

Las funciones de moros y cristianos en la Alpujarra: antropología e historia

PEDRO GÓMEZ GARCÍA
Universidad de Granada

Las dramatizaciones de “moros y cristianos”, muy arraigadas en la cultura popular hispana, conservan una presencia importante precisamente en la zona (la Alpujarra) donde se libró la guerra de los moriscos, último episodio de seculares enfrentamientos entre el Islam y la Cristiandad en la Península Ibérica. Este trabajo parte de los actuales textos alpujarreños usados en la representación, y se propone analizar la estructura semántica subyacente, sin perder de vista el contexto histórico, y poner de manifiesto la función social legitimadora que tales dramatizaciones cumplen, así como el esquema ideológico de *negación del otro*, que obstaculiza el diálogo de civilizaciones.

Performances of Moors and Christians in the Alpujarra (Granada): Anthropology and History

Representations of Moors and Christians have very deep roots in the popular hispanic culture and remain alive in the Alpujarra (Granada). The Alpujarra is the last place of the secular confrontations between Islam and Christianity in Spain. This anthropological study analyses the semantic structure of the different representations in the actual texts and documents from the Alpujarra. The study, starting from the historic context, looks at the social functions of legitimation of this dramatic representations. Specially it analyses the ideological scheme of Negation of the Other and its negative implications for the dialogue of Civilisations.

Como toda creación simbólica, las representaciones denominadas de *moros y cristianos* hay que explicarlas por una triple instancia: Por referencia a otras representaciones del mismo tipo. Por referencia al contexto histórico y etnográfico de la sociedad donde surgieron o tienen vigencia. Y por referencia a las estructuras y modos de operar del pensamiento humano, clave de la cultura. Esta es la estrategia que orienta el análisis que voy a presentar.

¿Quiénes son los *moros* y quiénes los *cristianos* en las funciones denominadas de *moros y cristianos*? Nuestras raíces culturales ahondan históricamente en ambos. Pero una parte de nosotros mismos eliminó a la otra, en aras de una civilización homogénea y, por eso, empobrecida. *Moro y cristiano* aluden a diferencias de pueblo, etnia, religión, civilización, que marcaron, durante casi toda la Edad Media, el horizonte de la confrontación (algunas veces de la convivencia multicultural) en el sur de Europa. En ese contexto nació

Andalucía. Y en ese contexto fracasó el intento de recíproco entendimiento y triunfó, abriendo las puertas a la Modernidad, la política y la racionalidad intolerante y etnocida, propia de Occidente. Los presupuestos mentales y sociales de la guerra de las Alpujarras no son distintos de los que hoy siguen virulentamente vigentes en la guerra de Bosnia. El vocablo *moro* se aplicaba a los habitantes, musulmanes, del Reino Nazarí de Granada, instaurado el año 1238 en Andalucía oriental (abarcaba, como se sabe, aparte de la actual provincia de este nombre, la de Almería, la mayor parte de la provincia de Málaga y una franja suroriental de la provincia de Jaén), y cuya destrucción como estado culminó en 1492, con la capitulación de su rey, Boabdil el Chico. «Moros» siguieron llamando los conquistadores a la población mudéjar y morisca, a pesar de que éstos últimos eran «cristianos nuevos» por haber recibido el bautismo —si bien a la fuerza—; de hecho conservaban sus costumbres tradicionales y, en ciertos casos, eran criptomusulmanes. Por otro lado, el término *cristiano* posee también un sentido étnico; designa la población del reino de Castilla (incluyendo Andalucía occidental, conquistada dos siglos y medio antes); pero designa por antonomasia a los conquistadores y los repobladores que se asentaron en estas tierras, tras una «limpieza étnica» cuya tragedia evocan las representaciones de *moros* y *cristianos*.

Origen histórico y literario

Estas representaciones cuentan con un origen literario, como género dramático, emparentado con el romancero y con el teatro barroco, que ya ha sido rastreado, entre otros, por Demetrio Brisset (1988). Son piezas dramáticas con un carácter didáctico, muy del gusto popular, utilizadas sin duda para adoctrinamiento a la vez que esparcimiento de las gentes.

Cuentan además, para las Alpujarras, con una génesis social concreta, en el último cuarto del siglo XVI, cuando debió implantarse y extenderse allí esa fórmula de drama legendario, que luego llega hasta nuestros días y que, a su vez, nos remite indefectiblemente, entre la bruma ideológica, a la historia de España, al capítulo de lo ocurrido por los lares alpujarreños desde fines del siglo XV a principios del XVII.

En efecto, en el trasfondo permanecen unos hechos históricos capitales, comenzando por la invasión y conquista del reino granadino por parte de la naciente España. Ahí se particulariza una confrontación fronteriza plurisecular entre dos civilizaciones, entre la Cristiandad y el Islam occidental. Su desenlace, en estas coordenadas, constituye la culminación de un proceso que prácticamente estabilizó las fronteras hasta el día de hoy. Andalucía permanece como límite con el mundo islámico. Las huellas de aquellos hechos fundacionales están siempre presentes en la realidad geográfica, política y cultural, y en la memoria común andaluza, que frecuentemente los evoca a su modo.

Recordemos algunos de aquellos acontecimientos en esquema:

1. Dos siglos y medio después de la formación del estado musulmán de Granada y de las últimas conquistas (pretendidas «reconquistas») medievales llevadas a cabo por los reinos cristianos del norte de la península, los Reyes Católicos, Isabel I y Fernando V, emprendieron la guerra de conquista del Reino de Granada, desde 1481 a 1492, año en que, tras la rendición, se firmaron las *Capitulaciones*, por las que se respetaban derechos de los musulimes, como su lengua, su religión y sus costumbres.

2. La política represiva y las coacciones del cardenal Cisneros provocaron la revuelta de 1500, en el barrio granadino del Albaicín y otros lugares, entre ellos las Alpujarras, suceso

que sirvió de excusa para la anulación de las capitulaciones de 1492. Concluyó la «época mudéjar» (1492-1500) con una gran oleada de exilados al norte de África.

3. Comienza la «época morisca» (1501-1568). Durante los reinados de Carlos I y Felipe II, los intentos de aculturación y asimilación de los moriscos, con la prohibición de usar su lengua y sus costumbres, la obligación de educar a sus hijos en la fe católica, la subida de impuestos y los incesantes conflictos de intereses con la población castellana, hicieron crecer, durante casi setenta años, los problemas y el clima de opresión.

4. La tensión estalló con la sublevación de los moriscos de las Alpujarras, en 1568. Proclamaron rey a Aben Humeya y resistieron a los ejércitos españoles hasta que Felipe II mandó a su hermanastro don Juan de Austria para «pacificar» el territorio (año 1571). Esta guerra (relatada por Diego Hurtado de Mendoza) estuvo plagada de horrores, crueldades y venganzas. Tras ella, alrededor de 100.000 moriscos fueron deportados fuera del reino de Granada, dispersos por otros lugares de Castilla, Andalucía occidental y Murcia. Inmediatamente sus casas y haciendas se repartieron entre repobladores, cristianos viejos.

5. Por esos mismos años, y en un escenario más amplio pero contiguo, una coalición dirigida por España hizo la guerra contra los turcos del Imperio Otomano, derrotándolos en la batalla de Lepanto (1571). A lo que aún siguió un enfrentamiento hispano-turco en el norte de África (de 1573 a 1581).

6. La suerte de los moriscos andaluces estuvo echada definitivamente cuando una pragmática (de 1609) del rey de España, Felipe III, sentenciaba el destierro fuera de la Península Ibérica, la expulsión más allá del estrecho de Gibraltar. En enero de 1610, comenzó el éxodo de 2.000 moriscos del reino de Granada y otros 30.000 del resto de Andalucía.

Esta es la historia escueta, verídica e implacable. El espíritu de cruzada contra el Islam español había coronado su última cima. A todo lo largo de ese proceso, y después, una institución híbrida de estado e iglesia, la Inquisición (establecida en Castilla en 1480), veló con celosa suspicacia sobre los conversos de origen judío y musulmán.

El trasfondo que acabo de recordar conforma la experiencia histórica de donde extraen los vencedores aquellas hazañas y traumas elaborados en los dramas de *moros y cristianos*. Subyace, por tanto, una ineludible secuencia histórica real cuyos principales eslabones son: la conquista/capitulación (1481-1492), la revuelta sofocada (1500-1501), el levantamiento/derrota/deportación/repoblación (1568-1575) y la expulsión (1609-1610). El núcleo central tiene como escenario precisamente las Alpujarras. El balance es el etnocidio consumado de un reino y su cultura, la destrucción completa de sus instituciones, la conversión forzada de sus gentes o el expolio y la expulsión de los sospechosos de mantenerse fieles a su fe y su civilización difícilmente pueden dejar tranquila la conciencia de los conquistadores, de los que se repartieron el botín.

Tanto la tragedia histórica como la mala conciencia generada por ella se refractarán a su modo en los textos que sirven de libreto a la representación.

Los textos alpujarreños actuales

En la región que ocupara en otro tiempo el Reino Nazarí, se tiene noticia de 89 localidades donde se celebraban fiestas se *moros y cristianos*: 45 en la provincia de Granada, 34 en la de Almería, 5 en la de Málaga y 5 en la de Jaén. Si, a partir de ahora, nos

circunscribimos exclusivamente a las Alpujarras, y si nos atenemos al *Mapa de la Alpujarra* editado por la Asociación Cultural «Abuxarra» (que recorta una sola comarca, encabalgada sobre las provincias de Granada y Almería), parece ser que las fiestas de *moros y cristianos* se celebran o han celebrado en 26 localidades (aunque, sin duda, la difusión de este tipo de dramas debió ser aún más amplia en tiempos pasados). De ellas, en el lado granadino, son actuales once: Bubiión, Trevélez, Juviles, Válor, Laroles, Picena, Albondón, Mecina Tedel, Murtas, Cojáyar y Turón). Otras nueve han desaparecido: Pampaneira, Capileira, Pórtugos, Atalbéitar, Nieves, Tímar, Bérchules, Mecina Bombarón y Jorairátar. En el lado almeriense, se conoce la función de Adra, La Alquería, Paterna del Río, Bayárcal, Benínar y Benejí (continúan con la representación en La Alquería, Bayárcal y Benínar). En conjunto, constituye la mayor concentración de fiestas de esta índole, desde el punto de vista geográfico. No es de extrañar, si éste fue el escenario de la tragedia.

Casi todas las representaciones actuales cuentan con texto escrito de los llamados *papeles, relaciones* o parlamentos. Estos textos son el precipitado de tres siglos de conformación y reformas. El parentesco entre ellos es evidente en numerosos casos; hay entrelazamientos textuales, interpolaciones, préstamos, imitaciones (en parte ha sido investigado por Brisset 1988a y 1988b). La antigüedad de su composición tal vez se remonte, al menos fragmentariamente, al siglo XVIII, e incluso al XVII. Pero la redacción actual resulta imposible datarla con precisión, salvo en contados casos, cuya fecha oscila entre el último tercio del siglo XIX y el primer tercio del XX. Su fijación, por tanto, es bastante moderna. Se llevó a cabo para evitar que se extraviaran, a veces por expreso encargo, o con vistas a su publicación impresa. Pero lo tradicional era —y sigue siendo en algunos pueblos— transmitir los parlamentos por vía oral, de una generación a la siguiente, o a lo sumo contar con la escritura por separado del papel de cada personaje; además, cabía realizar adaptaciones y hasta improvisaciones. La calidad literaria de los textos delata que hubo con frecuencia una composición culta y cuidada, pero al ser luego abandonado el texto a su suerte, menudearon con el tiempo las corruptelas (lo que explica los pasajes ininteligibles que ahora encontramos). Afortunadamente han sobrevivido a trancas y barrancas, pese a la persecución de los ilustrados (prohibiciones del rey Carlos III), gracias a su arraigo popular y, sin duda, porque el clero rural apoyó estas representaciones, vinculadas a celebraciones religiosas y a la defensa de la fe cristiana. Otros impulsos a la recuperación de las fiestas vinieron, en distintos momentos, del espíritu del Romanticismo, del absolutismo de Fernando VII, de la restauración canovista a fines del siglo XIX y de la victoria nacionalista de Franco. La pérdida y recuperación de las fiestas parece marcar un vaivén cíclico hasta estos últimos años. Gracias a la publicación de los textos (que tal vez debiera ampliarse a todos con una edición crítica) y merced al auge festivo subsiguiente a la reinstauración de la democracia en España, junto a la revalorización de los signos propios de identidad cultural regional y local, han vuelto a resurgir las funciones de *moros y cristianos* en varios pueblos (en Bubiión desaparecieron en 1936 y reaparecieron en 1980; en Juviles, se perdieron en los años 50 y las reanudaron en 1989; en Picena, en 1962, hasta 1976; en Cojáyar, en 1954, hasta 1981).

Las funciones, por su contenido y por su implicación con el contexto histórico ya señalado, cabe clasificarlas como dramas legendarios, próximos al rito (por la actuación en ocasiones ceremoniales) y al mito (por el estilo de relato fundacional y ejemplar). Los textos de *moros y cristianos* alpujarreños, unos más barrocos otros menos, despliegan un argumento tan reiterativo, recurrente, obsesivo, tan arquetípico, que se han convertido para el pueblo en una *leyenda de los orígenes*, cíclicamente evocada, y en realidad siempre presente en las historias de moros que pululan por doquier. La mixtificación de la guerra

alpujarreña ha sido total. No responde a la historia fáctica, sino al modo como la gente la piensa en su memoria colectiva. Los acontecimientos históricos han pasado a tener un valor secundario; se echa mano de ellos, sin ningún rigor, siempre que sean útiles para significar lo que se pretende. Aun en las variantes más fieles a los hechos históricos, todo el texto sigue siendo de carácter simbólico, casi mitológico. Retratan a su modo aquellos hechos traumáticos del desmantelamiento del Reino de Granada, los reviven, los interpretan, los tergiversan. Escenifican rapsódicamente aquella historia de conquista, etnocidio y destierro, de la cual los textos de las diferentes localidades suponen otras tantas versiones sinópticas, o recrean distintos episodios, como tejiendo una misma textualidad sin discontinuidades.

El texto de estos dramas no es sólo un pretexto para el festejo, sino algo fundamental. Es importante analizar la estructura y su significación.

Un pensamiento dualista

Creo que el estudio comparativo puede profundizarse, desentrañando la organización interna del argumento desarrollado en cada versión. Aquí voy a partir, para ello, del texto inédito de Tímar (anejo del municipio de Lobras, en la Alpujarra alta), como pudiera tomar como punto de partida cualquier otro. Se trata de localizar, a través de una literatura barroca y a veces farragosa, el hilo conductor, el encadenamiento de unidades constitutivas, equivalentes a los «mitemas» definidos por Lévi-Strauss (1958: 191), en cuyo método he buscado inspiración. Cada una de tales unidades aísla un conjunto complejo de acción, condensándolo, traduciéndolo en una simple frase. Estas frases significativas permitirán percibir, reconstruir, las interrelaciones, tanto en la secuencia sintagmática, temporal, del relato, como en la clasificación —en columnas paradigmáticas— de las relaciones del mismo tipo, pertenecientes a diferentes planos y momentos de la acción. Mediante este procedimiento, cada texto, cada versión, dará lugar a una cuadrícula, donde las filas (de izquierda a derecha y de arriba abajo) siguen el hilo del acontecer, en tanto que las columnas verticales agrupan «mitemas» análogos. Más adelante habría que comparar entre sí las cuadrículas obtenidas de las distintas versiones, y entonces la presencia o ausencia de determinados «mitemas», o temas, o planos de significación, y su variable ordenamiento nos proporcionarían la base para una ulterior explicación de las diferencias y semejanzas entre unas versiones y otras, así como para la captación del conjunto de ellas como un todo, como un solo drama de *moros y cristianos*.

Mediante el análisis, el texto de Tímar queda descompuesto en algo más de una treintena de unidades constitutivas, no dispersas sino bien interrelacionadas, sintagmática y paradigmáticamente (véase la *tabla 1*), de modo que cabe una lectura horizontal, secuencial, resumidora de la historia dramatizada, y otra lectura vertical de cada clase de acciones análogas.

	A	B	C	D	E	F
I 1	A1					
2	A2	B2	C2	D2	E2	
3	A3	B3	C3			
4	A4	B4		D4		
5				D5	E5	
6					E6	
7			C7			
II 8	A8	B8		D8	E8	
9	A9			D9		
10				D10	E10	
11					E11	
12					E12	
13				D13	E13	F13
14		B14				
15		B15				F15

Tabla 1: Lecturas sintagmática y paradigmática.

Por su orden sintagmático o secuencial, resulta, como cabe esperar lógicamente, un resumen del argumento:

Parte I: El gracioso cristiano anuncia que el rey Fernando [el Católico] va a apoderarse de las tierras moras. El gracioso moro dice que los moros van a defender su país. Los graciosos moro y cristiano se desprecian mutuamente. El gracioso cristiano ora al Señor de la Ascensión. Los graciosos se desafían con humor. Los graciosos pelean, con victoria del moro. Los cristianos van a atacar a los moros y su fe mahometana. El rey cristiano contraponen a Cristo y al Zancarrón (Mahoma). El rey cristiano se encomienda al Señor y a la Virgen del Rosario. Los moros se aprestan a defender sus tierras y castillos. El general cristiano exalta a los suyos y denigra a los morunos. Embajador moro: que el rey Fernando de Válor [Aben Humeya] conmina a los cristianos a convertirse a la fe musulmana, con amenazas y promesas. El general cristiano conmina a los moros a convertirse a la fe cristiana, también con amenazas y promesas. El abanderado cristiano guía a la batalla, pero ganan los moros. Los moros toman el castillo de los cristianos. Los moros dan gracias a Mahoma por su victoria.

Parte II: El gracioso moro dice que van a reconquistar Granada y España entera. El gracioso cristiano replica exaltando la grandeza de su religión. Los graciosos se desafían e insultan. Hay escaramuzas entre los graciosos (¿ganando el cristiano?). El rey moro vencedor planea la conquista de Granada. Embajador cristiano: que su rey, don Alfonso, conmina a los moros a convertirse antes del anochecer. El rey moro desafía y amenaza a los cristianos. El general moro, al espiar a los cristianos, es atacado y herido de muerte. El

abanderado moro conduce a la batalla, pero vencen los cristianos. Los cristianos recuperan el castillo. El rey cristiano amenaza de muerte al rey moro vencido, si no se hace cristiano. El rey moro, amenazado de muerte, quiere hacerse cristiano. El rey cristiano abraza al rey moro, ya vencido y convencido. El rey moro expone sus objeciones a la virginidad de María. El rey cristiano contesta a las objeciones sobre la virginidad de María. El rey moro pide bautismo y alecciona a los suyos a seguir la ley de Cristo.

Desde el segundo punto de vista, es posible clasificar todos esos enunciados en siete categorías mitémicas, leyendo ahora en columnas paradigmáticas verticales (marcadas con letras mayúsculas de la *A* a la *F*):

A. Origen del conflicto:

- A1 — El gracioso cristiano anuncia que el rey Fernando [el Católico] va a apoderarse de las tierras moras.
- A2 — El gracioso moro dice que los moros van a defender su país.
- A3 — Los cristianos van a atacar a los moros y su fe mahometana.
- A4 — Los moros se aprestan a defender sus tierras y castillos.
- A8 — El gracioso moro dice que van a reconquistar Granada y España entera.
- A9 — El rey moro vencedor planea la conquista de Granada.

B. Antagonismo ideológico:

- B2 — Los graciosos moro y cristiano se desprecian mutuamente.
- B3 — El rey cristiano contrapone a Cristo y al Zancarrón (Mahoma).
- B4 — El general cristiano exalta a los suyos y denigra a los morunos.
- B8 — El gracioso cristiano replica exaltando la grandeza de su religión.
- B14 — El rey moro expone sus objeciones a la virginidad de María.
- B15 — El rey cristiano contesta a las objeciones sobre la virginidad de María.

C. Invocación religiosa al santo patrono o equivalente:

- C2 — El gracioso cristiano ora al Señor de la Ascensión.
- C3 — El rey cristiano se encomienda al Señor y a la Virgen del Rosario.
- C7 — Los moros dan gracias a Mahoma por su victoria.

D. Confrontación verbal con exigencias antagónicas:

- D2 — Los graciosos se desafían con humor.
- D4 — Embajador moro: que el rey Fernando de Válor [Aben Humeya] conmina a los cristianos a convertirse a la fe musulmana, con amenazas y promesas.
- D5 — El general cristiano conmina a los moros a convertirse a la fe cristiana, también con amenazas y promesas.
- D8 — Los graciosos se desafían e insultan.
- D9 — Embajador cristiano: que su rey, don Alfonso, conmina a los moros a convertirse antes del anochecer.
- D10 — El rey moro desafía y amenaza a los cristianos.
- D13 — El rey cristiano amenaza de muerte al rey moro vencido, si no se hace cristiano.

E. Confrontación armada que decide la victoria o derrota:

- E2 — Los graciosos pelean, con victoria del moro.
- E5 — El abanderado cristiano guía a la batalla, pero ganan los moros.

- E6 — Los moros toman el castillo de los cristianos.
- E8 — Hay escaramuzas entre los graciosos (¿ganando el cristiano?).
- E10 — El general moro, al espiar a los cristianos, es atacado y herido de muerte.
- E11 — El abanderado moro conduce a la batalla, y vencen los cristianos.
- E12 — Los cristianos recuperan el castillo.
- E13 — El rey moro, amenazado de muerte, quiere hacerse cristiano.

F. *Consecuencias* de la victoria final cristiana:

- F13 — El rey cristiano abraza al rey moro, ya vencido y convencido.
- F15 — El rey moro pide bautismo y alecciona a los suyos a seguir la ley de Cristo.

Las pretensiones que dan *origen* al conflicto (columna **A**) entrañan un proyecto de apoderarse del otro y sus pertenencias —sin que se dilucide del todo quién fue el primero—. Este proyecto lo trata de legitimar *ideológicamente* cada bando, contraponiendo antagónicamente sus valores propios a los ajenos (columna **B**) y buscando un respaldo absoluto, sagrado, sobrenatural (columna **C**). Tales pretensiones desencadenan una tensión extrema, manifestada y agudizada en la *confrontación verbal* (columna **D**). Al no alcanzar ninguna avenencia, ni con amenazas ni con promesas o sobornos, pues ninguna de las partes cede lo más mínimo ni abdica de sus creencias, estalla fatalmente la *confrontación armada* (columna **E**), con victoria de los moros, primero, y luego de los cristianos. La victoria definitiva de éstos últimos conduce a la *disolución de los otros* (columna **F**) como cultura diferente: En el desenlace son exterminados en cuanto tales, sea por vía de expulsión, como vomitándolos, sea engulléndolos por asimilación.

Semejante juego argumental se despliega en dos tiempos, dos actos, partes o jornadas de la representación, en las que se invierten las tornas; discurre, a la vez, en dos o más planos de la acción, que pueden permanecer separados, en paralelo, o pueden entrelazarse en una sola trama. Así, los graciosos/escuderos/espías reproducen la misma acción, en clave jocosa. En el manuscrito de Tímar, por ejemplo, el plano *humorístico* o grotesco, de los graciosos, aparece desdoblado, con una acción aparte, como preludio e interludio, yuxtapuesto al de los personajes serios; lo contrario ocurre en la versión de Zújar, donde el papel de gracioso compete a los lugartenientes de los capitanes respectivos; mientras que, en Juviles, los espías, vestidos de bufones, apenas dicen unas palabras al principio y al final de la primera jornada. Por otra parte, el plano *sobrenatural* puede hacerse presente sólo a través de las menciones hechas por los protagonistas, en los pares de oposición Cristo-Mahoma, Biblia-Corán, etc., o bien mediante la personificación del Ángel y el Diablo como actores que desempeñan un papel. Los desdoblamientos no hacen más que reflejar la acción conforme a un esquema invariable, reforzando la tesis central.

En el plano *histórico* representado, la repetición del mismo motivo —técnica eminentemente barroca— afecta a otros símbolos, a otros episodios: se duplican las batallas, tanto en la primera como en la segunda parte (en Tímar, se da una en campo abierto y otra para la toma del castillo); el tema de la captura tiene por objeto el castillo, la imagen, algún rehén si es que no se agregan una a otra (en Laroles se acumulan las tres cosas); el ir y venir de las embajadas y parlamentos. Los personajes, principalmente reyes y generales, cristianos o moros, constituyen un estereotipo más que una personificación histórica determinada, puesto que, en muchas versiones, se habla de ellos genéricamente («rey cristiano», «rey moro»), o bien se les aplican nombres emblemáticos, sin que parezca importar cuáles (Fernando el Católico, Guzmán el Bueno, Pelayo, el Cid, don Alfonso,

Muza, Boabdil, Aben Humeya, Mahomet —y otros nombres imaginarios—), hasta el punto de que, por obra y gracia del relato, se hacen coetáneos personajes totalmente anacrónicos. La misma incongruencia presentan otras alusiones a acontecimientos y circunstancias: los reinos de Córdoba y Sevilla, Lepanto, las Navas de Tolosa, Sagunto y Numancia... Vale todo lo que evoque una supuesta «españolidad» capaz de oponerse a la morisma. El estereotipo produce una múltiple refracción en épocas, acontecimientos y personajes históricos. Aunque haya versiones que cuenten más fiel y descarnada la historia de lo que realmente pasó¹, aquí no se debe buscar la objetividad del historiador, de la que sólo quedan fragmentos engastados en otra urdimbre. Sin duda hay, en los estratos textuales, sedimentaciones de eventos históricos, pero éstos se han transferido a un tiempo suprahistórico. En cualquier caso, las adaptaciones históricas, y las alusiones e interpolaciones contemporáneas, sirven a la significación simbólica, a una actualización del antiguo significado. Los hechos históricos se pliegan a los fines dramáticos y legendarios. La simbolicidad prima sobre la historicidad. Lo que cuenta es la interpretación que el pensamiento popular hace de la historia por medio de las representaciones de *moros y cristianos*.

En el fondo de esa interpretación opera un esquema de relaciones, un cierto mecanismo lógico subyacente. La relación *A* se transforma en la relación *B* (que implica *C*), y se traduce en la relación *D*, que desemboca en el dilema *E* o *no E*:

[**A**(dominio cristiano \leftrightarrow dominio moro)
 \Rightarrow **B**(fe cristiana \leftrightarrow islam) \subset **C**(invocación al Santo \leftrightarrow invocación a Mahoma)]
 \rightarrow [**D**(argumentos cristianos \leftrightarrow argumentos moros)
 \rightarrow **E**(armas cristianas $<$ armas moras) \vee \neg **E**(armas cristianas $>$ armas moras)]

Al producirse, finalmente, la victoria armada cristiana, de ella se sigue como consecuencia retroactiva la afirmación de la superioridad cristiana en todos los aspectos del enfrentamiento:

E(armas cristianas $>$ armas moras)
 \rightarrow **D**(argumentos cristianos $>$ argumentos moros)
 \rightarrow **C**(invocación unánime al Santo) \subset **B**(fe cristiana $>$ islam)
 \Rightarrow **A**(dominio cristiano total)

En otras palabras: La oposición por el dominio de un objeto de vital importancia implica el enfrentamiento de concepciones culturales y religiosas, que se expresa en la invocación a los emblemas de la fe respectiva. La mediación verbal de los argumentos fracasa, porque no se da verdadero diálogo con el otro ni fórmulas de entendimiento, sino únicamente amenazas e intentos de soborno. La confrontación armada ofrece la única alternativa en la que hay acuerdo. Y la suerte de las armas viene a decidir acerca del derecho al objeto en disputa (que en realidad es el dominio sobre el otro pueblo) y acerca de la verdad/falsedad de la fe del otro y acerca de su derecho. El moro derrotado es, entonces, moro al que

¹ El texto de Tímar es fiel a los hechos históricos presentando al rey Fernando el Católico como iniciador del proceso de conquista (1492). También, al mencionar a Fernando de Válor (Aben Humeya), caudillo del levantamiento morisco de 1568. Lo que no casa es reunir a ambos como protagonistas y, menos aún, identificar al rey cristiano, hacia el final de la primera parte y principio de la segunda, como «don Alfonso», por más que recuerde a Alfonso VIII de Castilla, vencedor de los almohades en las Navas de Tolosa (1212).

convencen los argumentos cristianos, moro que invoca al santo patrón, que proclama la verdad de la religión de Cristo y que, en definitiva, se somete absolutamente para dejar de ser o para dejar de estar.

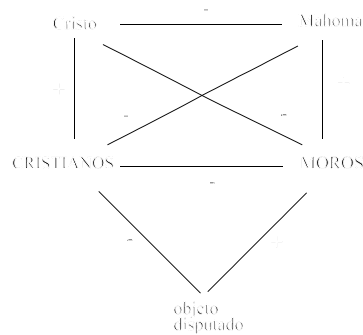
En el origen del conflicto se pone de relieve siempre una *situación de litigio* por la posesión de un objeto cifrado en el castillo, la imagen, la bandera, el hijo rehén, el rey apresado, o las tierras, el pueblo. Todos ellos constituyen variaciones sobre idéntico tema, cuyo referente histórico material es el país conquistado. Pero la historia se suele contar en clave, camuflando la iniciativa de la conquista.

Numerosas representaciones aluden a un desembarco de los *turcos* en las costas del sur. El tema del turco (cuando el trasfondo más real, como sostengo, apunta a la guerra de la Alpujarra y sus efectos) lo explican algunos como expresión del miedo a los ataques de la armada otomana. Sin embargo, no es muy lógico ese temor precisamente a partir de un momento en que el turco, tras su derrota en Lepanto y en el norte de África, ha dejado ya de ser una amenaza real. Tampoco se explica por la proximidad a la costa, como reflejo de las episódicas incursiones de la piratería turca o berberisca, pues el tema se encuentra no sólo por toda la Alpujarra, sino también en las versiones de la Hoya de Guadix-Baza, en lugares muy alejados de ese riesgo. El temor al turco, pese a resultar ilusorio, tiene éxito por su valor simbólico, porque sirve para proyectar en él y así enmascarar la mala conciencia, como un remordimiento oscuro, por la eliminación de los moriscos. La representación sería como una pesadilla en la que éstos aparecen disfrazados de turcos amenazadores. Pero ahí se ha escamoteado el verdadero desencadenante del conflicto —patente en alguna versión—, que no es otro que el *plan de dominación* llevado a la práctica por el reino de Castilla. Acusar a los otros constituye un viejo y consabido mecanismo de proyección de la culpa. La búsqueda de legitimación religiosa y de alianzas sobrenaturales subviene al plan, no lo origina, como se pretende hacer creer. Así, aun las versiones más transparentes a la verdad histórica, para simular y hacer sentir que son los moros los agresores, los presentan como infieles, enemigos de Cristo, de la Virgen y los santos. Cada parte emplea toda la artillería verbal imaginable para descalificar moralmente a la otra. Los cristianos acumulan infinidad de estereotipos negativos sobre los moros:

Degüellan niños, mujeres,
hombres ancianos y enfermos;
incendian los cortijos
y el arbolado perdiendo;
tras su furor va su ira...
(*Juviles*)

El encono de las posiciones lleva fatalmente a unas justas guerreras, cuyo estereotipo son las dos sucesivas batallas de signo inverso. Pero no siempre se dan matemáticamente las dos. Cada una de las batallas puede aparecer desdoblada en dos o más (por ejemplo, en Tímar, Juviles, Laroles), permaneciendo la misma simetría invertida: dos clases de batallas, desfavorables y favorables. Lo subrayado es que se trata de una guerra entre partes igualadas, pero ganada en definitiva por los cristianos. Y esto justifica su superioridad omnimoda y su dominio absoluto, el cumplimiento del plan inicial.

Se puede presentar gráficamente en forma de croquis la red fundamental de relaciones establecida a partir de los dos polos étnicos, los cristianos y los moros. Cada polo mantiene una cuádruple relación que, al término de la primera jornada, queda caracterizada por los siguientes signos:



Relación al objeto

disputado: moros + cristianos —

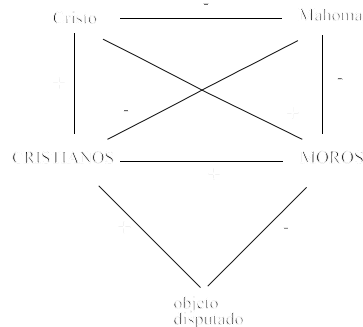
Relación a la otra etnia: moros — cristianos —

Relación a la fe musulmana: moros + cristianos —

Relación a la fe cristiana: moros — cristianos +

Este primer balance, que deja intactos los signos de las relaciones con el otro pueblo y con lo sobrenatural, es sólo provisional, no concluyente. La guerra no ha terminado. La relación de oposición entre *cristianos*-Mahoma (fe islámica) y entre *moros*-Crisio (fe cristiana), ambas como es lógico marcadas con signo negativo, se correlacionan inversamente con la relación *moros*-objeto en disputa, positiva en ese momento.

En la segunda jornada, el resultado de la guerra altera para ambos bandos el signo de la relación con el objeto en cuestión, ahora definitivamente en posesión de los *cristianos*. Esto provoca, para los *moros* —en las versiones que acaban con el «final feliz» de su conversión—, la inversión del signo de todas las demás relaciones:



Relación al objeto disputado: moros — cristianos +

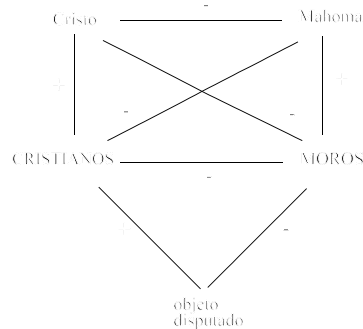
Relación a la otra etnia: moros + cristianos +

Relación a la fe musulmana: moros — cristianos —

Relación a la fe cristiana: moros + cristianos +

Del perfil que, más arriba, definía al *moro* no queda absolutamente nada; se ha transformado en el mismo de la parte cristiana, excepto en la posesión del objeto. No sólo han perdido este objeto, en último término el país, sino su misma identidad. Toda alteridad queda excluida. Y en el caso de que los vencidos sigan fieles a su identidad cultural y religiosa —como ocurre en aquellas otras versiones que terminan en el clímax trágico de

la derrota, sin conversión de los moros—, éstos son condenados al exterminio cultural o al exilio (véase el diagrama siguiente). Los moros desaparecen como tales, ya sea culturalmente, haciéndose pasar por cristianos viejos, ya sea físicamente, abandonando el país para buscar refugio en otras tierras donde compartan su fe.



- Relación al objeto disputado: moros —
- Relación a la otra etnia: moros —
- Relación a la fe musulmana: moros +
- Relación a la fe cristiana: moros —

Todo el drama ostenta una estructura dualista, tanto en el orden secuencial (primera batalla y segunda) como en cada episodio de la secuencia (la oposición entre bando moro y bando cristiano, sostenida hasta el desenlace). Los textos interpretan su historia como un *dilema* ineluctable, cuya alternativa no puede ser más que *o ellos o nosotros*: o ganan ellos (1ª parte) o nosotros (2ª parte), o dominan ellos o nosotros. Una política basada en un principio arcaico y maniqueo, que sustrae todo derecho al otro. Cabe formularlo como un *principio de exclusión* total del otro como tal, que aboca a la subordinación o la eliminación. Lo primero implica la disolución de su identidad propia en el sistema del dominador, la mismificación dentro de la totalidad, la anulación de la alteridad; lo segundo, la eliminación por genocidio o destierro, conlleva su expulsión a las tinieblas de la exterioridad. Este dualismo contradictorio fragua arquetípicamente en el Bien y el Mal absolutos, y en sus equivalentes: Ángel y Diablo, Cristo y Mahoma, castellano y morisco. Es éste el esquema maniqueo aplicado a las relaciones históricas entre la Cristiandad y el Islam, como también entre la corona de España y las civilizaciones amerindias, por no referirnos más ampliamente a las relaciones de Occidente con las culturas extraeuropeas.

La función social legitimadora

En su nuda puridad, los dramas de *moros y cristianos* constituyen alegatos de legitimación de la conquista y total destrucción del Reino Nazarí. Esto explica su génesis y su función permanente: Enaltecer la unidad y uniformidad política de España junto a la unidad religiosa de la cristiandad, frente a sus enemigos. Sin duda fueron promovidos por eclesiásticos, como medio pastoral para inculcar la doctrina cristiana a los feligreses, con ocasión de fiestas importantes.

El fondo emocional que alimentó las fiestas de *moros y cristianos* —a la vez que era alimentado por ellas— pudiera haber sido el temor a los piratas turcos, o el miedo a los monfies (bandoleros moriscos), o el recelo ante la posible vuelta de los moriscos

expulsados. Pero, aparte el cometido de conjurar ese temor, en parte imaginario, está el hecho cierto del trauma de la guerra de conquista, el trauma de la desposesión inmisericorde del reino, el sordo remordimiento de la violencia fundacional de la Granada castellana y cristiana. Aquel traumatismo era menester aliviarlo. Los «papeles» tienen por misión evitar el olvido de la historia, conservar su memoria, elaborándola, interpretándola, dándole un sentido. Las leyendas de moros siguen vivas en la conciencia popular andaluza, y de una manera muy intensa en Granada y en la Alpujarra. La gente sabe, por confusamente que sea, de qué se trata, qué evocan esas tragedias de moros, si bien es verdad que ya no las viven de forma traumática, ni tampoco les comunican gran edificación espiritual.

Lo que ocurre es que la estructura invariable de las representaciones, y su función genérica legitimadora, no impiden, sino al contrario, la variabilidad de su funcionalidad social. A lo largo del tiempo van cumpliendo otras funciones específicas. De acuerdo con Rodríguez Becerra, la representación «cumple funciones rituales, de identificación de la comunidad, de control social, de promoción individual, integradora de la familia, así como funciones psicológicas, individual y colectivamente, estéticas, económicas y de reafirmación religiosa» (1984: 16). Destaca, no obstante, la función de *identificación étnica*, vivida, defendida y potenciada en y desde el ámbito local. De ahí la coherencia de su vinculación preferente con las fiestas principales o patronales y con los santos patronos, es decir, con los máximos símbolos comunes del pueblo —por más que se reduzcan a su valor emblemático—. Actúan como catalizadores simbólicos de la identidad popular.

Además, la función de *moros y cristianos* ha tenido la virtualidad de renovar su significación en sucesivos momentos históricos, lo que a su vez puede explicar el resurgir de las representaciones, por ejemplo, con motivo de la guerra de Marruecos (1859-1860) y con las campañas del Rif (1909-1927), que permitieron una traslación simbólica del «moro» desaparecido de la Península al «moro» marroquí. Sin necesidad de modificar el texto, se opera una transferencia del sentido a situaciones diferentes, actuales, de alguna manera análogas. Pero la adaptación al contexto —un poco al modo lamarckiano— puede modificar no sólo los significantes colaterales (como la vestimenta, en el caso de los *cristianos* vestidos de soldados nacionales en la posguerra) y los significados socialmente connotados, sino que llega en ocasiones a alterar el mismo texto, con alusiones a sitios, personajes, eventos, con interpolaciones más modernas, como las mencionadas más arriba. Los cambios adaptativos promueven y expresan nuevas identificaciones sociales: De hecho, hay lugares donde se produjo una asimilación social y simbólica de los *moros* con los liberales del siglo pasado, o luego con los «rojos» socialistas y comunistas. En cualquier caso, el texto escrito nunca agota los sentidos que se le van adhiriendo en la representación, los que circulan socialmente. Los sentidos evolucionan, y se los va confiriendo la praxis social de la que la representación forma parte. Texto y contexto están siempre en colusión. La proferencia del texto renueva los significados —o puede, al contrario, abolirlos— en nuevos contextos, debido a la capacidad que tienen los símbolos para dar cauce tanto a las tradiciones legadas de generación en generación como a las experiencias recientes intensamente vividas, unas y otras configuradoras de la identidad cultural de un pueblo.

Buena parte del valor actual de estas representaciones les viene, en un mundo dominado por la cultura de masas, en virtud de su carácter de teatro popular, en cuanto forma de cultura autóctona, vernácula, protagonizada no por actores profesionales sino por personas de la comunidad local, a quienes avalaban sólo sus cualidades individuales y su relevancia social entre el vecindario. Las funciones de *moros y cristianos* constituyen parte integrante del código genético cultural, mediante el cual los pueblos reproducen su propia identidad

étnica.

La actualidad del esquema de negación del otro

A una mirada superficial quizá parezca exagerada esa visión, un tanto trágica, de la función de *moros y cristianos*, alegando que la gente no piensa en dada de eso sino en pasarlo bien y divertirse. Valga la diversión y el regocijo. Pero, ¿por qué divertirse precisamente «matando moros» o, como mínimo, parodiándolos y gozándose en su humillación? Sería lamentable tratar con frivolidad estas representaciones, reducir las a folclorismo vacío de significado, convirtiéndolas en puro elemento decorativo del jolgorio festivo. Sería, en cambio, despotismo ilustrado pretender ir suprimiéndolas, por su presunta ideología reaccionaria. Creo que los textos en sí no son «retrógrados» ni «progresistas» por referencia a las tendencias políticas del presente. Pertenecen a una época pasada. Y en cuanto a su esquema profundo, ¿no lo comparte todo el espectro político europeo y occidental? Subyace, sin excepción, en el progresismo de la razón y la civilización de Occidente. El esquema de la conquista, del pensamiento excluyente resulta más decisivo que la ideología que lo aplica.

Otros han sugerido introducir reformas en los textos, para mejorar en ellos la imagen de los *moros*. Seguramente no se arreglaría nada, si es que quedaba algo después de la pretendida «reforma». El hecho es que los textos están ahí, tal como son y han llegado hasta nosotros, casi como textos sagrados, un legado histórico con varios siglos de gestación, por reciente que sea su redacción actual en algunos casos. A mi juicio, los textos no deben modificarse: Lo que sí deberíamos es renovar nuestra reflexión sobre ellos, sobre lo que reflejan.

Constituyen un registro del pensamiento popular. Expresan un modo común de pensar la gente, que entra en acción espontánea e inconscientemente, cuando afronta problemas tan actuales —y tan análogos— como el de las relaciones con el mundo islámico. Al fin y al cabo, esa memoria popular es más fidedigna que la amnesia hipócrita de «los tradicionales lazos de amistad de España con el mundo árabe». La sociedad que representa las relaciones de *moros y cristianos* tiene la ventaja de poder contemplar sus actitudes históricas colectivas como en un espejo, aunque éste sea deformante. El conflicto con el pasado musulmán, presente en su misma ausencia, persiste sin solución definitiva, generando un sentimiento ambivalente, de odio y amor, de admiración y desprecio con respecto a *lo moro*. Se percibe incluso cierta mezcla de orgullo por la grandeza de aquellos tiempos —visible en el paisaje, el arte y obras monumentales como la Alhambra—, de la que son propietarios como parte del botín conquistado, y a la vez complacencia por la supremacía *cristiana*, impuesta por los hechos de guerra y mitificada por la imaginación social.

El desenlace feliz, fantaseado por la mayoría de los textos, con la conversión de los moros y las unánimes alabanzas al Dios cristiano, además de irreal, escenifica una reconciliación que resulta falsa y sofisticada. En efecto, el rey cristiano abraza al moro sólo una vez que éste, bajo amenaza de muerte, dice convertirse. Y sólo entonces pronuncia palabras tan increíbles como éstas:

Llévame donde reciba
el bautismo en breve tiempo.
Yo confesaré la fe

de Cristo redentor nuestro.
Y vosotros mis vasallos
seréis dignos de mi aprecio
sólo si os volvéis cristianos
y creéis en Dios verdadero,
que la ley de los cristianos
es la que rige en el cielo.
(De la versión de Timar)

En esta superación ilusoria de la tragedia, el reconocimiento del *moro* y la reconciliación con el otro, en cuanto están supeditados a la derrota del otro y a su renuncia a una identidad diferente, no son sino ficciones, que vienen a encubrir la intolerancia y la aniquilación de la cultura ajena. Resulta tan sospechoso como elocuente que el moro sólo se persuade de la verdad de la fe cristiana, o de la virginidad de María, etcétera, cuando ha sido previamente abatido por las armas.

De principio a fin, los textos muestran la imposibilidad de concebir la aceptación del otro tal como es, reconociendo su derecho a ser diferente. Esto hace inevitable la violencia, la denigración, la guerra, el canibalismo cultural. El aparente final feliz, en realidad, lleva hasta el extremo la violencia contra el otro, que, derrotado, ya ni siquiera será él mismo sino imagen y semejanza del vencedor. Parece claro que es el espíritu de cruzada y el espíritu de la Inquisición el que se revela en esas conversiones forzadas. La confusión de la verdad absoluta con la propia formulación excluye el diálogo con cualquier otra variante, que no podría ser sino errónea. La imposibilidad mental de relativizar, de cuestionarse a sí mismo, arrastra al integrismo en el plano religioso y en el político.

Como corolario, las representaciones de *moros y cristianos* concluyen en un afianzamiento de la creencia en la «superioridad», no sólo militar sino ante todo moral, de los cristianos. Sus ecos entonan un canto narcisista a la superioridad de la Cristiandad/Occidente. Su acción encarna el esquema político fundamental de la modernidad europea, maquiavélicamente lanzada a la conquista del planeta. Estriba en la idea sofisticada de que la victoria de las armas es prueba irrefutable de superioridad humana en el orden civilizatorio y religioso. De modo que el que cuenta con la supremacía militar cree haber recibido de la omnipotencia divina una patente de corso para asaltar y expoliar a todos los pueblos de ambos hemisferios. Suposiciones de tal índole, sin embargo, disimulan mal el encanallamiento mental y moral que las sustenta. A la vista de las destrucciones consumadas, la exaltación de los valores de intolerancia, exclusión e integrismo frente a otras culturas, cualquier persona honrada se cuestiona hasta qué punto esa moralidad de la dominación, puesta en escena por los dramas de *moros y cristianos*, es realmente superior. Basta una retrospectiva de las devastaciones provocadas por cinco siglos de imperialismo etnocida de Occidente para que se disipe toda ilusión. De la prepotencia de las armas no se deduce ninguna eminencia moral y civilizadora, sino más bien la impotencia para intercambios fecundos con las demás civilizaciones. Y en el mismo sentido, ¿cómo no cuestionar ese cristianismo pervertido en instrumento doctrinario de persecución ideológica y de dominio sobre los otros, cuya plasmación icónica más lacerante es el *matamoros* canonizado como santo?

Pensar a fondo la *tragedia de los moros* nos conduce al descubrimiento de la tragedia global de los tiempos modernos: El mundo humano se ha vuelto uno solo, planetario, y sin embargo los esquemas predominantes en las relaciones interétnicas e internacionales siguen siendo de exclusión del otro e imposición sectaria, clasista, racista, etnocéntrica. Es un tema de nuestro tiempo.

Innumerables prácticas cotidianas muestran cómo los humanos no acabamos de aprender el respeto al otro, al que no es como nosotros. Pero el otro no puede ya seguir siendo un extraño. El problema será cada día mayor. Las soluciones no están a la vista. Pero un esquema de exclusión total del otro resulta incompatible con la conciencia global de la humanidad y con la conciencia ecológica planetaria. El potencial de violencia que puede acumularse y estallar comporta una amenaza para la supervivencia de la especie humana y de la Tierra. El principio pendenciero de *o ellos o nosotros* resulta un arcaísmo mortífero. Este principio maniqueo y totalitario, tan arraigado, debe ser sustituido por *ellos con nosotros y nosotros con ellos*, por la apertura, el intercambio el mestizaje y la síntesis, cuya fecundidad demuestra la historia de grandes civilizaciones que aunaron etnias, culturas y creencias diferentes. Ojalá la evidencia, cada día mayor en el mundo contemporáneo, de que *o todos o ninguno* nos haga recapacitar y desistir de la intolerancia destructiva.

No es que los otros sean santos ni inocentes. Pero tienen derecho a su cultura y su fe, como tienen derecho unas condiciones de vida dignas, a precios justos para sus productos en el mercado internacional, a transferencias tecnológicas y financieras que no los hipotequen, todo ello negado por la estrategia de dominación occidental, forma principal del integrismo en nuestro mundo. Algún día, tal vez haciendo de la necesidad virtud, no quedará otro remedio que sustituir la estrategia de dominación por una estrategia de diálogo entre civilizaciones.

Es como el mensaje de la reconciliación final, no como falsificación de la historia, sino como proyecto para el futuro; no por conversión de uno en otro, sino por conversión de unos y otros a una humanidad mayor. Como las grandes civilizaciones nacieron del mestizaje de etnias y culturas, estamos llamados a la gestación de un mundo mestizo, pluralista y antifanático: a un tiempo moro y cristiano, indio y europeo, africano, asiático. La representación de *moros y cristianos* introduce, en el discurrir plano de la vida cotidiana, la ocasión para alcanzar una profundidad histórica y una reflexión sobre los orígenes, sobre la identidad cultural y su constante regeneración.

La alteridad interior

De modo antagónico y complementario con esta interpretación que acabo de exponer, es posible generalizar el esquema a otras dimensiones filosóficas, morales, socioculturales, o bien reconducirlo a un sentido íntimo en la vivencia de la propia identidad. La estructura de las representaciones de *moros y cristianos* es a todas luces homóloga a que subyace (ya lo apunté más arriba) a aquellos autos sacramentales en los que se enfrentaba el Bien y el Mal, Dios y Satanás, el Ángel bueno y el Demonio; una estructura que en el fondo no difiere —salvadas las distancias que concurren— de la que, en deportes como el fútbol, contrapone al equipo local y al forastero. También aquí, ¿no es siempre polémico el reconocimiento del adversario? Y en casos extremos, ¿no se da un rebrote de maniqueísmo? ¿No se llega incluso a violencia y la tragedia? Entre la alegoría moral de los autos sacramentales, que no le es ajena, y la diversión a veces fanática de los hinchas, las comedias de moros contribuyen a su manera al empeño común de activar la propia identidad social o cultural. Sólo la forma oscila entre el rito y el juego. En los enfrentamientos deportivos predomina el esquema del juego, que, estableciendo reglas iguales para todos los participantes, aboca finalmente a la desigualdad entre ganadores y perdedores. Mientras que en los *moros y cristianos*, al menos en las versiones más extendidas que terminan con la integración de unos y otros en la comitiva que rinde honores al santo

patrón, prevalece al final la conjunción de los antiguos enemigos irreconciliables, hermanados luego por una misma fe. El juego une en la aceptación de unas reglas que determinarán la separación eminente de un vencedor. El ritual, en cambio, procede en sentido inverso, hacia la unificación de las diferencias. En ambos casos, la acción opta por fórmulas divergentes. Como la victoria deportiva nunca puede ser definitiva, la acción queda siempre abierta, emplazada a futuros encuentros en los que la suerte no está echada de antemano; así se reiterarán indefinidamente nuevos enfrentamientos y el campeón de hoy puede no serlo mañana. Por el contrario, las relaciones de *moros* y *cristianos* han clausurado su acción, condensan y repiten cíclicamente la misma confrontación, acontecida en el pasado y, por su carácter irrevocable, elevada a leyenda o mito supratemporal: La victoria de la cristiandad afirmada como irreversible.

No obstante, la eliminación de lo morisco proyectada en la exterioridad —fundada en la historia de los desterrados y ampliamente subrayada en estas páginas— debe complementarse con otro sentido indisociable y simultáneo, no menos histórico, pero más íntimo. Es un hecho que los moriscos conversos a la fe cristiana no fueron pocos. Unos permanecieron, otros regresaron clandestinamente. Quedó una herencia cultural inapreciable. La genealogía étnica, cultural y religiosa de granadinos, andaluces, españoles incluye componentes de esa herencia morisca. ¿No es esto también, y quizá ante todo, lo que los alpujarreños están celebrando a través de esas dramatizaciones simbólicas, históricas, legendarias, míticas? Expresan la asunción de los propios orígenes, al recordarlos. Los moros son ellos mismos. Ellos mismos son los cristianos. Se trata de un único sujeto, cuya personalidad compleja ha incorporado, sin duda traumáticamente, una doble identidad. Así lo refrenda la evidente simpatía popular por el bando de los «moros», que, cargada con ese sentido de alteridad interior, está muy lejos de ser un capricho excéntrico o un alarde de xenofilia.

BIBLIOGRAFÍA

BRISSET MARTÍN, Demetrio E.:

1984 «La moro del castillo: análisis de las escaramuzas de moros y cristianos de Granada», S. Rodríguez Becerra (coord.): *Antropología cultural de Andalucía*. Sevilla, Consejería de Cultura: 481-488.

1988a *Representaciones rituales hispánicas de conquista. (Tesis doctoral)*. Madrid, Universidad Complutense.

1988b *Fiestas de moros y cristianos en Granada*. Granada, Diputación Provincial.

DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos:

1989 «Moros y cristianos en Zújar. La mirada de un psicólogo», C. Alvarez Santaló (y otros): *La religiosidad popular, III*. Barcelona, Anthropos: 128-146.

GÓMEZ GARCÍA, Pedro

1991 «Moros y cristianos, indios y españoles», en *Religión popular y mesianismo. Análisis de cultura andaluza*. Granada, Publicaciones de la Universidad: 141-169.

1992 «Análisis de las antiguas “Relaciones de moros y cristianos de Laroles (La Alpujarra)”», *Gazeta de Antropología (Granada)* nº 9: 53-72.

GUASTAVINO GALLEN, Guillermo:

1969 *La fiesta de moros y cristianos y su problemática*. Madrid, CSIC.

HURTADO DE MENDOZA, Diego

1627 *De la guerra de Granada*. Madrid, Castalia, 1970.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1958 *Antropología estructural*. Buenos Aires, Eudeba, 1968.

RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador:

1980 «Cultura popular y fiestas», *Los andaluces*. Madrid, Istmo.

1984 «La fiesta de moros y cristianos en Andalucía», *Gazeta de Antropología (Granada)*, nº 3: 13-20.

WARMAN, Arturo:

1972 *La danza de moros y cristianos*. México, INAH, 1985 (2ª).

Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada, 1995, nº 22:
141-163.
