin embargo, descartarse la posibilidad de que un repaso exhaustivo a la abundante documentación asturiana de los siglos XIII al XV que aún permanece inédita pueda aportar algún día el conocimiento de nuevos núcleos de gentes sarracenas, prisioneras de guerra, asentadas tardíamente en nuestra tierra, como sabemos que ocurrió, por ejemplo, en el vecino país gallego en fecha muy avanzada de la decimocuarta centuria: una provisión de Pedro I, expedida en Sevilla el 29 de septiembre de 1359 y dirigida a los concejos y oficiales de Galicia, ordena que no den acogida a un grupo de siervos fugitivos del monasterio de Santa María de Osera; se trataba de seis moros y moras «cativos», con sus hijos y nietos, cuya dominio reivindicaba el abad de aquel cenobio (47).

(44) Cf. *supra*, nota 28.

(45) *L'esclavage...*, pp. 395 y s., 412 y 414 y s.

(46) Se comprueba esa participación en los textos narrativos de la época.

(47) ARCH. HIST. NACIONAL, *Clero* (Osera), carp. 1.548, núm. 15.

Escasos en número, dispersos, muy alejados —cada vez más— de sus centros de origen, sometidos a servidumbre y confundidos con los cristianos de su misma condición jurídico-social, los moros asturianos terminarían por integrarse plenamente en los cuadros de las familias serviles adscritas a las explotaciones de los dominios eclesiásticos, en los que entraron por donación de sus primitivos dueños. Su pronta conversión al cristianismo —acreditada en muchos casos— levantaba la barrera religiosa que se oponía a la realización de enlaces matrimoniales fuera del estricto círculo gentilicio musulmán, facilitando así la fusión con la población nativa (48).

Sin embargo, el recuerdo de su inicial diferenciación étnica habría de mantenerse aún durante varias generaciones. Aunque no disponemos en Asturias de genealogías serviles tan completas como las existentes para algunos monasterios gallegos, que permiten seguir con todo detalle y a lo largo de períodos bastante dilatados el gradual proceso de asimilación de los siervos de origen moro y la persistente fijación de ese origen (49), hemos podido comprobar con referencia a una de las más antiguas comunidades asturianas —la de Pernús— la perduración de su recuerdo transcurridos tres siglos desde la fecha en que se documenta por vez primera su presencia. En el *Libro de las rentas jurisdicciones y derechos* de la sede episcopal ovetense, redactado en 1385, se cita

(48) "... muchos siervos sarracenos convertidos se enlazaban con familias serviles de los lugares a donde les destinaban sus dueños, y su origen arábigo habría sido desconocido si en los inventarios de las iglesias y monasterios no hubiesen cuidado de anotar su procedencia y la de sus hijos y descendientes. Convertidos al cristianismo, y casados con mujeres de origen también servil, debían entrar en el mismo estado que éstas, porque la diferencia de religión, que era lo que empeoraba su condición, no existía ya" (MUÑOZ Y ROMERO: *op. cit.*, p. 46; este autor aporta algunos interesantes ejemplos de esa gradual integración por la vía del bautismo y de los enlaces matrimoniales entresacados de genealogías serviles del siglo XI procedentes del monasterio gallego de Sobrado —pp. 21 y s., 30 y s. y 40— y analizadas con detalle por VERLINDEN: *L'esclavage...*, pp. 385-388).

(49) Cf., por ej., la "Genealogia sarracenorum Sancte Marie Superaddi" que publica íntegramente E. DE HINOJOSA (*Documentos para la historia de las Instituciones de León y de Castilla (siglos X-XIII)*, Madrid, 1919, pp. 43-45) y reproduce VERLINDEN: *L'esclavage*, pp. 386-388.

entre los dominios que la mitra tenía en el arciprestazgo de Colunga «la juguería de Moros», precedida de las referencias a las iglesias de San Pedro de Pernús y San Vicente de Colunga (50). No nos cabe duda de que entre esta curiosa noticia y la donación que en 1090 otorga Fortes Sanxiz a favor de la Iglesia de Oviedo de su villa de Pernús «cum sex mauros in ea» existe una evidente relación. La tradición de la presencia de individuos moros en aquel lugar permanecería viva durante bastante tiempo, fijándose en el nombre de una explotación que recordaba la condición étnica de sus antiguos ocupantes. Pero lo que resulta todavía más sorprendente es la siguiente noticia, recogida por el escritor asturiano B. Acevedo y Huelves, a fines del siglo XIX: «En Pernús, concejo de Colunga, lejos del territorio donde radican las brañas de Vaqueiros, había una viga, divisoria también de la iglesia» (51). Este dato lo saca a colación al referirse a la existencia en el interior de muchas iglesias de la zona del occidente de Asturias, donde existía población pastoril de «vaqueiros de alzada», de vigas o líneas de separación que no podían traspasar estas gentes a quienes, tradicionalmente, el resto de los aldeanos consideraban de origen inferior, haciéndoles objeto de tratamientos vejatorios e incluso llegando a suponerlos descendientes de antiguos musulmanes. Lo insólito de la noticia que registra Acevedo en Pernús, y que él mismo advierte, es la lejanía de este lugar en relación con aquellas zonas vaqueiras donde la existencia de la viga divisoria se explicaría fácilmente por las razones expuestas. Como simple hipótesis ¿sería aventurado suponer que acaso esa separación establecida en la iglesia de la aldea colunguesa pudo estar asociada, en alguna época, a un efectivo tratamiento discriminatorio de ciertos parroquianos sobre los que pesaría la tradición de su remoto origen moro y de su condición servil? (52).

(50) ARCH. CAT. DE OVIEDO, *Libro Becerro de don Gutierre*, p. 516.

(51) *Los Vaqueiros de Alzada en Asturias*, 2.^a ed. (Oviedo, 1915), pp. 128.

(52) Sobre la supervivencia de la viga separatoria en la iglesia de Pernús y su posible relación con la comunidad mora allí asentada a fines del siglo XI vid. URÍA RUI: *Origen probable de la tradición o leyenda que atribuye ascendencia morisca a los Vaqueros de Alzada en Asturias*, "Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria". IX (1930), p. 138. No conoció Uría el dato del *Libro Becerro* que, creemos, contribuye a reforzar la hipótesis de aquella relación.

Al margen de este curioso hecho que —insistimos— queda apuntado como mera hipótesis, la huella dejada por las comunidades musulmanas que vemos establecidas en Asturias entre los siglos X al XIII fue prácticamente nula; y todo hace pensar que en las centurias finales de la Edad Media debía haberse consumado plenamente su proceso de asimilación, al no encontrarse en ellas noticias que permitan mantener la supervivencia de núcleos diferenciados de población de origen moro, de condición servil o libre, en un marco urbano o rural (53).

La posibilidad de una influencia de aquellas primitivas comunidades en la etnogénesis de algunos grupos de población astur es hoy insostenible (54). Carecen también de fundamento histórico, en el estado actual de nuestros conocimientos, las tradiciones populares que atribuyen origen musulmán a ciertos grupos sociales o a los habitantes de determinadas comarcas y localidades astur-leonesas —Somiedo, Aller, Laciana, Argüello, las Babias, el Bierzo, la Maragatería—, constándonos en algún caso la modernidad de la aparición de esas leyendas denigratorias, como ocurre con los vaqueiros del occidente de Asturias (55).

(53) En otros territorios norteños del reino se comprueba, sin embargo, la existencia de aljamas de moros por esta época tardía. El 26 de julio de 1387 Juan I concedía un importante privilegio a los moros y moras que vivían en el lugar de Bustillo, cerca de Medina del Pomar, y que se habían quejado al monarca de que no se les respetaban las libertades y franquicias “que han los del Señorío de Vizcaya” y de las que siempre habían disfrutado, dándoseles el mismo tratamiento que recibían “otros moros que viven en otros lugares de la merindad de Castilla Vieja que no son del dicho Señorío de Vizcaya” (Publ. T. GONZALEZ: *Colección de privilegios, franquezas, exenciones y fueros concedidos a varios pueblos de la Corona de Castilla*, V, Madrid, 1830, núm. CXXXV).

(54) Uría en su artículo cit. *supra*, p. 143, mantenía la sugestiva hipótesis de que ciertas peculiaridades antropológicas por él observadas entre individuos de la comarca de Cangas del Narcea —donde se levantaba el antiguo monasterio de San Juan de Corias—, que presentaban rasgos afines al tipo racial berberisco, podrían explicarse por la existencia de aquella relativamente numerosa colonia de siervos moros dependientes del centro coriense por donación de su fundador en 1044, a la que aludimos con detenimiento anteriormente. Mi querido maestro juzga hoy indefendible la teoría por él formulada hace ya más de medio siglo y congruente entonces con los principios y técnicas que informaban las más rigurosas investigaciones antropológicas.

(55) Cf. URÍA RUIZ: *Sobre la posible influencia...*, pp. 59 y s. y *Origen*

Resulta igualmente muy problemático tratar de establecer una relación histórica entre la formación de algunos topónimos asturianos —Moreda, Moro, Morey, Valle del Moro, Moreo, Moreda, Busmourisco, Llamas de Mouro...— y la existencia en esos lugares de antiguos asentamientos de población sarracena. En este sugestivo dominio de la toponimia acaso deba hacerse una excepción con la aldea de Villa de Moros, en el concejo de Valdés (Luarca), parroquia de Cadavedo, donde poseía heredades, desde su fundación, el monasterio de San Juan de Corias, servidas probablemente por siervos de origen musulmán de los que figuran en el nutrido elenco de la donación de 1044, que bien pudieron dejar el recuerdo de su presencia en el nombre de aquel lugar, mencionado ya en esa forma en inscripciones del *Libro Registro* coriense que acaso remonten al siglo XII o incluso segunda mitad del anterior (56).

probable..., cf. especialmente pp. 136 y ss. donde se apunta la posibilidad de que la tradición popular sobre el origen alpujarrista de los vaqueiros —recogida y aún aceptada por la erudición asturiana del siglo XVIII— se hubiera superpuesto a otra anterior que hacía a éstos descendientes de siervos moros traídos a Asturias en los primeros siglos de la Reconquista. La teoría de la ascendencia norteafricana de los maragatos —grupo que se localiza en una apartada comarca del N. O. de León— aceptada todavía hasta hace no muchos años (cf. GARCIA-GALLO: *op. cit.*, I, p. 15) y fundada en argumentos poco consistentes de autores como Sarmiento, Romey, Dozy, y Aragón Escacena, entre otros, fue ya combatida por Herculano y Gómez-Moreno, quien admite, sin embargo, la posibilidad de que “puedan ser reliquia de los moriscos granadinos” (cf. *op. cit.*, p. 118).

(56) “De Canero: ab illo flumine de Luarca usque in *Uilla de Mauros*. omnes homines ibidem habitantes debent dare decimas et primicias monasterio de Canero et corpora sua ibi sepelire” (A. FLORIANO: *El Libro Registro*, I, p. 114). Topónimos afines a éste se encuentran con relativa frecuencia en la documentación asturiana altomedieval, aunque —insistimos— sea ya mucho más problemático aventurar conjeturas sobre su origen. Elegimos algunos ejemplos tomados al azar. Año 946: “... per termino Mauri...” (Gozón); 1070: “... terra quod vocitant Mauri...” (ídem); 1115: “... locum predictum in Fonte Mori...” (Oviedo) (P. FLORIANO: *Colección diplomática...*, docs. X, LXVI y CLI); 1101: “... alia senera media in uallem de mauro...” (LARRAGUETA: *Colección...*, doc. 119, no se localiza en el texto este lugar); 1085: “... unam uillam... in Mauri...” (Tineo); s. a.: “... monasterium Sancti Micaelis de Canero... per terminos istos... et per portam de Mauros...” (Luarca) (A. FLORIANO: *El Libro Registro...*, pp. 33 y 111).