

Manuel García Fernández

**Sobre la alteridad en la frontera de Granada.
(Una aproximación al análisis de la guerra y la paz, siglos
XIII-XV)**

R E S U M E N

Los estudios sobre las diversas formas de alteridad en la Frontera de Granada durante la período histórica de su génesis, desarrollo y desenlace (siglos XIII-XV) no se encuentra a diferencia de otras temática fronterizas muy glosados en la historiografía medieval andaluza. Sin duda la penuria y dificultad de las fuentes documentales conocidas limitan nuestros conocimientos; o bien los reducen a las perspectivas que imponen los dominadores cristianos. En Andalucía la imagen del vecino frontero - básicamente la del musulmán granadino - se conforma de caracteres negativos / positivos a través de las relaciones cotidianas de la supervivencia diaria, que se fundamentan, a su vez, en la guerra y en paz como forma de vida y en las instituciones que garantizaban la coexistencia inerte de culturas no obstante antagónicas. La corona, los oficiales del rey, los nobles castellanos no siempre entendieron ni justificaron como correctas las formas de alteridad de los habitantes del Sur. Lo que daría lugar a la existencia de actitudes periféricas de relaciones mutuas con independencia de los rasgos impositivos oficiales. El enemigo en el espejo.

*Consideraciones morales aparte, la copia desca-
rada de las ideas del otro es un homenaje*

Francisco de Quevedo

1. FRONTERA Y ALTERIDAD

El concepto del “otro” se puede edificar en la España Medieval desde la perspectiva general de escalas globalizadoras, / Islam versus Cristiandad / o bien desde la construcción diaria de aspectos y caracteres concretos en el trato fronterizo de cristianos y musulmanes vecinos. El desarrollo de esta última vía sobre las relaciones de alteridad – positiva o negativa / en la frontera del Islam peninsular y especialmente en la frontera andaluza con el reino Nazarí de Granada, la más estable y definitiva de todas ellas, necesita situarse dentro de unas coordenadas de espacio y tiempo determinados: el valle del Guadalquivir, la Andalucía Bética, durante los siglos XIII al XV. Porque a lo largo de los siglos medievales la imagen del “otro” evoluciona, se amplía y perfecciona conforme sus contenidos básicos según los diferentes periodos del desarrollo histórico hispano medieval.

Así pues, es por todos sobradamente conocido que durante los siglos XIII, XIV y XV, desde los primeros años del reinado de Alfonso X, el Sabio (1252-1284), hasta la conquista de la ciudad de Granada en 1492 por los Reyes Católicos, Andalucía fue el escenario singular y extraordinario de una frontera.

Una pretendida delimitación geográfica regional con el reino Nazarí de Granada, como heredero de la civilización islámica de al Andalus, que casi nunca fue estable; sino que se desplazó al compás cronológico del avance territorial castellano de norte a sur, desde las grandes ciudades del Valle del Guadalquivir, por las campiñas meridionales y las primeras estribaciones de las sierras penibéticas, hasta llegar al litoral mediterráneo granadino. Una frontera terrestre y también marítima por el Estrecho de Gibraltar y el Mar de Alborán. Una frontera que separaba y que no obstante también acercaba en complicadas relaciones de alteridad entre cristianos y musulmanes. Una inmensa zona de vacío, una vasta tierra de nadie; y al mismo tiempo de posibles y variadas atingencias colectivas y personales. Una embarullada línea fortificada de mutua separación política y administrativa oficial, y contradictoriamente un espacio oficioso de múltiples contactos y relaciones vecinales, unas veces violentas y otras, aunque no tantas como hoy se pretende, pacíficas, comerciales y también culturales.

Dos civilizaciones diferentes, dos modelos de estado, de cultura, de religión, de vida cotidiana y mentalidades se asomaban y contemplaban por aquella ventana, siempre abierta, que fue la frontera andaluza y granadina durante los siglos XIII, XIV y XV.

Y este es un ámbito de la experiencia fronteriza muy interesante, porque la imagen del otro, la del vecino fronterizo, con su carga ideológica, tendenciosa y antagónica pero también cargada de humanidad, nos introduce en el contexto más vivo y real de la convivencia fronteriza, o mejor de la coexistencia, entre cristianos y musulmanes en Andalucía y Granada. Pues en la linde fronteriza los andaluces y los granadinos pueden compartir mutuamente caracteres semejantes de alteridad, aunque no idénticos, en las relaciones cotidianas de la supervivencia diaria. Pero la alteridad determina casi siempre un principio básico de desigualdad con actitudes de aceptación para unos y rechazos para otros. El factor clave del rechazo mutuo fue básicamente la religión, que en el caso cristiano se fundamenta en la ideología de la “reconquista” y en el caso musulmán de la “yihad” o guerra santa y en la “istiryá” o esperanza de la futura recuperación de al Andalus bajo señorío castellano.

Sus protagonistas, nobles, caballeros, alfaqueques, oficiales y funcionarios varios, comerciantes y buhoneros, ganaderos, homicianos, cautivos, renegados y aventureros, hombres casi siempre anónimos para la Historia, eran seres que desde su quehacer diario en las villas y ciudades de ambos lados de la línea fronteriza forjaban los rasgos más identificativos que han caracterizado a estas tierras del Sur de Europa hasta el presente; estableciendo, tal vez sin saberlo, las bases de las actuales identidades colectivas, las convicciones y formulaciones políticas, sociales, económicas y mentales, que de uno u otro modo, han perdurado en Andalucía hasta nuestros días. El análisis comparado del comportamiento de estos diferentes grupos humanos constituye la síntesis fundamental del hecho fronterizo andaluz.

Porque el lance fronterizo en su vertiente más amplia y globalizadora regional constituye el crisol y el catalizador donde se fundieron, gestaron y derivaron muchas de las peculiaridades de la historia andaluza desde la Baja Edad Media al inicio de la Modernidad de España. Nunca se

podrá entender del todo la realidad histórica de la Andalucía Bética y también del Reino Nazarí de Granada, sin una referencia si quiera sea elemental al hecho fronterizo común como sujeto histórico preferente de nuestra región durante los siglos XIII-XV.

Para una generación de hombres y mujeres que, como la nuestra, asiste sorprendidos a la desaparición de tantas viejas fronteras europeas y al nacimiento de otras nuevas, debemos reflexionar y considerar que la frontera andaluza medieval fue un hecho singular, concreto en el espacio y en el tiempo, entre dos formaciones políticas e ideológicas antagónicas que habían renunciado desde hacía tiempo a la integración en un mismo espacio compartido y que pugnaron por su control territorial desde el siglo XIII al XV.

Efectivamente Eloy Benito ha escrito recientemente como en la frontera de la España medieval el Islam y la Cristiandad son los “apelativos” básicos que denominan dos realidades históricas cuya confrontación ideológica determina las posibles imágenes de alteridad (positiva-negativa), a pesar de las relaciones vecinales de coexistencia y tolerancia. En la frontera de Granada, la alteridad viene casi siempre condicionada por la presencia, a veces muy próxima, de unos vecinos fronterizos a quienes no se pueden exterminar y cuya función social y económica resultan complementarias. De modo que la coexistencia y la tolerancia – como ha señalado Manuel González Jiménez – implica un criterio básico de superioridad política de los cristianos sobre los musulmanes y de sumisión de éstos hacia los primeros, cuyo ejemplo más significativo fue el vasallaje de los reyes granadinos a los castellanos y el pago de parias en periodos de paz y treguas desde 1246.

En la frontera se vivió junto al musulmán pero nunca mezclados. Tal vez por ello, la frontera fue un mundo de contactos y de influencias de toda índole a través de la cual se puede observar incluso la propensión, tan propia de los conquistadores cristianos, a dejarse conquistar, incluso culturalmente hablando, por el pueblo musulmán conquistado. Especialmente al final mismo de la guerra de Granada, a finales del siglo XV y comienzos del XVI, cuando la frontera del Islam peninsular era ya solo un vago recuerdo, fundamentado en la toponimia de algunos de sus viejos enclaves fortificados – Jerez de la Frontera, Morón de la Frontera –, desprovistos de su función militar, cargados de añoranzas y leyendas heroicas de la caballería en los viejos romances fronterizos.

Nostalgias de un tiempo de frontera, de unas formas de vida, de alteridad, definitivamente clausuradas en 1492 tras la toma de Granada, que se traslucen casi un siglo después en un texto de fray Alonso de Cabrera, predicador y confesor del rey Felipe II:

“Nuestros abuelos, señores, se lamentaban de que Granada se hubiese ganado a los moros, porque ese día se mancaron los caballos y se enmohecieron las corazas y lanzas, y se pudrieron las adargas, y se acabó la caballería tan señalada de Andalucía y manco la juventud y sus gentilezas tan valerosas y conocidas”.

Por ello consideramos sumamente importante acercarse a aquellos tiempos, especialmente durante los últimos siglos bajo medievales, y a su espacio físico y mental, para averiguar qué sucedió realmente, como se vieron unos y otros, cómo la frontera, en fin, impregnó las raíces más profunda del futuro inmediato de Andalucía. Sin duda por todo lo dicho la temática de “frontera” o relacionada con la “experiencia fronteriza” continua siendo todavía hoy, en el umbral del siglo XXI, objeto de análisis, investigación y reflexión para historiadores españoles y extranjeros, y al programa de esta III Semanas de Estudios Medievales me remito, como lo fue ya hace casi medio siglo para los pioneros en la metería como Sánchez Albornoz, Juan de Mata Carriazo o Derek Lomax por citar tan sólo algunos.

No creo que se trate, como se ha pretendido en algunos foros científicos recientes sobre el mundo fronterizo hispánico de una “moda historiográfica recurrente”, sino más de una tradición profundamente enraizada en el seno de una corriente de historiadores, no exclusivamente peninsulares ni por supuesto siempre medievalistas, para quienes el “hecho fronterizo” en su vertiente más amplia y globalizadora constituye el crisol y el catalizador donde se fundieron, gestaron y derivaron muchas de las peculiaridades de la historia peninsular.

Sin embargo uno de los problemas más peligrosos en la actualidad para todos los que estudiamos la “experiencia fronteriza” en su contexto hispánico y sus relaciones de alteridad radica, en parte, en la frecuente difusión e utilización de un cómodo y fácil “presentismo” que suele trasladar términos y conceptos modernos – convivencia, tolerancia, aculturación, etc –, a las realidades históricas del pasado. Lo que ha generado cierto desdén hacia el hecho fronterizo en sí. Se suele olvidar con relativa frecuencia que la frontera como he referido más arriba fue en hecho singular, concreto en el espacio y en el tiempo, entre dos formaciones políticas e ideológicas antagónicas que hasta el siglo XV pugnaron por el control del mismo ámbito territorial.

Un espacio fronterizo peninsular, – como apuntaba Ron Barkai hace casi veinte años – que ya desde mediados del siglos XIII estaba llamado, al menos desde la perspectiva de la sociedad política cristiana dominante, a desaparecer, como habían profetizado incluso las viejas crónicas nacionales de los monarcas asturleonese en el siglo X y señala con precisión la Crónica Albeldense de Alfonso III (866–910):

“con ellos (los sarracenos) los cristianos día y noche afrontan batalla y cotidianamente luchas, hasta que la predestinación divina ordene que sean cruelmente expulsados de aquí.”

Una finalidad militar de evidente predestinación y justificación divina para la que todos los medios disponibles fueron siempre válidos ya fuesen violentos o no. En este sentido, en la *Crónica de Alfonso X*, el Sabio, el más universal y “tolerante” de nuestros monarcas medievales, redactada por Fernán Sánchez de Valladolid por mandato de Alfonso XI a mediados del siglo XIV, los musulmanes granadinos no sólo son considerados como enemigos sino como “gentes diabólicas” y las campañas organizadas en su contra justas por ser concebidas contra los aliados de Satán. Así lo justifica también don Juan Manuel a mediados del siglo XIV en su *Libro de los Estados*:

“a guerra entre los cristianos et los moros, et abra fasta que ayan cobrado los cristianos las tierras que los moros les tienen froçadas”.

Pues bien el investigador que se acerque al conocimiento de estas relaciones de alteridad debería hacerlo superando “el polvillo del tiempo” porque al terminar la Edad Media, y con ella la frontera entendida como génesis del mundo o de la civilización hispano medieval, permanecería en la sociedad cristiana triunfante de los siglos XV y XVI la vetusta idea leonesa del siglo X de que se había vivido una larga “época intermedia” iniciada con la llamada “pérdida de España” en el 711, cuando los “pecados” y las “traiciones” de los dirigentes cristianos visigodos entre ellos don Julián gobernador de Ceuta y don Oppas, arzobispo de Sevilla abrieron el país a unos sarracenos ajenos y crueles que obligaron a los naturales a refugiarse en las montañas septentrionales. Allí confortados por la fe, que les identificaba y alentaba, comenzaron a luchar contra los invasores islámicos en el 719 hasta expulsarlos en 1492 de las tierras injustamente arrebatadas.

Quizás ya desde entonces en las crónicas cristianas, la cobardía del musulmán contrasta con la valentía y el coraje de los cristianos. Para la generalidad de los cristianos que vivían en la frontera, los ismaelitas como seguidores de la fe de Mahoma, suelen representar a niveles teóricos la encarnación del mal absoluto, frente al bien que ellos mismos representan. Desde el siglo XIII los poderes centrales de la administración castellana y la jerarquía eclesiástica junto a pensadores, cronistas y cortesanos, transmitieron a la sociedad cristiana fronteriza la imagen distorsionada del musulmán no sólo como adversario político e ideológico sino como aliado de Satán, negro, feo, barbudo, traidor, cruel y sobre todo desleal.

El punto de partida, según el arabista Rafael Valencia, se encuentra en la *Crónica Mozárabe del año 754* que define al musulmán como “rebelde, traidor, idólatra, impostor, cruel y adulator de Satán”. Buena parte de estos epítetos descalificadores nacieron de la visión personal de un clérigo que vive en al-Andalus en momentos de dificultades. Sus descalificaciones gozarían de enorme fortuna en gran parte de la historiografía posterior.

Efectivamente M. García Arenal ha estudiado la imagen del otro durante el siglo XIII en *Las Cantigas* de Alfonso X el Sabio con estas mismas conclusiones. Pero una cosa era la teoría y otra la práctica diaria. De modo que a diferencia de lo señalado más arriba para M. González Jiménez, los moros, especialmente los reyes, nobles, intelectuales y embajadores, aparecen tratados, no obstante, con cierta dignidad en la obra del rey Sabio, especialmente los musulmanes conversos, científicos y traductores, así como algunos príncipes locales amigos y vasallos del monarca.

En cualquier caso se trató de una percepción muy simplista del nacimiento de la alteridad negativa en la frontera del Islam peninsular en el siglo VIII, pero preñada de futuro, convertida en sinónimo casi al mismo tiempo de “reconquista”, entendida como la gran empresa militar común de todos reinos cristianos. Una simplificación a menudo tendenciosa, cargada de ideología religiosa y política que mitificaba al vetusto mundo visigodo como la esencia de “*la Hispania que había sido y debería volver a ser*” – en expresión acertada de José Orlandis.

Esta frontera alto medieval, básicamente ideológica, fruto de mozárabes y clérigos ilustrados de tradición neogotista en la corte de Oviedo y más tarde en León pretendía la organización militar del territorio situado en el río Duero y alto Ebro, ante la superioridad miliar del califato de Córdoba. Para todos ellos, la frontera era todavía un “territorium” a recuperar, restaurar y restablecer, o lo que es lo mismo a “reconquistar” como apuntaba J.A. Maraval en su clásico ensayo sobre *El concepto de España en la Edad Media*.

Este pensamiento no perseguía, según refiere en el siglo XIII el arzobispo de Toledo don Rodrigo Jiménez de Rada en su historia *De Rebus Hispaniae*, “...expulsar físicamente a los moros, sino... recuperar un modo de vida que exige el señorío pleno de la tierra”. Por ello en todas las conquistas alto medievales con independencia de la fórmula de rendición adoptada, lo básico, lo fundamental era la imposición del dominio cristiano, la recuperación del “señorío” – del “regnum” – de las tierras fronterizas ganadas o mejor legítimamente recuperadas a los “ismaelitas”, a los sarracenos, considerados como ajenos y extraños al proyecto común Hispánico pero tolerados en tanto que sometidos a los cristianos.

Sin embargo todo comenzó a cambiar lentamente a partir de los siglos XI y XII con la conquista de Toledo en 1085. En efecto, Angus MacKay en su clásico libro *La España de la Edad Media. De la Frontera al Imperio (1000–1500)* señalaba con acierto que el final del califato como estado unitario de Al – Andalus y la aparición de los Taifas habían dado como resultado la llamada “frontera de las parias”.

Fundamentada lógicamente en las ideologías neogotistas, la nueva frontera manifiesta la superioridad política y militar de la “*España de los Cinco Reinos*”: Navarra, Corona de Aragón, Portugal, León y sobre todo Castilla, como heredera del viejo imperialismo asturleonés que profetizaba la unidad de España bajo su indiscutible hegemonía. En esta unidad los musulmanes no entraban y si lo hacían era siempre bajo una notable discriminación jurídica.

Las relaciones fronterizas de alteridad entre cristianos y musulmanes se caracterizaron no obstante, por la normal y mutua aceptación – coexistencia, mejor – del trato político militar y sobre todo comercial. La frontera de llenó de oportunidades para todos. Pero las parias a cambio de paz, protección y seguridad obligaban a los débiles reyes taifas andalusíes a permanecer en rígidos mecanismo feudo vasalláticos. Lo que justificó en caso de incumplimiento la llamada “agresión feudal” de nobles y monarcas cristianos, cuyo ejemplo más característico fue la cabalgada por la frontera, que buscaba la depredación del enemigo, el botín de bienes muebles y personas. La frecuente violación de los pactos firmados por sociedades antagónicas y enfrentadas permitía que la guerra se convirtiera en oficio, y la caballería en una forma de vida en la que todo se podía ganar o perder. Lo que siempre fue admirado por cristianos y musulmanes.

Después de la Navas de Tolosa en 1212 se había desmoronado la posible alteridad positiva con príncipes, vecinos y vasallos andalusíes. Lo que unido a la reforma gregoriana impulsada por la iglesia de Roma, que condenaba el trato frecuente entre cristianos y musulmanes, daría

lugar a la aparición de una nueva ideología unida para siempre a la de “reconquista”, la cruzada. El IV Concilio de Letrán de 1215 la extendería por toda la frontera fomentando la intolerancia hacia los musulmanes vecinos.

Ahora bien, básicamente, musulmanes y cristianos se aplican de forma mutua términos peyorativos como “enemigos de Dios” o “enemigos de la verdadera fe”. Como ha señalado de nuevo R. Barkai las cualidades concretas que se adjudican ambas comunidades enfrentadas a ambos lado de la frontera tienen, no obstante, el carácter de una imagen distorsionada del espejo. El enemigo en el espejo. Pero curiosamente las fuentes cristianas añaden una condición singular “el desordenado apetito carnal de los musulmanes hispanos” frente a la templanza de los cristianos.

En al – Andalus, las predicaciones de algunos alfaquíes rigoristas, contrarios a la política de parias por la presión fiscal que éstas suponían, y la llegada de los imperios africanos – almorávides y almohades – extendieron la “yihad” o guerra santa por toda la frontera con la misma intolerancia que los cristianos. Además un conjunto de sentencias jurídicas o “fatwas” desde el siglo XI condenaban el trato con “infeles” y aconsejaban, por ejemplo, a los mudéjares el abandono de las ciudades, villas y lugares bajo dominio militar o “señorío cristiano”. Todavía en el siglo XIII numerosos ulemas andalusíes aconsejaron al comienzo del reinado de Alfonso X la emigración masiva a Granada o al Magreb, despoblando la frontera con los cristianos en la Andalucía del Valle del Guadalquivir.

Sólo las favorables condiciones económicas que Fernando III otorgó a los moros sometidos justificaban la presencia y el trato con los castellanos. De modo que como bien sostiene Eloy Benito la neutralización de la alteridad negativa mediante la coexistencia pacífica de cristianos y musulmanes en el siglo XIII no deja de ser un mito en las principales ciudades de la frontera nazarí. También García Fitz abunda en este mismo sentido, señalando además lo extraño que resultaban estas circunstancias locales de coexistencia y respeto mutuo a los extranjeros que llegaban a la frontera de los reinos hispánicos desde el siglo XII al XIII.

La frontera de las parias se llenaría en consecuencia de mutua violencia, dando lugar, según MacKay, a la *frontera de las conquistas sistemáticas* por el Valle del Guadalquivir y el Levante característica de los siglos XIII al XV, cuyo ejemplo más definitivo sería a partir de 1264 y hasta 1492 la frontera de Granada.

Y es sobre ésta última y definitiva frontera sobre la que conviene reflexionar con más detalle y profundizar en las relaciones de alteridad. Porque, efectivamente, la frontera de Granada, última del Islam peninsular con los reinos cristianos sería entendida como una pretendida raya geopolítica de separación y encuentro de sociedades ya claramente diferenciadas enfrentadas en conflictos militares menudos locales, vecinales y dispersos y casi nunca generalizados y menos aun en grandes guerras estatales.

Otras veces la frontera de Granada se nos muestra permeable en múltiples relaciones de coexistencia vecinales, en un interesante proceso de aculturación mutua con notables intercambios económicos e intensas relaciones sociales y personales de alteridad positiva entre fronteros próximos, ya cristianos ya granadinos.

Este modo de vida, donde se primaba la libertad y la audacia, ejerció un enorme atractivo en distintos grupos sociales de uno y otro lado de la línea divisoria. Ir a la Frontera – expresión que designaba desde el siglo XIII a las tierras meridionales de la Andalucía Bética – no sólo significaba adentrarse en un territorio nuevo, bien diferenciado por su peligrosidad, sino también llegar a unas tierras llenas de oportunidades para nobles y caballeros, campesinos y ganaderos, comerciantes y mercaderes, aventureros y homicianos, almogávares y almocadenes.

La frontera tendría repercusiones sociales trascendentes que se cristalizaron rápidamente entre los siglos XIV y XV. Entre las más importante fue su pronta aristocratización fruto de la llegada masiva de una nobleza ávida de señoríos, honores y poder a quien la corona responsabilizó la defensa del territorio pese a los duros y frecuentes golpes de las represalias granadinas, el cautiverio o la muerte.

Estamos en realidad ante una frontera ideológica que separaba físicamente dos estados antagónicos desde el siglo XIII? Hasta que punto, como suelen señalar las crónicas cristianas de los siglos XIII al XV, los “moros” eran verdaderos “enemigos de nuestra Fe Católica? Se trataba de una frontera cerrada donde se hacía realidad el viejo lema asturleonés de “Santiago y cierra España”, o la fantasía granadina de la existencia de una Cordillera Imaginaria que dividía en dos la Península para garantía de su propia supervivencia? Como se articulaban los grupos sociales y humanos que pululaban por la raya fronteriza de castillos y fortificaciones militares? Protagonizan en realidad confrontaciones ideológicas y políticas o más bien daban vida a un espacio abierto de relaciones complementarias en todos los sentidos al margen de los poderes centrales?

Cuestiones que todavía siguen abiertas. Para Sánchez Albornoz, por ejemplo, la idea de la frontera y de la alteridad fue siempre bifronte, donde se resalta la aventura, la audacia, la valentía y el coraje del frontero cristiano para forjar libremente su propia vida; frente al musulmán atado al rigorismo de su propia fe intransigente. Por su parte, Rojas Gabriel y otros señalan la realidad documental de una alteridad esencialmente violenta y siempre conflictiva, fruto de la existencia de una sociedad organizada para la guerra y dominada por nobles, caballeros y poderosos en busca de fortuna, donde la paz era una simple noticia anecdótica. Frente a ellos, Rodríguez Molina reclama una revisión historiográfica para reconsiderar la frontera y con ella las relaciones de alteridad positiva, como un mundo abierto, donde a pesar de la violencia y el descrédito mutuo, predominan las relaciones pacíficas vecinales y la “aculturación informal” entre los sectores más humildes, entre el pueblo llano.

Lo que R. Valencia llamó muy acertadamente la “*aprehensión del otro*”. Se trata de la aprehensión de los caracteres del otro – del musulmán – en el proceso de conformación de la cultura propia. Sólo así se explica el mudejarismo que impregna desde el siglo XIII en gran parte de la sociedad andaluza bajo medieval: el poder conquistador, como tantas veces en la Historia, es “conquistado” al menos parcialmente.

Pero todo ello, no puede hacernos olvidar que ambas facetas, guerra y paz, alteridad positiva y negativa, no son sino la cara de la misma moneda. Y así frente a las cartas de “*vezindad e amiganças*” entre villas fronterizas cristianas y granadinas que regulaban el intercambio de cautivos y prisioneros, contrasta violentamente, una vez más, las palabras de don Juan Manuel en su ya citado *Libro de los Estados*:

“*no todos los que van a la tierra de los moros son martires nin santos. Ca algunos de los que alla van robando e forçando mugeres et faziendo muchos pecados et muy malos*”. Como en todas las fronteras culturales y religiosas de la Europa Medieval.

Existió, sin embargo, en la frontera de Granada de los siglos XIII al XV un tiempo para la convivencia o mejor para la coexistencia pacífica de todos, una posibilidad para la alteridad positiva. Una época en la que parecía posible la completa integración de los diferentes taifas andalusíes – nacidos en su mayor parte de la ruina almohade tras Las Navas de Tolosa en 1212 Murcia, Tejada, Niebla, Arcos de la Frontera, Jerez de la Frontera y el reino de Granada, en el sistema político cristiano controlado sólo militarmente por el reino de Castilla. Fue en 1246, en los orígenes mismos del reino nazarí, cuando Fernando III, el Santo, firmó con Muhammad I, Ibn al Ahmar, el llamado “pacto de Jaén”, por el cual el rey granadino se declaraba vasallo del monarca castellano, le pagaba parias, y entraba en complicados mecanismos feudales de dependencia cristiana.

Porque frente a lo que tradicionalmente suele afirmarse, la conquista de Andalucía en la primera mitad del siglo XIII (1225–1250) no daría como resultado inmediato ni directo la aparición de una frontera formalmente definida con los taifas mudéjares de la época, como herederos de la civilización y la cultura de al Andalus, incluido el reino nazarí. Por el contrario, hasta la muerte de Fernando III en 1252, Castilla sólo controlaba directamente las grandes ciudades del Valle del Guadalquivir, mientras que amplios territorios islámicos de las campiñas meridionales y los montes penibéticos, del río Guadalete hasta el Mar Océano y del occidente de al – Andalus, seguían gobernados por príncipes y autoridades musulmanas locales, aunque sometidos todos al rey castellano mediante pactos de vasallajes o *pleytésias* que, en teoría, autorizaban a los cristianos – tan sólo una minoría de guerreros y escasos pobladores – el control de sus fortalezas militares.

En virtud de los numerosos pactos o *pleytésias* firmados con el rey Santo, los abundantes mudéjares andaluces sometidos en las villas de la campiña, – Carmona, Osuna, Marchena, Morón, Ecija, etc. – y también los príncipes islámicos, vasallos o simplemente tributarios, de las

ciudades del Guadalete, de Niebla, de Murcia y de Granada, pululaban todos libremente por unas tierras andaluzas de evidente soberanía castellana, pero todavía abiertas y sin definir políticamente, al menos hasta la revuelta mudéjar de 1264-1266 y sus consecuencias territoriales y socio-culturales.

En tales circunstancias socio políticas, con el sometimiento de los jefes islámicos, la “reconquista” como tal había concluido porque todo el territorio de al Andalus, desde Sierra Morena y el Valle del Guadalquivir hasta el Mar Océano, estaba de alguna manera bajo dominio de los cristianos. Los mudéjares andaluces vivían en paz sometidos fiscalmente a Castilla, con “*sus pechos conplidos e bien parados*”. Los príncipes locales, por su parte, se sabían y decían vasallos del rey castellano y le pagaban *parias*. Sus nombres aparecen habitualmente entre los confirmantes de los privilegios regios prestando al monarca *consilium et auxilium* como el resto de los vasallos cristianos, asistiendo libremente a la corte del rey en Sevilla.

El rey Fernando III estaba plenamente convencido de todo ello. Y así se lo hizo llegar a su hijo Alfonso X en su lecho de muerte como bien recoge la *Primera Crónica General*: “*Fijo, sennor te dexo de toda la tierra de la mar aca que los moros del rey don Rodrigo de Espanna ganado ouieron; et en tu sennorio finca toda, la una conquerida, la otra tributada*”. En teoría ya no había fronteras, o mejor, ésta se encontraba todavía muy mal configurada porque los mudéjares permanecían, en virtud de sus pactos, en las villas y alquerías rurales andaluzas manteniendo con los cristianos una pretendida alteridad positiva.

Como sostiene M. González Jiménez una realidad como esta exigió de inmediato que los poderes públicos protegiesen medidas legislativas y jurídicas que constriñeran a los cristianos a adaptar sus pautas de conductas a la nueva situación de coexistencia pacífica con los musulmanes, especialmente con los mudéjares sometidos. Y lo más importante a considerar como “vecinos fronterizos” a quienes hasta entonces habían sido los “enemigos”. Pues en el proyecto político andaluz del rey Santo la coexistencia, la tolerancia y tal vez la convivencia pacífica de los cristianos, los judíos, y los musulmanes, cada uno con ámbitos de ocupación, poder y dedicación muy bien diferenciados, no eran completamente antagónicas. La paz era todavía posible porque los moros permanecían de alguna manera bajo la tolerancia protección de la corona castellana.

J. Pérez ha escrito recientemente que la tolerancia y la libertad religiosa de aquellos primeros años de la conquista de Andalucía y del nacimiento de la frontera y el reino de Granada fueron consecuencia de un encolerizado realismo político, ya que se toleraba “todo aquello que no se podía prohibir”, o mejor aun todo aquello que no se encontraba forma de arruinar o asimilar sin recurrir a la violencia, al exterminio, o la conversión forzosa, que concibiera una alteridad positiva.

Pero todo comenzó a cambiar lentamente tras la muerte de Fernando III en 1252. Para su hijo Alfonso X esta modalidad de control de territorio andaluz era cuando menos insuficiente como para garantizar la plena sumisión de los taifas andalusíes y sobre todo del reino de Granada, antes incluso de la revuelta mudéjar de 1264–1266. Porque, a diferencia de su padre, en el

proyecto político andaluz del nuevo rey de Castilla, los moros no entraban sino como población duramente sometida y marginal, o peor aun, como potenciales enemigos para un monarca que aspiraba a ser Emperador de Occidente.

La legislación alfonsí respecto a los moros es heredera lógicamente de algunas disposiciones anteriores. *La VII Partida (25.1-10)* contiene múltiples referencias socialmente discriminatorias hacia los mudéjares andaluces como medida para conseguir su posible conversión: "Por buenas palabras e conuenibles predicaciones deuen trabajar los los christianos de conuertir a los moros". Algunos moros convertidos fueron favorecidos por la corona Castellana. Otros aun manteniendo su fe islámica fueron apreciados por su sabiduría y conocimientos. Traductores y físicos "de allende" se asentaron en Sevilla y Toledo durante el reinado de Alfonso X.

Sin embargo, más allá de la corte regía *Las Cantigas de Santa María* refleja con claridad la opinión generalizada que la sociedad cristiana tenía de los moros. La alteridad negativa se acrecienta hacia granadinos y norteafricanos frente a los mudéjares andaluces, más tolerados. A raíz de la revuelta mudéjar de 1264-1266 a los granadinos se le considera enemigos antagónicos "negros, barbudos, feos", quienes tenían sin derecho usurpada una parte del territorio hispánico. La visión peyorativa que ofrece el rey Sabio del Islam salpica a los musulmanes granadinos, pues estos como su falso profeta practicaban una religión satánica y engañosa. Así en la *Primera Crónica General* (caps. 478,493 y 494) Alfonso X no duda en atribuir a Mahoma crisis epilépticas, herejías, una muerte dolorosa y cruel envenenado por un discípulo traidor, y sobre todo que su cuerpo podrido jamás ascendió a al cielo ni resucitó, siendo devorado por perros rabiosos.

Sin duda por todo ello, *La Crónica de Alfonso X*, insiste con claridad en la indefensión de las grandes ciudades andaluzas que, como Sevilla y Córdoba, estaban atosigadas por la mayoritaria presencia de mudéjares en las campiñas frente a la minoría cristiana, y que, por este motivo entre otros, no se terminaba de poblar la región. Una tendenciosa corrección de la historia que se fundamentaba en una falsa ucronía para justificar, ya a mediados del siglo XIV, la progresiva política antimudéjar del rey Sabio, la frecuente violación de los pactos firmados por su padre mediante el progresivo asentamiento de nuevos pobladores cristianos en Osuna, Marchena, Carmona, Arcos y Cádiz; la creación en 1253 del Adelantado Mayor de la Frontera; la injustificada conquista del taifa vasallo de Tejada en 1252; el sometimiento efectivo de Arcos, Lebrija y Jerez de la Frontera en 1253; el traslado forzoso de los moros de Morón y Cote a Silibar en 1255; la cruzada proyectada en la bahía de Cádiz en 1260 contra la isla de Salté; el inesperado fin del reino vasallo de Niebla en 1262, y la expulsión de los mudéjares de Ecija en 1263, entre otras medidas sorprendentes.

La política andaluza del Alfonso X, a pesar de su aparente integración cortesana de las tres culturas, de las tres religiones en ciudades como Toledo o Sevilla, daría, sin embargo, como resultado práctico la génesis de una nueva frontera, en el interior mismo de la tierra conquistada desde antiguo, como una realidad cotidiana de violencia y dominación inherente a la progresiva expansión castellana y a la resistencia mudéjar. Porque allí donde la población islámica de

Andalucía, sometida, soslayada y vilipendiada de continuo en sus pactos por los oficiales regios alfonsíes, se aferraba a sus contratos, a la tradición de las viejas sentencias *ofatwas* que aconsejaban la pervivencia de la lengua y la cultura andalusí; allí donde los nuevos pobladores cristianos se abrían un lugar como grupo dominante en una tierra todavía azarosa y difícil, progresivamente se consolidaba una nueva frontera ideológica, atribuida de evidente alteridad negativa, que arruinaría por completo el proyecto compartido de la coexistencia pacífica y sentaba las bases mentales de la revuelta mudéjar de 1264 y la aparición definitiva de una frontera política y militar con el reino nazarí de Granada.

Así pues desde mediados del siglo XIII, para la mayor parte de los pobladores cristianos que defendían Andalucía, la imagen del musulmán granadino, como enemigo unas veces y otras tantas como obligado amigo y vecino fronterizo, se define progresivamente desde la perfidia y la desconfianza, fruto de una pretendida superioridad ideológica cristiana durante los siglos XIII y XIV, hasta la introducción de elementos maravillosos y extraordinarios con cierta consideración novelesca, ficticia y romántica del granadino vencido en los últimos decenios medievales ya en el tránsito del siglo XV al XVI.

Este concepto positivo de su alteridad hasta ahora negativa se desarrolla, como sostiene M. A. Ladero Quesada, precisamente cuando el reino nazarí acusaba ya los primeros signos de su agotamiento político y cultural; cuando la frontera comenzaba a ser ya casi un recuerdo para nobles y caballeros cristianos, para los viejos señores de la guerra que había invertido en ella fortuna y sangre. Sólo así se entiende la actitud de algunos moros “de natura” que deseaban aparentar o ser cristianos ante la caída inminente de Granada en tiempos de los Reyes Católicos y por tanto ayudar a la toma de castillos granadinos; o la de cristianos que fingían ser buenos musulmanes (enaciados) con el fin de espiar mejor el nuevo territorio sometido. Tal vez por ello, en líneas generales, predominó en las relaciones mutuas la astucia, la inseguridad ante el otro, ya fuese cristiano o musulmán tanto a nivel privado como público.

Efectivamente, una de las causas del descrédito cortesano de monarcas como Pedro I y de Enrique IV fue su supuesta mauro filia, su frecuente amistad con los reyes granadinos en periodos de treguas. La influencia de “modas sociales islámicas” se dejan sentir en la estética indumentaria, en el arte, la construcción y la corte de Pedro I cuyo ejemplo más significativo fue el Alcázar de Sevilla. Por su parte Enrique IV llegó a tener una “guardia mora” personal y notablemente visible en la corte del monarca. Hechos éstos que llamaban poderosamente la atención fuera de España.

En plena tensión militar, la desconfianza lógicamente aumentaba porque se creía que en la frontera que los granadinos carecían del verdadero “sentido del honor” y del respeto a la palabra dada, patrimonio tan sólo de nobles caballeros cristianos. En 1409 durante el cerco granadino de la villa de Priego los cristianos pensaron capitular y entregar la plaza, pero temían “*que los moros son tales que no vos ternán cosa de lo que vos prometieren, e moriremos aquí todos o seremos captivos*”.

El recelo afectaba incluso a los aspectos más domésticos de la vida cotidiana. Por la frontera, en época de hostilidades, corrían de boca en boca noticias sobre la muerte de Enrique II por calzar unos borceguíes con “yerbas” que le remitió Muhammad V, o los sutiles consejos que un moro renegado llamado Fernán García había hecho al infante don Fernando de Antequera en 1409 sobre la naturaleza de unos presentes granadinos en testimonio de amistad:

“que le pedía por merced que se guardase de comer ni vestir ninguna cosa de las que los moros le embiaban, porque estando él en Granada vido que el rey de Fez embió a Yuçef, rey de Granada, padre deste que agora reynó, una aljuba muy rica de oro, y en el punto que la vistió se sintió tomado de yerbas, e dende a treinta dias murió, cayéndose a pedazos sus carnes”.

Mientras que la frontera se convertiría para unos en un lugar de amparo y enriquecimiento, para otros lo sería también tierra de misión, convicción y martirio o símbolo de la nueva cruzada y mesianismo. Nobles desnaturalizados de sus monarcas cristianos acudían “a tierra de moros” en busca de protección y fortuna haciendo de la frontera su forma de vida. Este fue el destino de Alfonso Pérez de Guzmán, “el Bueno”, en el norte de África a fines del siglo XIII, comienzo del linaje y señorío de los Guzmán, duques de Medina Sidonia.

Algunos caballeros cristianos acudieron a la frontera como locos enamorados dando lugar a leyendas de relaciones personales mixtas, tan hermosas como la de la Peña de los Enamorados de Archidona. Otros simplemente como apostatas de la fe católica en aventuras heréticas. Fue este el caso de los seguidores de fray Alfonso de Mella en su mayoría mujeres, considerados como herejes por los cristianos buscaron refugio en Granada en 1445 con la intención de constituir en tierra islámica, con la frontera de por medio, una comunidad libre, sexual y fraternal de bienes que en Castilla se les condenaba.

No fueron pocos los religiosos franciscanos, mercedarios, redentoristas, dominicos, etc., que acudieron a la frontera andaluza en época de hostilidades en busca de la santificación, cuando no del martirio voluntario, fruto tal vez de un ilusionado afán misionero a modo de gran “cruzada espiritual” contra los musulmanes granadinos, que se había generalizado por Andalucía y Europa desde los siglos XIII y XIV. En este sentido, apuntaba A. Mackay que la frontera de Granada estaba destinada a jugar un papel decisivo en la Guerra del Fin del Mundo. Entre oriente y occidente los musulmanes granadinos jugaban, como tantas veces hemos apuntado, el papel satánico en tan singular enfrentamiento entre Cristiandad e Islam, entre el Bien y el Mal. Así llegaron a la frontera de Granada en 1330 los caballeros cruzados escoceses de Sr. Duglas, con el corazón disecado de su rey Roberto I – Robert the Bruce – entendiendo que Andalucía era “otra tierra Santa” y los musulmanes granadinos los “demonios de Satán”. Incluso a comienzos del siglo XIV corrían por el sur de Francia noticias temerosas de una invasión de leprosos y judíos, quienes dirigidos por el rey de Granada, pretendían exterminar a la Cristiandad contaminando las aguas y los pozos.

Todavía en 1410, durante el cerco de la ciudad de Antequera, “*avía un loco que dezian Alonso Guerra, que venia con los de Sevilla, que la ymaginación que tenía hera predicar la fee de Jesucristo*” a los musulmanes para promover la entrega de voluntaria de la plaza a los castellanos. Pues la creencia cristiana de estar haciendo una guerra justa al servicio de Dios explica la ciega convicción en los posibles milagros de la Virgen y de los Santos, en la victoria final contra el rey de Granada y sus seguidores, tenidos siempre por enemigos de Cristo y de su Iglesia.

Éxitos y fracasos militares en la frontera de los siglos bajo medievales se justificaban incluso por el providencialismo tanto para cristianos, como para musulmanes, aunque en otro sentido lógicamente. Así se interpretó en toda Andalucía en 1319 la famosa derrota y muerte de los infantes don Pedro y don Juan en la Vega de Granada al violar las treguas firmadas con Ismail I en 1315 siguiendo los consejos del papa Juan XXII para que “*non pusiesen pazes con los enemigos de la cruz*”. Porque la Iglesia fue la principal promotora de las acciones cruzadas contra los granadinos ya desde el siglo XIII. La jerarquía eclesiástica castellana sostuvo siempre una alteridad negativa hacia los ismaelitas granadinos. Todo ello daría como resultado en la frontera la gesta de peligrosas campañas militares en las que los objetivos bélicos aparecen distorsionados y confundidos por el mesianismo providencialista y la cruzada popular. El caso más significativo fue el del maestre de Alcántara, Martín Yáñez de Barbuda quien en 1394 se dirigió a la frontera con las huestes de su orden, y cuantos se sumaron a ellas al paso, para retar al rey de Granada en combate singular y demostrar en su victoria como “*la fe de Jesu Christo era sancta e buena e que la fe le Mahomad era falsa e mintrosa*”. El resultado militar fue lógicamente catastrófico.

Por último para M. A. Ladero Quesada todo aquello era la manifestación de un limitado universo mental y popular de profundo ambiente mesiánico de una época, en la creencia del próximo fin de los tiempos prescritos, que llegaría con la conquista definitiva del reino nazarí de Granada por un rey cristiano de la Santa Casa de Jerusalén, que algunas fuentes identificaron con Fernando El Católico en 1492.

2. LA GUERRA Y SUS MANIFESTACIONES DE ALTERIDAD NEGATIVA

La tensión militar, la violencia y sus diferentes manifestaciones de alteridad negativa, era una de las facetas más extendidas y frecuentes en la vida cotidiana de la frontera andaluza – granadina. Fue el símbolo más puro de un ancestral enfrentamiento ideológico entre dos civilizaciones antagónicas. Por ello, el reino nazarí de Granada terminaría por convertirse en el contrapunto más importante de la política exterior castellana en Andalucía. Y la guerra, la violencia en general, en un “desgraciado” “mal endémico” que afectaría por igual a los modos de vida y a las mentalidades de las poblaciones fronterizas asentadas en sus bordes, cristianas o islámicas, solo atemperada por la existencia de periodos más o menos largos de treguas y coexistencia pacíficas, de alteridad positiva.

Pero en la frontera, la tensión militar no sería nunca la lucha ciega de toda Castilla o Andalucía frente a Granada. En las tierras del sur ni la guerra ni la paz fueron nunca hechos

rotundos ni absolutos de estados, ni situaciones completamente aceptadas y respetadas por todos. Era algo bien sabido, incluso asumido por los poderes centrales regios, que las relaciones fronterizas nunca fueron las oficiales entre dos reinos, entre dos estados. Aunque la corona defendía el orden y la uniformidad militar en toda la frontera, resulta evidente por los documentos de la época que los procedimientos y las modalidades bélicas locales (razzias, cabalgadas, saqueos y robos incontrolados de cosechas y ganados, cautiverio, tropelías y muertes, asaltos por sorpresas, represalias, etc.) estaban tan difundidos y aceptados por todos en la frontera que a veces se realizaban sin motivos suficientes para la ruptura general de las hostilidades en toda Andalucía. Así a acciones militares emprendidas por andaluces y granadinos en un sector determinado de su frontera podían corresponder, y de hecho correspondían, etapas de relaciones más o menos pacíficas llevadas a cabo en otras zonas fronterizas próximas.

Esta era una situación típica y única de la frontera granadina que se mantendría inalterable hasta el final de la misma. Una modalidad bélica “atenuada y vergonzante”, ajena por completo a los asuntos de estado, que solo importaban al rey y a sus gobernantes. Por el contrario, la tensión militar en Andalucía fue siempre un “negocio privado de particulares”, de concejos y nobles fronterizos, donde regía la mutua desconfianza, sin tener para casi nada en cuenta la situación general del reino de Castilla, ni las directrices ni los acuerdos de sus monarcas. En la frontera cada uno suele hacer su guerra y su paz un poco a su antojo, a su libre albedrío, como manifestación de su libérrima alteridad. En este sentido, las llamadas “guerras oficiales”, impuestas por Castilla en Andalucía frente a Granada, solo venían a alterar de forma artificial una práctica bélica, una forma de vida, tradicional en la frontera en donde alternaban ejemplos de una violencia irreversible hacia el vecino granadino con la coexistencia pacífica e incluso la amistad local y la colaboración transfronteriza entre nobles y ciudades, como sucedía frecuentemente entre las poblaciones cercanas de Jerez de la Frontera y Ronda en el siglo XV.

En consecuencia, en la frontera la paz y la guerra y sus manifestaciones de alteridad local presentarían muchas arbitrariedades y alto riesgo de lo cotidiano, algo incomprensible para el resto de los reinos cristianos peninsulares, como refiere claramente el monarca aragonés Alfonso IV al hacer jurar en 1329 al rey de Castilla Alfonso XI, ante la firma de una posible alianza militar contra Granada, que *“prelado, maestre de órdenes, ricos omes e cavalleros, ni castillo o villa del Andalucía nin del reino de Murcia pudiese en general o en particular tener paz ni tregua con el rey de Granada ni con sus vasallos”* sin el lógico reconocimiento de los oficiales regios. Esta forma tan original de hacer la guerra y firmar la paz se observa también del lado granadino, pues Muhammad V no dudaría el condenar a muerte a todos los “hombres malos” de su reino que realizaron cabalgadas contra cristianos en tiempos de paz.

Sin embargo, la crónica menuda de cualquiera de los lugares de frontera es, por el contrario, la historia cotidiana de una violencia mutua sólo atemperada por la frialdad y concisión de los textos, como si esta situación de inseguridad y alerta permanente fuera algo asumido por todos con resignación. Lo más frecuente eran las incursiones o cabalgadas nocturnas de musulmanes granadinos que, al amparo de la oscuridad de la noche, se introducen en territorio cristiano para

robar al amanecer ganado y hacer cautivos y regresar rápidamente a sus lugares de procedencia con el botín capturado. La documentación del siglo XV de poblaciones fronterizas tan alejadas como Morón de la Frontera, Alcalá la Real o Jaén, esta repleta de noticias de esta índole, de incidentes armados entre cristianos y musulmanes que debieron provocar un estado de tensión militar casi permanente. En la frontera, por tanto, en los periodos de violencia, las principales características de la alteridad eran la arbitrariedad y la inseguridad.

La tensión militar incitaba, cuando no obligaba, a muchos andaluces a hacer de la violencia y sus manifestaciones una forma de vida peculiar en la frontera. La *Crónica del Condestable don Lucas de Iranzo* de Jaén describe con detalle y a modo de retrato al natural la vida cotidiana, las mentalidades y las costumbres militarizadas de la sociedad jiennense de mediados del siglo XV, en tiempo de Enrique IV, muy familiarizada con la violencia por la proximidad de la frontera. En la ciudad de Jaén, como en otras localidades andaluzas, se constata la existencia de individuos desarraigados y aventureros que desempeñaron un tipo de actividad económica caracterizada por la explotación depredatoria del enemigo islámico. Su objetivo era la obtención de botín – ganados y cautivos – y su medio más habitual para conseguirlo la cabalgada por tierras granadinas.

En la frontera granadina esta actividad era desempeñada por almogávares, adalides y almocadenes; tal vez grupos de caballeros y peones que jamás se adaptaron a su nueva condición de simples y pacíficos repobladores tras la conquista de Andalucía en el siglo XIII. Por ello en ciertas cartas del rey Enrique II a la ciudad de Córdoba en 1373 se les condena, como a simples malhechores, al poner en peligro muchas veces las relaciones pacíficas con los granadinos en tiempos de treguas.

No obstante, la presencia de estos hombres en las plazas fronterizas andaluzas fue algo muy habitual, hasta el punto que muchas villas, como Morón de la Frontera, tenían su propio “*almocadén de la tierra*” que encabezaba las expediciones de represalias o de botín organizadas por el concejo en tierras granadinas, vigilaba los caminos y efectuaba misiones de espionaje. Los adalides, como buenos conocedores del territorio enemigo y de la lengua árabe, eran muy apreciados como excelentes militares en las emboscadas y algaradas. Se encontraban relativamente vinculados a los concejos fronterizos, siendo guías o jefes de las milicias locales con elevadas asignaciones de dineros o pagas.

El cautiverio, era con diferencia uno de los problemas derivado de la alteridad negativa que más agobiaba a los hombres que vivían necesariamente en la raya misma de la frontera andaluza – granadina. El cautivo era objeto de venta como un esclavo, de explotación como trabajador al servicio de su dueño y en el mejor de los casos también de trueque. Pero la mayoría de los cautivos cristianos carecían de esta suerte por falta de bienes para el canje. Cuando esto ocurría, su cautiverio se prolongaba en el tiempo a través de unas condiciones penosísimas, encerrados en las tristemente famosas mazmorras de La Alambra o en el Corral de Granada donde pasaban las noches. Las penalidades sólo se paliaban por la caridad de los particulares, la actividad redentorista de trinitarios y mercedarios y las gestiones municipales o privadas de los alfaqueques

en los periodos de treguas, como veremos más adelante. Mientras tanto el cautiverio presentaba un problema añadido, el riesgo de la apostasía con la promesa de una mejor consideración económica y social. El renegado o “helche” se convertiría en el tipo humano más peligroso y temido en la depredación de la frontera andaluza, precisamente por su oportunismo religioso y su carácter desarraigado y marginal de la civilización cristiana.

El apresamiento o la posesión de cautivos cristianos era para los granadino un negocio muy atractivo a juzgar por las elevadas sumas que exigían por su rescate, especialmente si éste era un caballero o un noble, como fue el caso de la redención de Juan de Saavedra, hecho prisionero en 1448 tras el desastre militar cristiano de Río Verde, como recogió el romancero tradicional. Pero la posible libertad de los simples peones pastores, campesinos, comerciantes apresados en cabalgadas por la frontera dependía en muchos casos de auténticos milagros. Para la mentalidad religiosa de la época estos prodigios extraordinarios se originaban con cierta frecuencia, siempre por la intervención redentora de algunos santos o de la Virgen. Y así en *Los Miráculos Romanzados de Santo Domingo* del moje de Silos Pedro Marín se describen con detalle y viva realidad la actividad redentora del Santo y su forma de actuar en la frontera de Granada a finales del siglo XIII. También en *Los Libros de Milagros* del Monasterio de Guadalupe se recogen hasta un total de 150 milagros atribuidos a la providencia y mediación de Nuestra Señora durante los siglos XIV y XV. En todos ellos se aprecia el verismo de los relatos, la cruda existencia del cautiverio granadino, la maldad de los infieles, la desesperación y la mísera supervivencia de los cautivos cristianos más humildes en territorio islámico. Tal vez por todo ello, a finales del siglo XIV, el rey Juan I de Castilla había hecho colocar un farol en la torre del alcázar de Alcalá la Real para orientar en la noche a los cautivos cristiano que huían del reino de Granada con la esperanza de la segura libertad.

3. LA PAZ Y SUS MANIFESTACIONES DE ALTERIDAD POSITIVA

Aunque estamos mejor informados de la tensión militar, existieron lógicamente en la frontera periodos de paces, si bien éstos nunca fueron tratados definitivos ni duraderos. Fueron treguas temporales que, no obstante sus limitaciones y alcances coyunturales, nos sugieren sin embargo la existencia de una intolerancia religiosa no siempre generalizada; de una coexistencia memos caprichosa y arbitraria de lo que señalan las fuentes y, sobre todo, el hecho de que la detención de la violencia, de la tensión militar, era una mutua aspiración en parte institucionalizada y sostenida por todos como consecuencia de una necesaria alteridad positiva.

Las treguas, derivadas de vasallaje granadino del Pacto de Jaén de 1246, fueron entendidas por los cristianos como un signo del sometimiento islámico materializado además en el pago de parias al reino de Castilla, 12.000 doblas de oro. Sin embargo, para el reino nazarí de Granada este símbolo tan sólo fue una muestra de buena voluntad y entendimiento pacífico, una manifestación de convivencia entres monarcas que se declaraban y sabían amigos y vasallos. Así fue a nivel de estados y sus representantes oficiales. Pero en la frontera, las treguas fueron siempre

algo más que la mera declaración oficial de la suspensión de hostilidades. Porque, atenuada la tensión militar y las obligaciones defensivas en Andalucía, la paz originaba casi siempre la vuelta a la “normalidad fronteriza”, la reanudación de los contactos vecinales, la negociación y liberación de cautivos y la posibilidad de intercambios económicos con Granada. Pues a pesar de lo mucho que separaba a moros y a cristianos, en la práctica diaria de la convivencia, de la supervivencia de todos los días, la paz era una necesidad y un ansia comunes por encima incluso de las diferencias ideológicas, religiosas y culturales derivadas de la alteridad negativa que originaban tanto la negación como la violencia mutua.

Una paz en la frontera que nacía como realidad paralela a la defensa territorial contra el moro, y que potenciaba incluso la necesidad de relacionarse con él, tanto en el plano comercial como en otros aspectos menudos de la vecindad cotidiana. En este contexto se justifica que vecinos de Gibraltar arrendasen sus pastos a los moros de Casares en 1474. Expresiones como “*vezindad e amiganza*” son mantenidas por el pueblo llano de ambos lados de la frontera, entre Huelma y Ubeda en 1417, entre Cambil y Alhama a finales del siglo XV. También los nobles y las autoridades municipales fronterizas favorecían el clima de amistad y entendimiento en periodos de treguas como se comprueba en las cartas remitidas por Monfarrax, alguacil de Granada, al concejo de Alcalá la Real en 1462, o en las excelentes relaciones del conde de Cabra, Diego Fernández de Córdoba, con el rey de Granada.

Una paz localizada y particular no siempre apreciada en su justa proporciones temporales por todos los fronteros. Treguas variadas que desde el último cuarto del siglo XIII hasta la conquista de Granada en 1492 se desarrollaron ampliamente durante los siglos XIV y XV, sobre todo entre 1350-1460, en un tiempo necesario para vivir, para la coexistencia de cristianos y musulmanes, pues sin suprimir del todo la violencia fronteriza la hacían cuando menos ilegal, como reflejan las cartas de seguro que los grandes concejos de Andalucía remitían al rey de Granada con el mutuo compromiso de guardar y hacer guardar lo pactado en las diferentes treguas. El propio mecanismo de funcionamiento fronterizo sostenía, en fin, treguas que facilitaron cauces de penetración de hombres y sobre todo ideas para la coexistencia de cristianos y musulmanes.

Existieron en Andalucía y en Granada determinados cauces y algunas instituciones propias para garantizar la paz en la frontera, al menos en tiempos de treguas. El más conocido y directo era el cargo de *alcalde entre moros y cristianos* o simplemente *juez de frontera*, cuyos orígenes parecen remontarse al siglo XIV. Nombrados por los monarcas castellanos gozaban de inmunidad y autoridad entre los moros y cristianos andaluces, siendo reconocida ésta por los oficiales regios y los concejos en toda la frontera, en virtud de sus buenas relaciones con los monarcas granadinos. Vinculados generalmente a la nobleza, durante los siglos XIV y XV fueron los señores de Aguilar de la Frontera – los Fernández de Córdoba – quienes desempeñaron el cargo en los reinos de Córdoba y Jaén. En el reino de Sevilla, por su parte, el oficio dependía directamente del Adelantado Mayor de la Frontera, siendo detentado por miembros del linaje sevillano de los Ribera durante el siglo XV. Su misión era la de oír y librar pleitos y querellas entre moros y cristianos vecinos,

castigar a los malhechores y violentos, y mantener, en unión de sus colegas granadinos, el orden y las buenas relaciones pacíficas, utilizando, si era necesario, el “derecho a la represalia” como un procedimiento institucionalizado dentro de los mecanismos fronterizos aceptados. Los municipios en sus jurisdicciones y los nobles en sus señoríos eran los responsables de garantizar las treguas.

Para resarcir los posibles daños ocasionados por la violencia en periodos de paz, existían desde el siglo XIII los *fieles del rastro*, que determinaban la procedencia de los causantes de los daños siguiendo las pistas de los delincuentes que rompían las treguas en sus respectivos términos y jurisdicciones. Eran colaboradores de los alcaldes de moros y cristianos. Pero en última instancia siempre sería la monarquía castellana y sus oficiales los principales valedores del mantenimiento de la paz en la frontera, castigando de manera ejemplar las violaciones de las treguas concertadas con Granada.

Otra institución fronteriza que consigue pleno desarrollo durante las treguas eran los *alfaqueques*. Oficio antiguo y respetado, regulado ya en *Las Partidas* de Alfonso X, que tenía como ejercicio fundamental de su profesión el canje y el rescate de cautivos cristianos. Se trataba de personas expertas y conocedoras de la lengua y las costumbres granadinas que solían vestir como musulmanes, y para parecerlo se dejaban la barba. Desde los tiempos de Juan II, los diferentes alfaqueques cristianos, municipales o particulares, estaban teóricamente al menos bajo la autoridad del *Alfaqueque Mayor de la Frontera*, cargo de designación real patrimonio del linaje sevillano de los Saavedra. En el reino de Granada el cargo fue ejercido durante largos años por el alfaquí Saad al – Alamín.

Las treguas permitieron que ámbitos económicos complementarios de ambos lados de la frontera andaluza practicaran una evidente comunidad de intereses afines más allá de las posibles diferencias socioculturales, especialmente para los granadinos. El déficit crónico de Granada respecto a algunos productos básicos de la supervivencia diaria – cereales, ganados, aceite, etc – generaba un interesante tráfico mercantil de exportación desde Andalucía. Unos intercambios regulados por la corona castellana des tiempos de Alfonso X el Sabio para impedir la salida de “cosas vedadas” armas, metales preciosos y caballos a través de los puertos secos: Jaén, Alcalá la Real, Antequera, Quesada, Priego, Teba, Morón de la Frontera, entre otros. Por ellos Granada vendía frutos secos, azúcar, seda y textiles. Los productos granadinos quedaban sometidos a los pagos del *diezmo y medio diezmo de lo morisco* y los cristianos al *magran*, al otro lado de la frontera.

La nobleza regional acaparaba los principales cargos aduaneros y vigilaba el tráfico ilegal por la frontera. Al tiempo que una pléyade nada despreciable de mercaderes, merchantes, almayares cristianos, moros y judíos de ambas partes pululaban todos libremente por los puertos secos en tiempos de paz con cartas de seguro y protección de las mercancías. Así el arancel del almojarifazgo de Morón de la Frontera de 1387 dibuja un activo comercio granadino, siendo muy apreciado por los castellanos, no importa su nivel social, las telas y los paños *moriscos* para las iglesias moronenses, para el culto litúrgico, según los inventarios conservados de principios del siglo XV.

La vecindad y la coexistencia, la alteridad positiva entre cristianos y musulmanes de municipios fronterizos colindantes en periodos de treguas originaba lógicamente contactos culturales comunes y procesos de aculturación, pero sin asimilación definitiva. Desde el siglo XIII y hasta el final del reino Nazarí en 1492 la frontera actuaría como ósmosis cultural de reciprocas y variadas influencias, ya en Andalucía ya en Granada. El bilingüismo se hizo necesario en amplios sectores de uno y otro lado de la frontera, de modo que el roce pacífico que originaba la frecuente convivencia produce necesariamente entre vecinos una suerte de mestizaje cultural sobre todo lingüístico del que fueron conscientes ya los propios contemporáneos. Unas características propias que diferenciaban a la sociedad fronteriza de los siglos bajo medievales de la del resto de los territorios que integraban el reino de Castilla. En efecto, aun hoy perduran un elevado número de arabismos en el léxico popular andaluz.

Pero si la lengua fue un vehículo excepcional de culturización, las diferencias religiosas antagonicas actuaron casi siempre en su contra. No obstante, hubo algunas excepciones. Al santuario murciano de San Ginés de la Jara acudían cristianos y musulmanes, si bien por motivos diferentes. Otro caso de coincidencia muy extendida por la frontera fue la festividad de San Juan, celebrada por moros y cristianos con ritos y ceremonias casi idénticas al comenzar el solsticio de verano.

La sugestión castellana por la cultura material granadina favoreció la introducción en Andalucía de ciertas técnicas industriales – cerámicas, metal, madera, construcción, etc. – y la difusión por toda la frontera de un tipo de indumentaria mudéjar albornoques y brocados de seda que sería signo de lujo y refinamiento social para los caballeros y los nobles. Los muchos arabismos y la vestimenta a la morisca dieron a la población fronteriza unos rasgos externos orientalizantes que sorprendía a los cristianos del norte que bajaban a la Frontera.

Para concluir, la frontera establecía cauces para algunos procesos mutuos de aculturación y hasta de admiración por Granada. Pero era mucho lo que diferenciaba a unos y otros como para asistir a una simplista asimilación de civilizaciones enfrentadas y antagonicas que se negaban mutuamente ante el mismo espejo fronterizo desde hacía ya varios siglos.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- ARIE, R. (1990): *L'Espagne Musulmane au temps des Nasrides (1232 1492)* Paris, 2000.
- BARKAY, R. (1984): *Cristianos y musulmanes en la España Medieval. El enemigo ante el espejo*. Madrid, 1984.
- BENITO RUANO, E. (1988): *De la alteridad en la Historia*. Madrid, 1988.
- CARRIAZO J.M. (1971): *En la frontera de Granada*. Sevilla, Ed. Universidad de Sevilla. *Estudios de Frontera*. (1996): Alcalá la Real y el Arcipreste de Hita. Ed. Rodríguez Molina, J. Jaén y *Estudios de Frontera* (1998): Actividad y vida en la Frontera. Ed. Rodríguez Molina, J. Jaén.
- GARCÍA ARENAL, M. (1985): "Los moros en las Cantigas de Alfonso X El Sabio." *Al-Qantara*, VI, 1985, pp.133-151.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, M. (1989): *El reino de Sevilla en tiempos de Alfonso XI (1312-1350)*. Sevilla, Ed. Diputación Provincial de Sevilla.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, M (1990): *Andalucía: guerra y frontera, 1312-1350*. Sevilla, Ed. Fondo de Cultura Andaluza.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, M. Edt. (1999): *I Encuentro de Historia Medieval de Andalucía*. Guerra, frontera y sistemas defensivos. Sevilla, 1999, pp. 83-106.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, M. (2003): "Los reinos cristianos y la frontera". *Tartessos, la Bética, al-Andalus*. GEA. Tomo II, Sevilla, 2003. pp. 205-231.
- GARCÍA FITZ, F. (1998): *Castilla y León frente al Islam. Estrategias de expansión y tácticas militares (siglos XI-XIII)*. Sevilla, Ed. Universidad de Sevilla.
- GARCÍA FITZ, F. (2002): ¿La España de las tres culturas?. El mito de la tolerancia y los límites de la coexistencia en la España Medieval. *Diálogo de Civilizaciones. Oriente-Occidente*. Madrid, 2002, pp. 127-155.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (1993): "La frontera entre Andalucía y Granada: realidades bélicas, socio económicas y culturales" *La incorporación de Granada a la Corona de Castilla*, Granada, Ed. Diputación de Granada, Págs. 87 145.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (1994): *Andalucía a debate y otros estudios*. Sevilla, Ed. Universidad de Sevilla.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M (1997): "Relación general: la frontera oriental nazarí" *Actas de La Frontera Oriental Nazarí como sujeto histórico (siglos XIII -XVI)* Almería, págs. 673 678.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (2000): "¿Re-conquista?. Un estado de la cuestión". *Tópicos y realidades de la Edad Media. Estudios*. Madrid, 2000, pp. 155-178.

- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M (2002): “ Sobre la ideología de la reconquista: realidades y tópicos.” *Memoria, Mito y Realidad en la Historia Medieval*. La Rioja, 2002. pp. 151-170.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (2003): “El problema de la tolerancia en la España de las tres culturas”. *Pluralismo, Tolerancia, Multiculturalismo*. Madrid, 2003. pp. 125-141.
- Historia de Andalucía*. (1980), Barcelona, Ed. Planeta. vol. II *La Andalucía dividida (1031-1350)* y vol. III *La Andalucía del Medievo a la Modernidad*.
- La Banda Morisca durante los siglos XIII, XIV, y XV* (1996): Actas de las II Jornadas de temas moronenes. Morón de la Frontera (Sevilla), Ed. García Fernández Manuel.
- LADERO QUESADA, M.A. (1989): *Granada. Historia de un país islámico (1232 1571)* Madrid, Ed. Gredos.
- LADERO QUESADA, M.A. (1998): “¿Es todavía España un enigma histórico?. *Lecturas sobre la España Histórica*. Madrid, 1988.
- LOMAX, D.W. (1978): *La reconquista española*. Barcelona, 1978.
- LÓPEZ DE COCA J.E. (1987): *Historia de Granada*. Granada, vol. II.
- MACKAY, A. (1981): *La España de la Edad Media. Desde la frontera hasta el imperio (1000-1500)*. Barcelona, 1981.
- MACKAY, A. (1988): “Andalucía y la guerra del Fin del Mundo” V Coloquio de Historia Medieval de Andalucía. Córdoba, 1988, pp. 329-342.
- MARAVALL, J.M. (1981): *El concepto de España en la Edad Media*. CEC. Madrid, 1881.
- MESTRE CAMPI J, y otros (1998). *Atlas de la “Reconquista”. La Frontera peninsular entre los siglos VIII XV*. Barcelona, ED. Península.
- PÉREZ, J. (1993): “ Mozárabes y mudéjares en la España Medieval”. *Proyección Histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo*. Vol. I. Valladolid, 1993, pp. 239-249.
- QUINTANILLA RASO, M.C. (1984): “Consideraciones sobre la vida en la frontera de Granada” *La sociedad medieval andaluza. Grupos no privilegiados*. Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza. Jaén. Ed. Diputación Provincial de Jaén. págs. 501-519.
- Relaciones Exteriores del Reino de Granada* Actas del IV Coloquio de Historia Medieval Andaluza (1989), Almería. Edt. Instituto de Estudios Almerienses.
- ROJAS GABRIEL, M. (1995): *La frontera entre los reinos de Sevilla y Granada en el siglo XV (1390-1481)*. Cádiz, Ed. Universidad de Cádiz.
- RODRÍGUEZ MOLINA, J. (1987): “Relaciones pacíficas entre Granada y Jaén en el siglo XV” *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* Granada, vol. I, págs. 133-153.

- RODRÍGUEZ MOLINA, J. (1999): “Contactos pacíficos en la frontera de Granada”, *I Encuentro de Historia Medieval de Andalucía*, Sevilla, Ed. Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, págs. 19-43.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, C. (1974): *De la invasión islámica al Estado continental*. Sevilla, 1874 Red., pp. 15-40.
- TORRES DELGADO, C. (1974): *El antiguo reino Nazarí de Granada (1232-1340)*. Granada.
- VALENCIA RODRÍGUEZ, R. “La imagen del Otro en el medioevo Hispano” en *Identidad y Alteridad: Aproximación al tema del “Doble”*. Sevilla, 1994, pp. 171-181.