

# Religión y política desde las fiestas de moros y cristianos de la Andalucía barroca

Pedro Gómez García

Actas del congreso internacional *Andalucía Barroca. IV. Ciencia, filosofía y religiosidad*. Sevilla, Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, 2008: 97-103.

## 1. Las dramatizaciones de moros y cristianos y la época barroca

La época y el estilo del barroco, que se suele datar entre 1600 y 1750, plasma históricamente una forma católica, europea e ibérica, de modernidad. Introdujo un nuevo paradigma católico romano, que servía a la reafirmación del papado y la legitimación de las monarquías absolutas. La Iglesia y los estados católicos se alejaban de la mentalidad medieval; y, a la vez, se encontraban entonces empeñados en la defensa de sus fronteras en un doble frente: contra el luteranismo y contra el mahometismo.

En confrontación con la reforma protestante, el espíritu barroco, tridentino (el concilio de Trento se clausuró en 1563), revitalizó la ideología católica contrarreformista y autorreformatora, desde el principio del siglo XVII. En Europa, pese a la guerra de los 30 Años (1618-1648), ninguno de los bandos logró imponerse y, con la firma de la paz de Westfalia en 1648, se estabilizó la división religiosa del continente. En España, la reforma protestante no llegó a arraigar, mientras que el último reino musulmán peninsular fue vencido y más tarde desterrados los musulmanes que persistieron en su religión.

En este contexto, los dramas, representaciones, relaciones, tragedias, fiestas, danzas o alardes llamados de *moros y cristianos* -con algunos precedentes anteriores- fraguaron durante el siglo XVII, como expresión de la conflictividad con el islam. Constituyen una especie de puesta en escena, al modo de los autos sacramentales, destinada a robustecer la fe católica de la población. Es sabido que el auge de estas dramatizaciones tuvo su origen en aquella época. Desde entonces, se repiten cada año con ocasión de ciertas fiestas, generalmente las patronales. Hay alguna clase de escenificaciones de moros y cristianos en lugares de Navarra, Aragón, Castilla, sobre todo en Levante y Andalucía oriental. En general se encuentran más repartidas por regiones donde hubo importante presencia de moriscos. En Andalucía, el número de pueblos donde se han registrado, entre actuales y extintos, pudiera elevarse quizá hasta 150 localidades, principalmente en las provincias de Almería (alrededor de 70) y Granada (cerca de 60).

Cada representación actualiza una evocación legendaria, mitológica, de episodios históricos metamorfosados en arquetipo civilizatorio, como una proyección idealizada de la propia sociedad. En el trasfondo está la reconquista medieval, la rebelión de las

Alpujarras (1568-1570), la batalla de Lepanto (1571), la expulsión de los moriscos - musulmanes- en 1610.

En el significado simbólico resalta la *diferencia* religiosa, pero a nadie se le oculta la vinculación, en el plano real, con la pugna por la hegemonía política y la preponderancia económica: lo que está en juego no es sólo la imagen robada, el personaje secuestrado o el castillo ocupado, sino en definitiva la conquista y posesión del territorio y sus riquezas.

Estas dramatizaciones pertenecen a la literatura, al teatro, a la mentalidad social, a la ideología, a la visión del mundo. Forman parte de la historia que acontece, pero codifican el pensamiento imaginario, donde traducen una visión de la realidad no como reflejo directo, sino como un espejo caleidoscópico. El estilo barroco no es sólo aparatosidad y oropel, en cuanto replicación hiperbólica de formas superficiales, que enmascaran y salvaguardan estructuras más básicas, ya anquilosadas. Traduce la ciencia, la filosofía y la teología de una época contradictoria. Al chocar con los límites que el momento histórico le impone, no le queda otro remedio que un despliegue fractal de lo mismo, en las artes, la literatura, la arquitectura, la política o el pensamiento, en una expansión que se repliega sobre sí.

Por eso, el esplendor del barroco conlleva un carácter ambivalente: al mismo tiempo contrarreforma y reforma católica; modernización y antimodernismo enfeudado en el Antiguo Régimen; mundialización civilizadora legitimada por la fe (evangelización) y subsiguiente fracaso del proyecto humanista, por la exclusión social, económica y política inherentes al colonialismo.

El tema de moros y cristianos al que me refiero se sitúa en una de las líneas de fractura de la historia humana, considerada en un lugar y un período concretos, aunque su problemática tiene un alcance mucho mayor en el espacio y en el tiempo.

¿Quiénes son los moros y quienes los cristianos? En latín, la denominación de "moro" (*maurus*) designaba desde la antigüedad a los pobladores del norte de África, mucho antes de la aparición del islam. Éste significado no se ha perdido del todo. Según la 4ª acepción del diccionario de la Real Academia, moro "se dice del musulmán que habitó en España desde el siglo VIII hasta el XV", con lo que se subraya el sentido religioso y la relación con la Península Ibérica. En las representaciones de moros y cristianos, parece claro que el significado se centra en el hecho de profesar el islamismo; viene a ser sinónimo de musulmán en general. Pues, en los textos, los moros aparecen ya como gentes autóctonas, ya como africanos, o bien como turcos, sarracenos, agarenos, indistintamente. En cuanto al término "cristiano", alude al católico español, castellano o no, pero con mentalidad tridentina, que se adhiere fervorosamente a los dogmas de la Iglesia y al imperio de las Españas.

Las funciones de moros y cristianos cuentan historias de frontera y conquista que, con el paso del tiempo, fueron atemperando su fiebre barroca, al estabilizarse la línea

demarcatoria en virtud de la supremacía europea, fundamentada en los logros de la Ilustración y la industrialización. Tales dramas fueron derivando poco a poco hacia la folclorización.

En algunas zonas, desapareció el relato y se redujeron al espectáculo de una danza carnavalesca. En otros sitios, se conservaron los textos y se adaptaron las versiones, como elemento integrante del folclore tradicional. La ampulosa retórica quedó cristalizada como un fósil cultural. Esa memoria histórica reiterada en las fiestas, decaída ya su importancia política y religiosa de antaño, ha llegado a convertirse en una modalidad de olvido.

## **2. La estructura del argumento**

El estudio de los textos, sobre los que existe abundante literatura, y el análisis comparativo nos conducen a la conclusión de que, por variadas que sean las peripecias en el plano de los acontecimientos, todos se atienen a un armazón muy rígido. Aunque se han establecido tipologías temáticas y morfológicas, en realidad en todos subyace una misma estructura argumental y todos codifican y transmiten idéntico mensaje.

La función de moros y cristianos se divide en dos tiempos o fases -que casi siempre se representan en dos jornadas sucesivas-. Responden a un esquema invariante de fondo, bajo la disparidad de la trama de episodios concretos.

Los dos bandos están enfrentados en un enconado conflicto, suscitado por la pretensión de apropiarse de un mismo objeto, cuyo significado todos consideran valioso por diversos motivos: una imagen sagrada, una persona cautiva, una plaza fuerte. Al frente de cada bando, aparece un personaje principal, un general o un rey, con nombre conocido o anónimo: el cristiano y el moro. Cada uno de ellos, acompañado por personajes auxiliares, embajadores, tropas, espías, graciosos, abanderados, etc.

Dado el conflicto, se desarrolla una confrontación que combina el uso de instrumentos ideológicos y militares. En los parlamentos o discursos, hay *debates* acerca de la fe y las costumbres, en particular sobre determinadas cuestiones teológicas. En las escaramuzas armadas, se producen *combates*, que serán los que decidan en último término quién lleva razón; no sólo quién está en posesión de la verdad, sino, a la par, qué bando se hace con el objeto deseado y por añadidura se enseñorea de la tierra.

Tanto en la primera como en la segunda parte, se repiten debates y combates, pero con resultado opuesto. En la primera fase, los moros salen victoriosos momentáneamente. En la segunda fase, los cristianos derrotan a los moros y los vencen definitivamente.

Así, el desenlace resulta siempre favorable a los cristianos, que con su triunfo reafirman la verdad de su religión, recuperan lo perdido, legitiman su dominación y supremacía política y militar. El destino de los moros queda bastante tergiversado, desde la perspectiva de los textos, como veremos. En última instancia, el objeto en disputa simboliza siempre el poder político sobre el territorio y sus habitantes y el poder espiritual sobre las mentes y comportamientos de la gente.

### **3. Núcleo duro del conflicto teológico y político**

No hay que buscar la fidelidad histórica ni doctrinal en la manera como los textos plasman el conflicto en sus versos. Es evidente que todo está visto con ojos cristianos de aquella época y, sin duda, existe ignorancia de lo que piensa el otro; a lo que habría que añadir la falta de unanimidad entre los musulmanes con respecto al cristianismo.

Los temas disputados más recurrentes giran en torno a ciertos dogmas típicos del catolicismo: el misterio de Dios uno y trinitario, la filiación divina de Jesús, la encarnación de Cristo como hijo de Dios, la virginidad de María y su inmaculada concepción, el sacramento del bautismo, etc. El núcleo de la discusión radica en dilucidar cuál es el verdadero Dios (mejor habría que decir cuál es la verdadera interpretación, puesto que todos hablan del único Dios), problema que depende del reconocimiento que se otorgue a Jesús como mesías, o a Mahoma como profeta. Cada cuál cree detentar la verdad y exhorta al otro a la conversión.

La intención del debate no es puramente especulativa o proselitista, porque mediante él se busca justificar el derecho y la moral que regirá en la sociedad, así como legitimar el sistema de poder político que la gobernará. La presunción de cada bando de que la razón le asiste a él y no al otro acaba con cualquier escrúpulo para hacer uso de las armas y, quizá fiándose más de sus espadas y arcabuces que de sus razonamientos, pronuncian sus invocaciones religiosas y entablan un combate concebido míticamente como juicio de Dios. Todos sobreentienden que la victoria, en la que interviene el poder sobrenatural, revelará de parte de quién está el Altísimo.

### **4. El desenlace invariante y sus variables**

Tras la batalla decisiva entre cristianos y moros, con la derrota final de éstos, el examen comparativo entre los textos descubre distintas maneras de elaborar el desenlace. A la victoria del bando cristiano sigue la rendición del bando moro, en la que, mediante alguna clase de negociación o imposición, queda determinado el destino de los vencidos.

Si partimos de un grupo de textos de la Alpujarra y seguimos geográficamente una ruta del oeste al este, encontramos notable coincidencia en el desenlace en forma de conversión de los moros al cristianismo y petición del bautismo:

En Atalbéitar, el rey moro proclama su reconocimiento de los dogmas del credo católico:

"Yo reniego de Mahoma,  
que éste fue falso profeta,  
pues su ley se halla sujeta  
a miles supersticiones."

(...)

"Vamos juntos al castillo  
que el bautismo se hace tarde  
y mi alma dice salvadme."

Y en el acto, todos juntos, ambos bandos se incorporan a la procesión patronal.

En Juviles (cuyo texto se imprimió en 1944), el general moro rinde su fe y su espada:

"Pues reniego del Profeta  
y su falsa religión  
y doy mi espada en razón  
a quien en razón competa."

Mientras, delante del rey cristiano, el rey moro lamenta su pasado musulmán y se convierte al cristianismo:

"¡Ay, pobre y necio de mí,  
que he luchado contra ti  
y tu santa religión!  
Ahora caigo en mi torpeza  
y a vuestras leyes me entrego."

(...)

"Y yo, miserable moro,  
convertido al cristianismo..."

Muy cerca de allí, en el diminuto pueblo de Tímar, el texto cuenta que el rey cristiano abraza al rey moro vencido. Y éste hace confesión de fe cristiana, es adoctrinado y se expresa así:

"Llévame donde reciba  
el bautismo en breve tiempo;  
confesaré la fe  
de Cristo Redentor nuestro.  
Y vosotros mis vasallos  
seréis dignos de mi aprecio  
si os volvéis cristianos

y creéis en Dios verdadero,  
que la ley de los cristianos  
es la que rige en el cielo."

En la versión actual de Válor, que cuenta con dos libretos diferentes, el rey cristiano, magnánimo, devuelve la espada al derrotado rey moro, quien agradece la gracia derramada sobre él y agrega:

"No sólo sobre mí: todos los míos  
a tu Dios ya confiesan y le aclaman.  
En sus rostros lo leo claramente,  
y del bautismo las sagradas aguas  
todos conmigo recibir ansían."

Los musulmanes se convierten al cristianismo. Y entre ambos reyes llevan en procesión el lienzo de la imagen del Cristo de la Yedra.

Sin embargo, no todas las versiones contemplan este tipo de final "feliz". Pocos kilómetros al este de Válor, en Laroles, hay un texto manuscrito en 1933, que evoca el hecho histórico de la muerte de Aben Humeya, y acaba en punta, en tragedia y amenaza de exterminio. El caudillo cristiano, Guzmán, condena a muerte al jefe moro, Amir, cuyas últimas palabras son:

"...Sacia ahora  
tu sed de sangre con mi sangre mora."

A lo que Guzmán, ciego de odio, replica cosas como éstas:

"¡Sí! ¡Contempla ahora  
con qué sed beberé tu sangre mora!  
Sólo con ella mi baldón se lava.  
Mas no basta la tuya sóloamente,  
africano traidor. En ti se acaba  
mi indulgencia y piedad para tu gente."

Al sur de los pueblos mencionados, en Albondón, hallamos otra variante sobre el mismo tema. El rey cristiano no quiere apresar ni matar a los musulmanes, presentados aquí como turcos venidos en auxilio de sus correligionarios (de hecho, navíos turcos habían tomado Adra, por unos días, en 1620). Les ordena que se embarquen hacia sus tierras de oriente. Pero el rey moro consigue evitar el destierro manifestando públicamente su conversión:

"Que creo en tu Dios omnipotente,  
pues muestra aquí poder tan asombroso.  
Sí. Tu Dios en verdad muestra su gloria;"

(...)

"De España no me alejo, que a tu lado  
si tú no me rechazas estar quiero.  
Reniego del Corán y en Cristo espero,  
y pido ser cristiano, acongojado."

La inmensa mayoría de las decenas de textos analizados concluyen indefectiblemente en el desenlace de la conversión y bautismo de los moros. Así se confirma, ampliando el círculo, en casos como Zújar, al norte de la provincia de Granada; o en Carboneras, provincia de Almería. Lo mismo ocurre en Auñón (1898), Peralveche (1924) e Hinojosa, provincia de Guadalajara. Y yendo aún más al norte, lo reencontramos en *La morisma* de Aínsa, en Huesca (recopilada en 1930). Allí, muere el rey moro en la batalla, pero la reina mora se convierte y persuade a los suyos a seguir su ejemplo:

"Y aunque todo lo perdí,  
siquiera el alma no pierda,  
pues yo me convertiré  
a los ritos de tu Iglesia,  
que esa Cruz me dio el aviso  
de que es tu ley verdadera."

(...)

"Mirad que el rey os convida  
a recibir el bautismo  
con que lavar las manchas  
de todos los desatinos  
hechos contra los cristianos  
y los preceptos divinos."

No obstante, esta tendencia general tiene excepciones, como ya he señalado. En Bélmez de la Moraleda, en la comarca de Sierra Mágina, provincia de Jaén (texto transcrito en 1944), el rey moro es apresado y llevado en la procesión, detrás de la imagen, arrastrando sus cadenas. Sus palabras quedan en un lamento:

"¡Se eclipsó la media luna  
ante el brillo celestial  
de la Cruz de Jesucristo  
que se eleva en su lugar!"

(...)

"¡Ay de mí, perdí mi trono  
y perdí mi libertad!"

La acción dramática termina en la rendición y apresamiento, sin desvelar cuál será el futuro.

Algo parecido encontramos, volviendo a la provincia de Granada, en Iznalloz, comarca de los Montes Orientales. Según el texto manuscrito, que data de 1799, se da un desenlace abrupto en el momento en que la tropa cristiana se dispone al ataque decisivo. La última frase se pone en boca de todo el ejército, que grita: "y mueran esos malvados". Luego, sin más palabras, se escenifica cómo Muley Alí, rey de los moros y su embajador son aherrojados con cadenas y obligados a ir en procesión delante de la imagen de María.

Uno llega a sospechar si no son más antiguas las versiones que refieren sólo la derrota de los moros, sin incluir el tema de su conversión; de manera que este tema de la confesión de fe cristiana y el bautismo de los musulmanes pudiera ser una elaboración posterior, en la línea de una idealización destinada a cerrar imaginariamente la brecha abierta por la tragedia. No es posible saberlo con certeza; quizá siempre hubo ese tipo de final. Pero por lo menos en un caso hay constancia de una transformación en ese sentido. En el caso de Laroles, hemos citado más arriba el manuscrito de 1933, que acababa en una vengativa sed de sangre. Pero resulta que, en la observación de campo a principios de los años 1990, habían hecho un arreglo, acortando la segunda parte de la representación y cambiando el final, precisamente en el sentido de añadir el tema tópico de la conversión del rey moro.

Después de este sumario muestreo entre versiones procedentes de media España, la conclusión que se desprende del análisis indica que las distintas variantes del desenlace connotan en el fondo el mismo significado, ya se condene a muerte de los moros, ya se les mande al destierro, ya se conviertan ellos a la fe cristiana y pidan el bautismo. Porque también esta última forma, más irenista y aparentemente reconciliadora, constituye un mecanismo que opera la negación de los otros mediante la *asimilación* total.

En resumen, los textos apuntan a tres fórmulas de resolución: una, la aniquilación del otro, real o simbólica; dos, la asimilación forzada, que borra la diferencia conflictiva; y tres, una vía media consistente en la expulsión, que los priva de la tierra, pero les respeta la vida y los deja con sus creencias. Estas tres fórmulas son coincidentes en un aspecto: Tienen en común el suponer como inadmisibile la posibilidad de convivencia en el mismo territorio de gentes con religión diferente. Aquí está trazado el límite de lo posible y pensable dentro de ese paradigma barroco. Y la razón parece clara: El Estado moderno requería una unidad ideológica fuerte, para lo que se apoyó en la uniformidad religiosa de la sociedad. Tal es el principio que se consagró luego en la paz de Westfalia, bajo el lema *cuius regio, eius religio* (algo así como que cada reino tendrá la religión de su rey). En cierto sentido, hay ahí un rasgo que coincide con la identificación islámica entre lo político y lo religioso, pero con una diferencia que estriba en el abandono del ideal de unidad y universalidad cristiana. Al reforzar el paradigma de la libertad religiosa del príncipe -es decir, del estado nacional-, se sigue el riesgo de supeditación de la religión al estado y al nacionalismo, en detrimento de la libertad de las personas.

## 5. Insuficiencia de la "solución" barroca

En el teatro festivo, lo mismo que en el gran teatro de la historia, el horizonte de la primera modernidad, pese a que ya despunta la libertad de conciencia individual, se cierra con una solución que consagra la autonomía religiosa del soberano y el sometimiento a éste de la sociedad, compuesta de súbditos. Las representaciones de moros y cristianos desembocan en un desenlace del conflicto en el que, de algún modo, se supera la contradicción, siempre con el triunfo de la fe cristiana. Es lo que se expresa literariamente y políticamente mediante las fórmulas ya reseñadas. Pero las representaciones excluyen sistemáticamente la convivencia pacífica de las dos religiones, al tiempo que defienden la tesis indiscutible de la imposición de una sola verdad. Y es que la soberanía política se concibe como indivisible y absoluta. Por eso, sólo cuando se separen el poder político y la confesionalidad religiosa habrá espacio para el pluralismo religioso y la libertad de pensamiento.

Los dramas de moros y cristianos recogieron en su momento el conflicto y elaboraron una salida, pero no ofrecen una resolución satisfactoria (desde nuestro enfoque actual). El desenlace no aporta una verdadera solución, sino aquella que cabía dentro del marco histórico y los esquemas mentales donde se planteaba. Más adelante, el desarrollo de la Ilustración, el proceso de industrialización y las revoluciones políticas de la burguesía, que dieron empuje a la segunda modernización, introdujeron los derechos y libertades del individuo, entre ellos la libertad de conciencia o religiosa. Pero, para entonces, la problemática religiosa ya era otra, y la fricción con el islam se había enfriado completamente, en lo que respecta a Europa.

Después de la II Guerra Mundial, en los albores mismos de la tercera modernización (que en los últimos años recibe el nombre de mundialización o globalización), han surgido nuevos conflictos políticos muy marcados por el componente religioso musulmán: la separación de Pakistán e India, las guerras de Israel con los países vecinos, el régimen teocrático de Irán, las masacres de Afganistán, Chechenia, Sudán, Irak, etc. Tras el desmoronamiento del imperio soviético y el fin de la guerra fría, ha pasado al primer plano de la escena mundial un islamismo cada vez más presente en el orden político y con facciones salafistas radicales, que utilizan métodos terroristas indiscriminados y a escala mundial.

Al señalar la insuficiencia de la "solución" barroca, propia de la primera modernidad y pensar en la pregunta de si es posible ir más allá, y en qué condiciones, nos topamos con una situación resultante de una evolución enormemente contradictoria. Por un lado, Occidente ha avanzado en la línea de la libertad religiosa, reconocida incluso por la Iglesia católica y recuperada por las sociedades que soportaron el ateísmo confesional soviético. Por otro lado, sin embargo, los mundos del islam se hallan sacudidos por oleadas de islamismo que reclaman la restauración de la charía (legislación medieval que regula minuciosamente todos los aspectos de la vida), en total confusión de lo religioso y lo político y lo social. La conclusión más evidente indica

que la modernización no ha penetrado apenas, o ha fracasado, y es impugnada por la inercia de los poderes imperantes tanto como por la violencia fanática que aspira a sustituirlos. Los proyectos políticos islamistas de reconstituir el califato y conquistar el mundo, por delirantes que nos parezcan, movilizan a gentes para quienes la "solución" barroca resulta no ya una desgracia sino una herejía intolerable. Para la idealización integrista mahometana no cabe más alternativa que sumisión al islam o muerte. Hasta el extremo de que no conciben más derechos que los que derivan del ser o hacerse musulmán; incluido el derecho a la vida.

A la vista de tan tremenda regresión, esencialmente opuesta a la idea de los derechos humanos y al primado de la razón antropológica, se diría que, sin haberlo previsto, nos encontramos abocados a una nueva confrontación de "moros y cristianos". Es evidente que, al menos para nosotros, esta denominación resulta demasiado anacrónica; pero no lo es para aquellos enfervorizados adeptos que sueñan con destruir el modo de vida de las sociedades modernas. Tratemos de entender que lo que nos parece una demencia inconcebible es su mentalidad normal, algo subjetivamente meritorio a los ojos de la idea de Dios que se piensa en sus cabezas. Nos guste o no, estamos emplazados a buscar nuevas fórmulas que permitan defender los logros de la civilización, de la reforma, de la ilustración, de la mundialización, promoviendo un nuevo humanismo planetario por encima de todas las variantes de sectarismo.

## Referencias

BADÍA LEBLICH, Domingo, *Viajes de Ali Bey*, Barcelona, Editorial Óptima, 2001 [1814].  
BERNABEU RICO, José Luis, *Significados sociales de las fiestas de moros y cristianos*, Elche, Publicaciones de la UNED, 1981.

BRISSET MARTÍN, Demetrio E., "La toma del castillo: análisis de las escaramuzas de moros y cristianos de Granada", Salvador Rodríguez Becerra (coord.), *Antropología cultural de Andalucía*, Sevilla, Consejería de Cultura, 1984, pp. 481-488.

– *Representaciones rituales hispánicas de conquista*, Madrid, Universidad Complutense, 1988.

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

CALA LÓPEZ, Ramón (y Miguel Flores González), *La fiesta de moros y cristianos en la villa de Carboneras*. Edición facsímil, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1993 [1918].

DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos, "Moros y cristianos en Zújar. La mirada de un psicólogo", C. Álvarez Santaló (y otros), *La religiosidad popular*, III. Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 128-146.

ELORZA, Antonio, *Umma. El integrista en el islam*, Madrid, Alianza, 2000.

FERRO, Marc, *El conflicto del islam*. Madrid, Cátedra, 2004 [2002].

FUNDACIÓN Pública 'La Morisma', *La morisma. El triunfo de la Cruz en Aínsa*, Ayuntamiento de Aínsa-Sobrarbe, 1993.

GÓMEZ GARCÍA, Pedro, "Moros y cristianos, indios y españoles", en el libro del mismo autor *Religión popular y mesianismo*, Granada, Universidad, 1991, pp. 141-169.

– "Análisis de las 'Antiguas relaciones de moros y cristianos del pueblo de Laroles (La Alpujarra)'" , *Gazeta de Antropología*, nº 9, 1992, pp. 53-72.

[http://www.ugr.es/~pwlac/G09\\_08Pedro\\_Gomez\\_Garcia.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G09_08Pedro_Gomez_Garcia.html)

– "Las funciones de moros y cristianos en la Alpujarra: Antropología e historia", *Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada*, nº 22, 1995, pp. 141-163.

– "La mala conciencia del conquistador. Dramas de moros y cristianos en Granada" *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*, nº 18, 1996, pp. 125-146.

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

JEREZ, Juan M., "La fiesta de moros y cristianos en Laroles", *La Ragua*, nº 44, 1988, pp. 11-13.

RICARD, Robert, "Contribution à l'étude des fêtes 'Moros y cristianos' au Mexique", *Journal de la Société des Américanistes*, vol. XXIV, 1932, pp. 51-84.

– "Otra contribución al estudio de las fiestas de moros y cristianos", *Miscelánea Paul Rivet, II*, México, UNAM, 1958, pp. 871-877.

RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador, "Cultura popular y fiestas", *Los andaluces*, Madrid, Istmo, 1980.

– "La fiesta de moros y cristianos en Andalucía", *Gazeta de Antropología*, nº 3, 1984, pp. 13-20.

[http://www.ugr.es/~pwlac/G03\\_02Salvador\\_Rodriguez\\_Becerra.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G03_02Salvador_Rodriguez_Becerra.html)

RODRÍGUEZ MOLINA, José, *La vida de moros y cristianos en la frontera*, Jaén, Alcalá Grupo Editorial, 2007.

WARMAN, Arturo, *La danza de moros y cristianos*, México, INAH, 1985 [1972].