

La España perdida

El discurso sobre “moros y cristianos”

Anne Cenname



Masteroppgave i spansk språk

Det humanistiske fakultetet

Institutt for litteratur, områdestudier og språk

Hovedveileder: Birte Stengaard

Biveileder: Jeroen Vandaele

15.05.2014

UNIVERSITETET I OSLO

Sinopsis

*Después que el rey don Rodrigo - a España perdido había
ibase desesperado - por donde más le placía
métese por las montañas - las más espesas que vía
porque no le hallen los moros - que en su seguimiento iban*

En esta tesis defino como “el discurso sobre `moros y cristianos”” el discurso que deriva del uso de ciertos términos clave como vehículos terminológicos que reflejan y refuerzan una perspectiva histórica y cultural de España cuya base es esencialmente ideológica. El discurso sobre “moros y cristianos” se enfoca en la batalla, riña o discordia entre dos grupos principales, los *moros* y los *cristianos*, los cuales tienden a representarse en blanco y negro, como en un juego de ajedrez. Los *moros* y los *cristianos* aparecen como personajes de una narrativa transmitida no solo mediante la historiografía, sino popularizada, a través de la literatura y canciones populares, fiestas y eventos culturales como son los de “moros y cristianos”. La narrativa, entonces, es sencilla. Parte de la España *cristiana* se ha convertido en *musulmana*, por medio de la *conquista*, cuando, por medio de la *reconquista* y la consiguiente *re población*, los *moros* son eliminados y la España *perdida* vuelve a ser *cristiana*.

La noción de la *Reconquista* se basa, entonces, en la noción de la España *perdida*. Pero ¿fue realmente perdida, o somos nosotros que, cuando llamamos una de las épocas más interesantes de la historia de España la *Reconquista*, negando así a esta época cualquier valor positivo propio, nos estamos perdiendo algo? Y si es así, ¿qué es lo que estamos perdiendo?



Del libro *Juegos diversos de Axedrez, dados, y tablas con sus explicaciones, ordenados por mandado del Rey don Alfonso el sabio* (siglo XIII).¹

“El juego del ajedrez, importado del Irak, se jugaba ya en al-Andalus en el siglo IX” (Riu 1989: 49).

¹ <http://games.rengeekcentral.com/>

Agradecimientos

En memoria de mi sobrino Sondre.

Sus estudios en la Universidad de Oslo acabaron tan inesperadamente el mismo otoño que mi trabajo con esta tesina comenzó.

Índice

Sinopsis	i
Agradecimientos	iii
Índice	iv
1 Introducción	1
1.1 Objetivo de la tesis.....	1
1.2 Temas a investigar.....	1
1.3 Presentación de la hipótesis.....	3
1.4 Descripción de teorías empleadas.....	3
1.5 La estructura de la tesis.....	4
2 Presentación de los términos clave	7
2.1 Reconquista.....	8
2.2 Moro.....	9
2.3 Cristiano.....	12
2.4 Español.....	14
2.5 Castellano.....	16
2.6 Árabe.....	17
2.7 Repoblación.....	19
2.8 Conclusiones.....	20
3 Contexto histórico	21
3.1 La islamización de al-Ándalus.....	21
3.2 La sumisión de al-Ándalus bajo Fernando III.....	25
3.3 Período intermediario	27
3.4 La conquista del Reino de Granada bajo los Reyes Católicos.....	29
3.5 Período de colonización	33
3.6 Conclusiones	42
4 “Moros y cristianos” en dos crónicas sobre la Guerra de Granada	44
4.1 Fernando de Pulgar.....	44
4.2 Alfonso de Palencia.....	46
4.3 Mis referencias a las crónicas de Pulgar y de Palencia.....	49
4.4 Los motivos de la guerra granadina en Pulgar y en Palencia	51
4.5 Diferencias entre Pulgar y Palencia en el uso de nuestros términos clave	53

4.6	Intertextualidad en la crónica de Pulgar.....	55
4.7	Sinonimia en la crónica de Palencia.....	59
4.8	Conclusiones	65
5	Cuatro tópicos de la historiografía hispánica.....	67
5.1	El tópico del granadino como moro.....	67
5.2	El tópico del español como castellano.....	70
5.3	El tópico de la reconquista.....	74
5.4	El tópico de la repoblación.....	77
5.5	Conclusiones	81
6	Conclusiones de la tesis	83
6.1	Revaluación del término reconquista.....	84
6.2	Revaluación del término moro.....	86
6.3	Revaluación del término cristiano.....	88
6.4	Revaluación del término español.....	89
6.5	Revaluación del término castellano.....	90
6.6	Revaluación del término árabe.....	91
6.7	Revaluación del término repoblación.....	92
6.8	El discurso sobre “moros y cristianos”.....	93
6.9	Interacción entre ideología y terminología.....	94
	Bibliografía.....	96
	Apéndice 1.....	106
	Apéndice 2.....	108

1 Introducción

1.1 Objetivo de la tesis

En la presente tesis analizaré algunas de las nociones y términos de uso frecuente cuando se cuenta la historia sobre las luchas entre los distintos reinos de la península ibérica medieval. Estas nociones se expresan mediante determinados términos clave que componen una terminología específica, consolidada hasta en la historiografía de hoy día y que por tanto sigue influenciando nuestra visión de la historia y cultura de España, y de la herencia cultural y lingüística de los españoles actuales. Mediante un estudio del origen y uso de los términos “reconquista”, “moro”, “cristiano”, “español”, “castellano”, “árabe” y “repoblación” en la historiografía sobre la península ibérica medieval pondré a prueba esta terminología para averiguar hasta qué punto presente un fiel reflejo de la realidad histórica y hasta qué punto, en cambio, presente un reflejo de un ideal histórico que se ha consolidado en nuestra imagen del pasado y que nos persigue hasta la actualidad por medio de estas mismas nociones.

1.2 Temas a investigar

En esta tesis investigaré el discurso que deriva del uso de los términos clave ya mencionados como vehículos terminológicos que reflejan y refuerzan una perspectiva histórica y cultural de España cuya base es esencialmente ideológica. Este discurso, presentado habitualmente en la historiografía sobre la península ibérica medieval, es lo que he llamado el discurso sobre “moros y cristianos”.

En la lengua española el término *discurso* puede tener varios significados. He aquí la definición del término según la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española* de la Real Academia Española:

discurso.

(Del lat. *discursus*).

1. m. Facultad racional con que se infieren unas cosas de otras, sacándolas por consecuencia de sus principios o conociéndolas por indicios y señales.
2. m. Acto de la facultad discursiva.
3. m. **uso de razón.**
4. m. Reflexión, raciocinio sobre algunos antecedentes o principios.
5. m. Serie de las palabras y frases empleadas para manifestar lo que se piensa o siente.

Perder, recobrar el hilo del discurso.

6. m. Razonamiento o exposición sobre algún tema que se lee o pronuncia en público.
7. m. Doctrina, ideología, tesis o punto de vista.
8. m. Escrito o tratado de no mucha extensión, en que se discurre sobre una materia para enseñar o persuadir.
9. m. Transcurso de tiempo.
10. m. *Gram.* **oración** (ll palabra o conjunto de palabras con sentido completo).
11. m. *Ling.* Cadena hablada o escrita.
12. m. ant. Carrera, curso, camino que se hace por varias partes.

En esta tesis parto de la aceptación de que un *discurso* puede ser una “[d]octrina, ideología, tesis o punto de vista” y que también puede ser una “[f]acultad racional con que se infieren unas cosas de otras, sacándolas por consecuencia de sus principios o conociéndolas por indicios y señales”. O sea que un *discurso* no se define necesariamente como una “oración” o “cadena hablada o escrita”, sino que puede constar incluso de un solo término, cuando este funciona como señal o indicio de una ideología o un punto de vista. Este sería el caso, por ejemplo, del término *reconquista*, que englobaría toda una narrativa sobre la historia de la península ibérica medieval, como se verá más adelante.

Por otra parte, al investigar el discurso no es suficiente analizar cada término por separado, sino que hay que analizar las relaciones que surgen cuando se oponen o yuxtaponen, como es el caso de la frase “moros y cristianos”, donde tanto el término *moro* como el término *cristiano* adquieren sentidos ampliados y connotaciones nuevas que en un principio no necesariamente tenían.

En lo que he llamado el discurso sobre “moros y cristianos”, tanto los *moros* como los *cristianos*, *castellanos* y *árabes* son, además, personajes de una narrativa transmitida no solo mediante la historiografía, sino popularizada, a través de la literatura y canciones populares, fiestas y eventos culturales como son los de “moros y cristianos”. La frase “moros y cristianos” se encuentra incluso recogida en la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española*:

moros y cristianos.

1. m. pl. Fiesta pública que se ejecuta vistiéndose algunos con trajes de **moros** y fingiendo lid o batalla con los cristianos.

y:

haber moros y cristianos.

1. loc. verb. coloq. Haber gran pendencia, riña o discordia.

El discurso sobre “moros y cristianos” se enfoca, entonces, en la batalla, riña o discordia entre dos grupos principales, los *moros* y los *cristianos*, los cuales tienden a representarse en blanco y negro, como en un juego de ajedrez. Las pertenencias a grupos o categorías étnicos y religiosos son lo que definen a cada personaje en esta narrativa. La narrativa, entonces, es sencilla. Parte de la España *cristiana* se ha convertido en *musulmana*, por medio de la conquista, cuando, por medio de la *reconquista* y la consiguiente *repoblación*, los *moros* son eliminados y la España *perdida* vuelve a ser *cristiana*.

A la hora de estudiar nuestros términos clave en su contexto histórico y textual, dentro de lo que he llamado el discurso sobre “moros y cristianos”, profundizaré en dos crónicas escritas entre 1480 y 1492, es decir, en la época de la guerra granadina; la *Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón*, de Fernando de Pulgar, y la *Guerra de Granada*, de Alfonso de Palencia.

1.3 Presentación de la hipótesis

Cuando continuamos utilizando una terminología específica, seguimos reforzando la ideología que la ha promovido, cualquiera que sea. En el caso del discurso sobre “moros y cristianos”, este implica, desde mi punto de vista, una intolerancia étnica y religiosa que retrata a los antiguos andalusíes y granadinos como infieles e invasores que no pertenecieron a lo que era y lo que es España. La historia de España seguirá siendo, al retratarla por medio del discurso sobre “moros y cristianos”, la historia de Castilla, cuya cumbre sería la derrota del Reino de Granada con el consecuente rechazo de la herencia cultural de al-Ándalus. Los andalusíes del pasado seguirán siendo, según este discurso, exóticos “otros” que no formaron parte legítima de lo que era y lo que es España. Al-Ándalus se convierte, según este discurso, en la España *perdida* que hay que recuperar mediante la *reconquista*. En el discurso sobre “moros y cristianos”, estas son las ideas detrás de los términos, la ideología más o menos oculta que se cultiva mediante una terminología que da lugar a, y hace perdurar, la intolerancia y la alienación.

1.4 Descripción de teorías empleadas

Esta tesis se basa en teorías del análisis crítico discursivo, un campo de estudios multidisciplinario y relativamente nuevo, enfocado en ideologías y relaciones de poder, que ya ha mostrado un interés por temas como el racismo y el colonialismo. En “Discourse and

Racism”, Ruth Wodak y Martin Reisigl afirman que “racist opinions and beliefs are produced and reproduced by means of discourse; discriminatory exclusionary practices are prepared, promulgated, and legitimated through discourse” (Wodak & Reisigl 2001: 372). Teun A. van Dijk, en *Racism and Discourse in Spain and Latin America*, comenta que “intolerant Catholicism, colonial conquest and Reconquista mutually influenced and reinforced each other in the incipient Spanish and European domination and marginalisation of Arabs, Jews, Gitanos, American Indians, and sub-Saharan Africans, as well as their descendants in the Americas” (van Dijk 2005: 13).

Van Dijk define el análisis crítico discursivo de esta forma: “Critical discourse analysis (CDA) is a type of discourse analytical research that primarily studies the way social power abuse, dominance, and inequality are enacted, reproduced, and resisted by text and talk in the social and political context. With such dissident research, critical discourse analysts take explicit position, and thus want to understand, expose, and ultimately resist social inequality” (van Dijk 2001: 352). Esta definición implica, entre otras cosas, que la postura de la autora del análisis crítico discursivo debe ser explícita. Mi postura al definir y analizar el presente discurso es influida por la crítica poscolonial.

La presente tesis se abordará, entonces, desde una perspectiva predominantemente poscolonial. El Reino de Granada, tras la conquista por parte de Castilla en 1492, se percibe como una colonia de Castilla, con las implicaciones que de este hecho se podría suponer en base a una postura crítica poscolonial. Harald Fischer-Tiné, en su artículo "Postcolonial studies", afirma que este término “denotes a loosely defined inter-disciplinary field of perspectives, theories and methods that deal with the non-material dimensions of colonial rule and, at the same time, postulates the deconstruction of colonial discourses and thought patterns that continue to exert an influence up into the present” (Fischer-Tiné 2010: 1). Según Barry, “the deconstructionist practises what has been called textual harassment or oppositional reading, reading with the aim of unmasking internal contradictions or inconsistencies in the text, aiming to show the disunity which underlies its apparent unity” (Barry 2009: 69).

1.5 La estructura de la tesis

Esta tesis consta de cinco partes principales:

A. Presentación de los términos clave

Presentaré algunos términos de uso frecuente en la historiografía sobre la península ibérica medieval, y que a primera vista pueden parecer objetivos y neutrales:

reconquista

moro

cristiano

español

castellano

árabe

repoblación

Para cada término investigaré, mediante la etimología y la semántica, su origen y sus significados, y comentaré en su caso el momento histórico y contexto en que surge, sus connotaciones y los posibles cambios de estas con el paso del tiempo.

B. Contexto histórico

Profundizaré en el período histórico y circunstancias de las cuales radica el discurso sobre “moros y cristianos”, con énfasis en las políticas y estrategias de las autoridades de Castilla, como los Reyes Católicos, resumiendo sus posibles metas, como la concentración del poder y la unificación, no solo de la península ibérica sino, a través de distintas alianzas, de todos los territorios de predominio católico. Comentaré asimismo algunos de los medios utilizados para alcanzar estas metas, como las políticas de matrimonios y alianzas, el control de organismos de poder político y económico, la conquista y dominación a través de tratados y fuerza militar, la represión y expulsión de grupos heterogéneos, la Santa Inquisición, la censura, la quema de libros en alfabeto árabe, etc. Resumiré también algunas de las consecuencias sociales y culturales de estas políticas y estrategias, como la sumisión y esclavitud de grupos de habitantes, la intolerancia religiosa, la pobreza como resultado de graves problemas económicos y sociales, la homogeneización cultural y religiosa, y las primeras consecuencias que tendrán en la colonización de lo que hoy es América Latina.

C. “Moros y cristianos” en dos crónicas sobre la Guerra de Granada

Analizaré el discurso sobre "moros y cristianos" en base a una comparación entre dos crónicas que tratan sobre la guerra granadina, y que habrán servido de fuentes para muchos historiadores posteriores; la *Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña*

Isabel de Castilla y de Aragón, de Fernando de Pulgar, y la *Guerra de Granada*, de Alfonso de Palencia, ambas escritas entre 1480 y 1492.

D. Cuatro tópicos de la historiografía hispánica

Profundizaré en dos tópicos fundamentales para el discurso sobre “moros y cristianos”, el tópico del granadino como *moro* y el tópico del español como *castellano*. Además, trataré sobre el tópico de la *reconquista* y el tópico de la *re población*. Estudiaré cómo estos cuatro tópicos llegan a formar como un marco para lo que he llamado el discurso sobre “moros y cristianos”.

E. Conclusiones de la tesis

Según Fairclough, el análisis crítico discursivo (CDA) no es solamente descriptivo, sino también normativo: “It addresses social wrongs in their discursive aspects and possible ways of righting or mitigating them” (Fairclough 2010: xiii). A modo de conclusión expondré, por tanto, mi propuesta de revaluación para cada uno de los términos clave presentados. Estas revaluaciones se refieren al uso historiográfico de los términos, en relación a la época medieval peninsular, y se efectuarán en base a una postura crítica poscolonial y con énfasis en ideologías y relaciones de poder.

2 Presentación de los términos clave

Para la presentación de los términos clave contamos, en primer lugar, con un conjunto de libros escritos en latín entre los años 627 y 630; las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla. Las *Etimologías* datan de una época anterior a la Edad Media y casi un siglo anterior a la llegada del islam a la península ibérica. Aunque la vida de Mahoma y su muerte en 632 coincide cronológicamente con la vida de San Isidoro, muerto en 636, las *Etimologías* no describen la fe islámica, a pesar de que Isidoro muestra un gran interés por las varias sectas y religiones, las cuales describe en el libro VIII, *De ecclesia et sectis*. Las *Etimologías* de San Isidoro recogen, en latín, tres de nuestros términos clave: *árabe*, *cristiano* y *moro*.

Contamos, por otra parte, con unos diccionarios escritos muy a finales de la Edad Media, y que, por tanto, deberían recoger los términos de uso frecuente durante esa época. Son el *Universal vocabulario en latín y en romance*, de Alfonso de Palencia, del 1490, y además, el *Dictionarium latino-hipanicum*, del latín al romance, y el *Dictionarium ex hispaniensi in latinum sermonem*, del romance al latín, ambos de Antonio de Nebrija y escritos pocos años más tarde. El diccionario del latín al romance de Nebrija recoge dos de nuestros términos clave: *cristiano* (“Christianus.s.um. por cosa cristiana”) y *moro* (“Maurus.a.um. por cosa desta region [“Mauritania.e. la africa occidental”]”) (Nebrija 1492: 76, 197). El diccionario del romance al latín de Nebrija recoge únicamente el término *cristiano* (Nebrija 1560). Palencia, por su parte, recoge los términos *moro* y *árabe*. Palencia no recoge el término *castellano*, pero lo utiliza en la primera página del *Universal vocabulario*, donde afirma que el libro presenta “los vocablos de la lëgua latina següd la declaraçion del vulgar castellano (q se dize Romançe)” (Palencia 1490: i). El término *castellano*, referido a la lengua, no parece ser de uso muy frecuente aún, ya que Palencia lo ve conveniente añadir la explicación “(q se dize Romançe)”. Los demás de nuestros términos clave, o sea *español*, *reconquista* y *re población*, no se encuentran en estos diccionarios.

También contamos con otro libro, escrito en romance y por las mismas fechas que los diccionarios de Palencia y Nebrija; la *Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón* del cronista real de los Reyes Católicos, Fernando de Pulgar, hoy digitalizada, con la función de búsqueda de vocablos.² Aquí también faltan todos nuestros términos clave, menos *cristiano*, *moro* y *castellano*. Estos hechos podrían indicar, en mi opinión, que los términos *reconquista* y *re población* no adquieren relevancia o uso

2 <http://books.google.es/books?>

[id=uBPmhSzQiIQc&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.es/books?id=uBPmhSzQiIQc&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

extensivo hasta después de la Edad Media, cuando se introducen como términos nuevos, atendiendo a necesidades y razonamientos ideológicos nuevos en su época.

Para exponer el significado y uso actual de cada término, cuento con la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española* de la Real Academia Española.

A continuación presentaré los distintos términos que he elegido como términos clave para mi análisis.

2.1 Reconquista

El término *reconquista* deriva del término *conquista* mediante la anexión del prefijo *re-*. Este prefijo denota, según la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española*, “repetición”.³

El término *reconquista* engloba una narrativa. El término implica que un territorio ha pertenecido a cierto grupo, ha sido conquistado por otro y luego reconquistado por el primer grupo. El término engloba, por tanto, las tres fases principales de una narrativa. La estructura de la narrativa abarca una *situación*, un *problema* y una *solución* (Lacey 2000: 27). El uso del término *reconquista* referido a la península ibérica medieval, además, tiene una perspectiva histórica, ya que se supone que pasan hasta casi ocho siglos entre la conquista y la *reconquista*. Lo que nunca ha sido de uno, por lógica, puede ser conquistado, pero no puede ser reconquistado. Se basa, entonces, el derecho de propiedad en derechos de herencia por parte de un grupo familiar o étnico: tal territorio era de mis tatarabuelos, fue conquistado por tus tatarabuelos, y por tanto tengo derecho a reconquistar dicho territorio. De esta forma, las cuestiones de pertenencia a un grupo familiar o étnico formará parte de la narrativa.

He aquí la definición del término que se da en la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española*:

reconquista.

1. f. Acción y efecto de reconquistar.

2. f. por antonom. Recuperación del territorio español invadido por los musulmanes y cuya culminación fue la toma de Granada en 1492.

ORTOGR. Escr. con may. inicial.

La definición del diccionario indica que el grupo que en un principio ha conquistado o invadido el “territorio español” es el de “los musulmanes”. Se vincula, por tanto, la pertenencia a un grupo familiar o étnico con la pertenencia a un grupo religioso. Además, “los

³ <http://lema.rae.es/drae/?val=re->

musulmanes” que han “invadido” el “territorio español”, lo cual representa el *problema* de la narrativa, no habrán sido *españoles*, y, según esta lógica, sus descendientes tampoco lo serán, y por tanto no tendrán derechos de herencia al territorio.

Según Aukrust & Skulstad, el primer autor que introduce la idea de una *reconquista* en la península ibérica, o sea de una recuperación de una parte de España *perdida* a los musulmanes, fue el entonces arzobispo de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada (Aukrust & Skulstad 2011: 110, mi traducción⁴). Este arzobispo fue autor de una crónica escrita en latín en la primera mitad del siglo XIII, titulada *De rebus Hispaniae* (Castro 1985: 479). Según Aukrust & Skulstad, la idea del arzobispo conllevó una nueva estrategia militar, en su día controvertida, ya que el arzobispo proponía sustituir los ataques de saqueo por una ocupación permanente del territorio conquistado (Aukrust & Skulstad 2011: 110). La explicación de que estos territorios una vez eran cristianos, pero habían sido conquistados por los musulmanes, justificaba, según el arzobispo, la idea de la *reconquista* de los territorios por los cristianos. La historia de la *reconquista* se interpretaba en blanco y negro, como una lucha entre lo bueno y lo malo, desde la perspectiva de la venganza, donde lo que los cristianos habían perdido en 711 estaban en su pleno derecho a recuperar siglos más tarde (Aukrust & Skulstad 2011: 29).

El término *reconquista* no aparece, sin embargo, en la *Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón* del cronista real de los Reyes Católicos, Fernando de Pulgar. De hecho, Aukrust & Skulstad señalan que, aunque la idea de la *reconquista* fue introducida ya en el siglo XIII, el término *reconquista* no fue utilizado hasta el siglo XIX (Aukrust & Skulstad 2011: 203).

Según Ríos Saloma, el término *reconquista* tiene cinco acepciones “distintas aunque relacionadas entre sí”: primero, puede ser un “*proceso histórico*”, segundo, un “*período histórico*”, tercero, un “*momento preciso*” en la historia, cuarto, un “*proyecto ideológico*” y quinto, una “*categoría historiográfica*” (Ríos Saloma 2011: 30). Como época o período histórico, la “Reconquista” coincidiría casi enteramente con la Edad Media, ya que “comprende desde la batalla de Covadonga en 718 hasta la conquista de Granada en 1492” (Ríos Saloma 2011: 30). Profundizaré en este tema más adelante.

2.2 Moro

Isidoro de Sevilla, en el libro II de las *Etimologías, De Gentium vocabulis*, describe a los *moros* (Maurus) como un pueblo predominante en África, y cuenta que tras la muerte de

4 Todas las traducciones de Aukrust & Skulstad son mías

Hércules en Hispania, su ejército, compuesto de tropas de varias naciones, buscaban lugares a donde asentarse, y así, los medos, persas y armenios viajaron con sus barcos a África y ocuparon los territorios más cercanos al mar (Barney et al. 2006: 198-199). Según Isidoro, los medos se mezclaron con los libios más vecinos a Hispania, los cuales con el tiempo cambiaron el nombre de los medos a *moros* (Maurus), aunque los griegos les llaman así por su color, ya que se han puesto morenos por el calor del sol (Barney et al. 2006: 199). Sin embargo, el origen de los *moros* no era africano, sino griego o del Oriente Medio. Isidoro explica que el rey de los atenienses, Medo (Medus), tras conquistar el territorio del Este, fundó allí la ciudad de Media y nombró la nación de los medos por su propio nombre (Barney et al. 2006: 194).

Palencia comenta también que los *moros*, “Mauri”, de Mauritania, al principio se llamaron *medos*, pero que “enel lëgua ie barbaro llaman mauros por medos, aun que los griegos los llamen por el calor diziëdo mauro por negro, e los mauros o moros por el ayre caloroso que les da incurre desto de color negro” (Palencia 1490: cclxviii [537]).

Es interesante tener en cuenta que Isidoro, ya casi un siglo antes de la llegada a la península ibérica de soldados con una proveniencia similar, describe a los *moros* como un grupo de soldados que se asientan en un territorio y predominan en ese territorio, aunque esto no sucede en la península, sino en África.

Pero no parece haber sido habitual referirse a los *moros* como un grupo de habitantes dentro de la península ibérica hasta mucho más tarde. Según Cano García & García Duarte, los propios habitantes de al-Ándalus utilizaron la denominación “andalusí” para referirse a ellos mismos (Cano & García 2013: 1).

Según Aukrust & Skulstad, el uso en las crónicas del término *moro* para designar a los musulmanes de la península ibérica se introduce sobre todo a partir del siglo XIII (Aukrust & Skulstad 2011: 78). Su equivalente en inglés, “Moor”, se utiliza por primera vez, según el diccionario Merriam Webster, en el siglo XIV.⁵

He aquí la definición del término que se da en la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española*:

moro, ra.
(Del lat. *Maurus*).

5 <http://www.merriam-webster.com/dictionary/moor>

1. adj. Natural del África septentrional frontera a España. U. t. c. s.
2. adj. Pertenciente o relativo a esta parte de África.
3. adj. Que profesa la religión islámica. U. t. c. s.
4. adj. Se dice del musulmán que habitó en España desde el siglo VIII hasta el XV. U. t. c. s.
5. adj. Pertenciente o relativo a la España musulmana de aquel tiempo.
6. adj. Se dice del musulmán de Mindanao y de otras islas de Malasia. U. m. c. s.
7. adj. Dicho de un caballo o de una yegua: De pelo negro con una estrella o mancha blanca en la frente y calzado de una o dos extremidades.
8. adj. coloq. Dicho del vino: Que no está aguado, en contraposición al bautizado o aguado.
9. adj. coloq. Dicho de una persona, especialmente un niño: Que no ha sido bautizado.
10. adj. *Cuba*. Dicho de una persona mulata: De tez oscura, cabello negro lacio y facciones finas.

El significado del término se ha ampliado, entonces, ya que ahora puede tener un amplio espectro de significados, aunque los dos principales se pueden resumir en el de gentilicio, por una parte, y el de designación de grupo religioso, o sea como sinónimo de *musulmán*, por otra. Mientras que en el tiempo de San Isidoro su uso se restringía a la designación de un pueblo, según su origen, con el paso del tiempo se ha añadido otro uso significativo, el de designar a un grupo de personas, según su fe. Profundizaré en este hecho más adelante.

El uso del término *moro*, en su sentido “relativo a la España musulmana de aquel tiempo”, o sea en la historiografía, relativo a al-Ándalus o el Reino de Granada, ha sido globalizado, ya que se utilizan equivalentes del término *moro* con este sentido en la lengua inglesa y en otras lenguas europeas. En muchos libros de historia en lengua inglesa, por ejemplo, se refiere a la España medieval de predominio islámico como “Moorish Spain”. Algunos ejemplos recientes de este uso a nivel internacional son Skidmore & Smith (2005: 15), Fletcher (2006), Kohen (2007: 181), Watt (2008: 132), Fuglestad (2009: 30) y Webster (2010).

El historiador noruego Fuglestad, en su capítulo “Det mauriske Iberia og de første kristne rikene 711-1031” (La Iberia mora y los primeros reinos cristianos 711-1031, mi traducción⁶) utiliza el término *moro* al tratar lo que se suele llamar la invasión *árabe* en 711, aunque afirma que el hecho de clasificar como *moros* a todos los que llegan a la península desde el Oriente Medio y el norte de África es engañoso, porque oculta las grandes diferencias entre los grupos bereberes y árabes (Fuglestad, 2009: 30-31). Sin embargo, en la historiografía hispánica no son los árabes o bereberes que llegan a la península pasando el Estrecho en 711

6 Todas las traducciones de Fuglestad son mías

que suelen ser clasificados como *moros*, sino los musulmanes que más tarde viven en al-Ándalus y el Reino de Granada. Un ejemplo de este uso se encuentra en Orlandis, cuyo libro *Historia de España: Época Visigoda (409 – 711)* en ningún momento menciona a los *moros*, aunque sí define como “invasión árabe” la “pérdida de España” (Orlandis 1987: 269). Otros ejemplos son Riu y Martín, cuyos libros sobre la Edad Media tampoco identifican a los invasores árabes o bereberes como *moros*, aunque sí emplean el término *moro* para referirse a los andalusíes de la época medieval tardía (Riu 1989: 530, 554, Martín 1993: 454, 677). Es decir, el término *moro* en la historiografía hispánica, relativo a la “España musulmana” medieval, no es principalmente un gentilicio, como parece suponer Fuglestad, sino un sinónimo de *musulmán*. La confusión del historiador es comprensible, ya que tanto en noruego como en inglés, el término carece del doble significado que ha adquirido en español, conservando su único significado como gentilicio. Según el diccionario Merriam Webster, “Moor” significa⁷:

a member of a group of North African Arab people who ruled parts of Spain from the eighth century until 1492

[...]

1: one of the Arab and Berber conquerors of Spain

2: berber

También el diccionario noruego *Bokmålsordboka* recoge el término equivalente a *moro*, “maurer”, con un único significado como gentilicio, con el sentido de *árabe* que habita en España durante la Edad Media.⁸

En cuanto a la cuarta definición del *Diccionario de la Lengua Española*, “4. adj. Se dice del musulmán que habitó en España desde el siglo VIII hasta el XV”, es curioso que ese musulmán tan longevo, que habitó en España durante tantos siglos, no parece llegar jamás a convertirse en *español*. Profundizaré en este hecho más adelante.

2.3 Cristiano

Isidoro de Sevilla comenta también el origen del término *cristiano* (*Christianus*), en el libro XIV, *De ceteris fidelibus*, y explica que los cristianos son denominados por su maestro, Cristo, tal y como los judíos (Iudaei) son denominados por Judá (Iuda) (Barney et al. 2006: 172). Para San Isidoro, el término claramente positivo conlleva, sin embargo, ciertas

⁷ <http://www.merriam-webster.com/dictionary/moor>

⁸ <http://www.nob-ordbok.uio.no/perl/ordbok.cgi?OPP=maurer&bokmaal=+&ordbok=bokmaal>

responsabilidades. No se debe presumir de cristiano si el nombre no se acompaña de la buena obra, señala Isidoro; el cristiano es el que muestra con su obra ser seguidor de Cristo, del cual tiene su nombre (Barney et al. 2006: 172).

El término *cristiano* es derivado del nombre *Cristo* mediante la anexión del sufijo *-ano*. El sufijo *-ano* se describe en la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española* de esta forma:

-ano¹, na.

(Del lat. *-ānus*).

1. suf. Forma adjetivos que significan procedencia, pertenencia o adscripción. *Murciano, aldeana, franciscano*. A veces toma las formas **-iano** y **-tano**. *Parnasiano, ansotano*.

He aquí la definición del término *cristiano* que se da en la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española*:

cristiano, na.

(Del lat. *christiānus*, y este del gr. *χριστιανός*).

1. adj. Perteneciente o relativo a la religión de Cristo.
2. adj. Que profesa la fe de Cristo. U. t. c. s.
3. adj. coloq. Dicho del vino: **aguado**.
4. m. Hermano o prójimo.
5. m. coloq. Persona o alma viviente. *Por la calle no pasa un cristiano, o ni un cristiano*.

~ **nuevo, va.**

1. m. y f. Persona que se convierte a la religión **cristiana** y se bautiza siendo adulto.

~ **viejo, ja.**

1. m. y f. Descendiente de **cristianos**, sin mezcla conocida de moro, judío o gentil.

decir en cristiano.

1. loc. verb. coloq. **hablar en cristiano** (|| expresarse en términos llanos).

hablar en cristiano.

1. loc. verb. coloq. Expresarse en términos llanos y fácilmente comprensibles, o en la lengua que todos entienden.
2. loc. verb. coloq. Hablar en castellano.

El término *cristiano* ha ampliado su espectro de significados y se distingue además entre *cristiano nuevo* y *cristiano viejo*, donde en el último de los casos la exclusión del “moro, judío o gentil” es un factor determinante. Según Aukrust & Skulstad, esta distinción surge en el siglo XV, cuando los “*cristianos nuevos*” con antepasados judíos obtuvieron la denominación “*conversos*”, mientras que los “*cristianos nuevos*” con antepasados musulmanes obtuvieron la denominación “*moriscos*”, y ambas denominaciones solían servir

para estigmatizar al grupo a que se refería (Aukrust & Skulstad 2011: 150). Según Fuglestad se produce, durante la Semana Santa del año 1391, en Sevilla y en otras ciudades, una masacre donde unos 4.000 judíos pierden la vida mientras que otros son vendidos como esclavos, y cuyo resultado es, además, que unos 140.000 judíos, casi la mitad de los que había en los reinos cristianos, se convierten al cristianismo (Fuglestad 2009: 89). Los conversos serían, entonces, un grupo numeroso en Castilla a principios del siglo XV.

Por otra parte, según el *Diccionario de la Lengua Española*, incluso se extiende el uso del término *cristiano* al significado de lengua hablada, donde, curiosamente, puede ser sinónimo de *castellano*.

Según Echevarría Arsuaga, el primer paso del bautismo era “la adopción de un nombre cristiano” (Echevarría Arsuaga 2010: 47). Se crea, entonces, un vínculo entre religión y lengua, ya que se vincula la fe con el nombre propio. Es decir, se establece, de esta forma, una conexión entre los dos significados del término *cristiano*, el que se refiere a la lengua, representado en este caso por el nombre propio, y el que se refiere al grupo religioso.

2.4 Español

El término *español* es vinculado al topónimo *España*. Durante toda la época del imperio romano, el territorio que coincide con la península ibérica es denominado *Hispania*, y el topónimo *España* procede de este nombre.

Isidoro de Sevilla, en el libro II de las *Etimologías*, *De Gentium vocabulis*, explica que los hispanos al principio se llamaban *iberos*, por el río Ebro (Iberus), pero más tarde se llamaban *hispanos* (Hispanus), por Hispalus, el fundador de Sevilla (Hispalis) (Barney et al. 2006: 198). El nombre utilizado para referirse a los gallegos (Gallecus), explica Isidoro, deriva de un vocablo que significa *leche*, por su color, ya que, según Isidoro, los gallegos tienen la tez más blanca que los demás pueblos de Hispania (Barney et al. 2006: 198). Isidoro parece ver a los hispanos, entonces, como un conjunto de pueblos distintos, pero pertenecientes todos al territorio hispánico.

Según Palencia, “Hispania, primero se dixo hiberia, por el río hiberio despues de hispalo, o hispano se nõbro hispania e tambien hesperia por la estrella oçidental nõbrada hespero. es situada entre africa e galia” (Palencia 1490: clxxxxvi [390]). El topónimo latino *Hispania* se transforma en *Spania* y se sigue utilizando para denominar el mismo territorio tras la islamización de la península en el siglo VIII, como muestran las monedas bilingües acuñadas en esa época, con la inscripción latina “FERITOS SOLI IN SPAN ANXCI (Feritos Solidus in

Spania Anno XCI)” en un lado, y la inscripción arábiga con el topónimo *al-Ándalus* en el otro:⁹



Américo Castro afirma que hasta por lo menos el siglo XI, el topónimo *Spania* se sigue utilizando para designar, en romance, al-Ándalus (Castro 1985: 16). Además, en el siglo XIII, en *De rebus Hispaniae* (Liber IV, cap I), Jiménez de Rada afirma que “Sarraceni enim totam Hispaniam occupaverant”, es decir, que los sarracenos habían ocupado toda Hispania (Castro 1985: 12). Ese mismo territorio, menos lo que hoy es Portugal, pero más las Islas Baleares, las Islas Canarias, Ceuta, Melilla y la zona montañosa al norte de la península, es lo que hoy se llama *España*. O sea que aunque la extensión del territorio ha cambiado, el uso del topónimo persiste de forma muy similar.

En romance andalusí, según Castro, el adjetivo que deriva del topónimo *Spania* es “espanesco”, del término latino “*Hispaniscus*” (Castro 1985: 16). Asimismo, según este autor, el gentilicio utilizado para referirse a los *mozárabes* por ellos mismos es “*espanescos*” (Castro 1985: 12). Este gentilicio es derivado del topónimo *Spania* mediante la anexión del sufijo gentilicio *-esco*.

En esa misma época, durante los primeros siglos de la Edad Media, los reinos de predominio cristiano al norte de la península, en cambio, no utilizaron el topónimo *Spania* para referirse a sus territorios, ni tuvieron un término gentilicio unificador para designar al conjunto de sus pueblos (Castro 1985: 15-16). Para designar al conjunto de estos pueblos, según Castro, se utiliza el término *cristiano* hasta el siglo XIII, cuando se asume el término *español*, un préstamo del provenzal, introducido por los peregrinos provenzales del camino de Santiago (Castro 1985: 15). Lapesa señala que “como consecuencia de los avances de la Reconquista *España* había dejado de emplearse como sinónimo del Andalus y se aplicaba a la totalidad de los estados cristianos peninsulares; este concepto unitario requería la existencia del gentilicio correspondiente, y *español* vino a llenar este vacío” (Lapesa 1981: 199-200). Tanto el gentilicio *español* (“espannoles”) como el topónimo *España* (“Espanna”) aparece con frecuencia en la *Primera Crónica General: Estoria de España que mandó componer*

⁹ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Umayyads_dinar_711804.jpg
<http://www.cngcoins.com/Coin.aspx?CoinID=77032>

Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289, publicada por Menéndez Pidal.¹⁰

El término *español* es derivado del topónimo *España* mediante la anexión del sufijo gentilicio *-ol*. He aquí la definición del término que se da en la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española*:

español, la.

(Del prov. *espagnol*, y este del lat. mediev. *Hispaniōlus*, de Hispania, España).

1. adj. Natural de España. U. t. c. s.
2. adj. Perteneiente o relativo a este país de Europa.
3. m. Lengua común de España y de muchas naciones de América, hablada también como propia en otras partes del mundo.

Además de su uso como gentilicio, el término también se utiliza actualmente para designar la lengua española. Profundizaré en este hecho más adelante.

2.5 Castellano

El término *castellano* es vinculado al topónimo *Castilla*. Según Martín, “[e]n sus orígenes, Castilla no es sino la frontera oriental, escasamente poblada, del reino asturleonés, la zona más expuesta a los ataques cordobeses por el sur” (Martín 1993: 222). La primera noticia que conservamos de Castilla como territorio data del año 800, y Castilla se conoce como un condado en el reino de León a partir de 860 y como un reino propio a partir de 1065, aunque sigue siendo un reino de poca extensión e influencia hasta el siglo XIII.¹¹

El término *castellano* es derivado del topónimo *Castilla* mediante la anexión del sufijo gentilicio *-ano*. Palencia no recoge el topónimo *Castilla* en su *Universal Vocabulario*, pero incluye una entrada sobre “Castellues, castillo o lugar enfortaleçido, con obra artifiçiosa; dende vien castellanus, como de opido viene opidanus” (Palencia 1490: lxiii). Además, en la primera página del libro, el autor afirma presentar “los vocablos de la lëgua latina següd la declaracion del vulgar castellano (q se dize Romançe)” (Palencia 1490: i). Es decir, los términos *castellano* y *romance* pueden ser, para Palencia, sinónimos cuando se refieren a la lengua “vulgar”.

He aquí la definición del término *castellano* que se da en la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española*:

¹⁰ <http://archive.org/stream/primeracmicage01sancgoog#page/n22/mode/2up>

¹¹ http://es.wikipedia.org/wiki/Reino_de_Castilla

castellano, na.(Del lat. *Castellānus*).

1. adj. Natural de Castilla. U. t. c. s.
2. adj. Perteneiente o relativo a esta región de España.
3. adj. Dicho de una gallina: De cierta variedad negra muy ponedora.
4. m. Lengua española, especialmente cuando se quiere introducir una distinción respecto a otras lenguas habladas también como propias en España.
5. m. Dialecto románico nacido en Castilla la Vieja, del que tuvo su origen la lengua española.
6. m. Variedad de la lengua española hablada modernamente en Castilla la Vieja.
7. m. Señor de un castillo.
8. m. Alcaide o gobernador de un castillo.
9. m. **lanza** (|| hombre de armas provisto de dos cabalgaduras).
10. m. Cierta moneda de oro **castellana** de la Edad Media.
11. m. Cincuentava parte del marco oro, equivalente a ocho tomines o a unos 46 dg.
12. m. coloq. *Ál.* Viento sur.
13. f. Señora de un castillo.
14. f. Mujer del **castellano** (|| señor de un castillo).
15. f. Copla de cuatro versos de romance octosílabo.

Como se puede ver, el término engloba un amplio espectro de significados, pero los que predominan son el de gentilicio, para designar a una persona o grupo de personas, y el lingüístico, para designar a una lengua, por una parte, o un dialecto, por otra. En el ámbito lingüístico, el término *castellano* se considera actualmente sinónimo del término *español*, e incluso, como hemos visto, a veces, del término *cristiano*.

2.6 *Árabe*

Isidoro de Sevilla, en el libro II de las *Etimologías*, *De Gentium vocabulis*, comenta que los *árabes* descienden de Cam (Barney et al. 2006: 193). El término *árabe* es vinculado al topónimo *Arabia*. San Isidoro señala que el nombre del pueblo deriva del territorio que habitan, ya que los árabes habitan en las montañas de Arabia, llamadas Líbano y Antilíbano, donde se recoge el incenso (Barney et al. 2006: 194).

Palencia comenta también que los *árabes* son gente “que mora do nasce el inçenso. Arabia se interpreta sagrada; por que es provincia do nasce el incenso. Arabi e Sabei son dichos los que moran en el môte de arabia q se dize libano e ante libano; aqlla mesma es Saba. Arabes son humildes e ombres del campo” (Palencia 1490: xxvii).

El *Diccionario Panhispánico de Dudas* incluye el término con básicamente este mismo significado, aunque bastante ampliado, en 2005:

árabe. 1. Adjetivo (también sustantivo, referido a persona) que significa, etimológicamente, ‘de Arabia, península situada en el sudoeste de Asia’ y, en general, ‘de la etnia o pueblo semita de lengua árabe que, originario de la península arábiga, se extendió por otras zonas de Asia y África y llegó a dominar, en la Edad Media, gran parte de España’: «Una Ramala destrozada por la guerra entre árabes e israelíes fue la cuna de la pequeña Yasmin» (*País* [Esp.] 24.9.02); «La agricultura está basada principalmente en los sistemas de regadíos, muchos de ellos heredados de los árabes» (*Armendáriz Cocina* [Esp. 2001]). Se aplica hoy a los países de etnia y lengua mayoritariamente árabe, y a todo lo perteneciente o relativo a ellos: «Hemos detenido a muchos oficiales y agentes infiltrados en Afganistán desde países árabes, Irán y Pakistán» (*País* [Esp.] 1.12.85). También significa, como sustantivo masculino, ‘lengua de los árabes’: «Le oigo hablar un idioma semita, no sé si el árabe o el hebreo» (*Tibón Aventuras* [Méx. 1986]).

Lo *árabe* se asocia aquí con la expansión, el dominio y las guerras.

En *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, Said señala que, desde una perspectiva occidental, el árabe-oriental se opone al occidental, ya que carece de las cualidades positivas de este último: “On the one hand there are Westerners, and on the other there are Arab-Orientals; the former are (in no particular order) rational, peaceful, liberal, logical, capable of holding real values, without natural suspicion; the latter are none of these things” (Said 2006: 49). Para Said, el imagen del *árabe* se ha desarrollado con el paso del tiempo, “[f]rom a faintly outlined stereotype as a camel-riding nomad to an accepted caricature as the embodiment of incompetence and easy defeat” (Said 2006: 285).

Irving, por su parte, comenta que su libro *The Alhambra: A Series of Tales and Sketches of the Moors and Spaniards*, pretende ofrecer “a dash of that Arabian spice which pervades every thing in Spain” (Irving 1832: iii). En la traducción de Lazcano, “[...] esa especie árabe que lo empapa todo en España” (Irving 2013: 13). Irving se refiere a los territorios peninsulares de predominio islámico, paradójicamente, como “Arabian Spain” (Irving 1832: 72). Y sus habitantes son, para Irving, “the Arabian or Morisco Spaniards”: “Potent and durable as was their dominion, we have no one distinct title by which to designate them. They were a nation, as it were, without a legitimate country or a name” (Irving 1832: 70). Es decir, “[p]otente y larga como fue su dominación, apenas sabemos cómo mencionarla, pues constituyó una nación sin legítimo nombre ni territorio” (Irving 2013: 48). Irving no habrá oído el nombre *al-Ándalus* o el gentilicio *andalusí*.

He aquí la definición del término *árabe* que se da en la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española*:

árabe.

(Del lat. *Arabs*, *-ābis*, este del gr. Ἄραψ, -αβος, y este del acadio *arabi*).

1. adj. Natural de Arabia. U. t. c. s.
2. adj. Perteneciente o relativo a esta región de Asia.
3. adj. Perteneciente o relativo a los pueblos de lengua **árabe**.
4. adj. Se dice de las lenguas semíticas habladas en los países del norte de África y del sudoeste de Asia. U. t. c. s. m.
5. adj. Perteneciente o relativo a estas lenguas.

Tal y como sucede en la definición del *Diccionario Panhispánico de Dudas*, se alude aquí a un vínculo entre la etnia y la lengua árabe. Los antiguos andalusíes hablaron y escribieron en árabe, y por tanto pueden ser incluidos entre los “pueblos de lengua **árabe**”. Sin embargo, este uso contribuye a dar la impresión de que los andalusíes no eran hispanos o no pertenecieron a la península ibérica, sino a la arábica.

Según Cano & García, “Ibn Galib, genealogista y biógrafo andaluz del siglo XII [...] nos dice: "Los andaluces son "árabes" por su ascendencia genealógica, por su orgullo y altiva independencia Pero a continuación añade: "son indúes por la importancia que conceden a las ciencias bagdadíes por su cortesía griegos por su talento para descubrir el agua ... ([...] Henri Pérez, “Esplendor de al-Andalus”, Libros Hiperión, 2ª edición, Madrid-1990, pág-26), de lo que se deduce claramente el sentido figurado de la consideración de "árabes" a los andaluces” (Cano & García 2013: 289).

2.7 Repoblación

El término *repoblación* es derivado del término *población* mediante la anexión del prefijo *re-*. El término *población* es, a su vez, derivado del verbo *poblar* mediante el sufijo *-ción*, lo cual, según la 22.ª edición del *Diccionario de la Lengua Española* “[f]orma sustantivos verbales, que expresan acción y efecto”.¹²

He aquí la definición del término *repoblación* que se da en la 22.ª edición del *Diccionario de la Lengua Española*:

repoblación.

1. f. Acción y efecto de repoblar.
2. f. Conjunto de árboles o especies vegetales en terrenos repoblados.

¹² <http://lema.rae.es/drae/?val=-cion>

Se podría decir que, cuando en la posteridad se cuenta la historia sobre las luchas entre los distintos reinos medievales de la península ibérica, *reconquista* y *reoblación* aparecen como dos términos complementarios. Como el término *reconquista*, y mediante el mismo prefijo, el término *reoblación* engloba una narrativa similar a la de *reconquista*. El término cuenta la historia de un territorio que ha sido poblado por cierto grupo, ha sido despoblado y luego ha sido poblado por otro grupo. Al igual que la noción de *reconquista*, aunque no de la misma forma, la noción de *reoblación* está vinculada al tema de la herencia. La *reoblación* se podría llamar el remate de la *reconquista* o conquista. Mientras que la *reconquista* resulta en una pérdida de la herencia territorial, la *reoblación* resulta en una pérdida de la herencia cultural. Pero mientras que el territorio siempre persiste, aunque bajo otro dominio, la cultura a veces se pierde, porque se extingue, se expulsa o se reprime con los vencidos. Profundizaré en este tema más adelante.

2.8 Conclusiones

Los términos *moro*, *cristiano*, *español*, *castellano* y *árabe* son todos términos utilizados para designar a personas o grupos de personas de la península ibérica medieval, atendiendo a su fe, etnicidad y/o origen. Todos estos términos menos *cristiano* parecen haberse ido introduciendo paulatinamente, por distintas razones, en el vocabulario de la historiografía sobre la península ibérica, a partir de la Edad Media. Además, varios de los términos amplían sus espectros de significados, también en esa misma época. Esto es el caso de *moro*, que ya no es simplemente una persona de cierta etnia africana, sino que puede ser una persona de cierto grupo religioso. También es el caso de *cristiano*, que ya no es simplemente una persona de cierto grupo religioso, sino que puede ser un *cristiano nuevo* o un *cristiano viejo*, dependiendo en gran parte de su identidad étnica. Estas nuevas distinciones se entretajan para formar una red cada vez más densa y compleja de nociones basadas en identidades étnicas y religiosas, que funciona como un filtro para distinguir al uno del otro.

Además, *español*, *castellano*, *árabe* e incluso *cristiano*, aparte de designar a personas o grupos de personas, pueden designar también hablas o lenguas. Las identidades étnicas y religiosas, ya confundidas entre sí, se confunden, entonces, con las identidades lingüísticas. El que habla *árabe*, parecerá que sea *árabe*, aunque sea *español*, el que habla *cristiano*, parecerá que sea *cristiano*, aunque sea simplemente *castellano*. El habla se convierte en cuestión de origen, el origen en cuestión de etnicidad, la etnicidad en cuestión de religión y la religión en cuestión de habla.

3 Contexto histórico

Para aclarar el contexto histórico en que se introducen y al que se refieren nuestros términos clave es conveniente efectuar un análisis histórico de la época. Este análisis, como he comentado, se enfoca en la ideología, las políticas y estrategias de las autoridades, de acuerdo con los propósitos del análisis crítico discursivo como campo de estudios. Además, parto de una perspectiva predominantemente poscolonial, ya que, como he comentado, el Reino de Granada, tras la conquista por parte de Castilla en 1492, se percibe como una colonia de Castilla.

Como hemos visto, por otra parte, la narrativa de la *reconquista* comienza casi ocho siglos antes de la rendición de Granada en 1492, con lo que se llamaría la invasión *árabe*, en 711. Comienzo, por tanto, mi repaso histórico con una mirada atrás, hacia la islamización de gran parte de la península ibérica.

3.1 La islamización de al-Ándalus

Unos 35 años después de la muerte de Mahoma, o sea en el año 667, comienza la expansión islámica por el norte del continente africano (Fuglestad, 2009: 30). En ese período, en la península ibérica, existen varios grupos religiosos. Aukrust & Skulstad estiman que aproximadamente 20% de la población es cristiana (Aukrust & Skulstad 2011: 64). Se profesa la fe cristiana, sobre todo entre la élite y el clero, y la fe judía, sobre todo entre grupos de comerciantes y mercaderes, mientras que, según Martín, “los rústicos, los miembros de las clases inferiores son acusados de rendir culto a los muertos, de venerar fuentes, árboles y plantas” (Martín 1993: 23). Es una sociedad basada en una jerarquía de clases, donde el escalón más bajo es ocupado por los esclavos. Según Martín, “[l]os esclavos, sometidos enteramente a la autoridad del señor, los libertos, cuya suerte no era mucho mejor que la de los esclavos, y los campesinos encomendados, obligados a pagar tributo y a trabajar las tierras del señor, no habían intervenido en ningún momento en la política del reino salvo para sufrir sus consecuencias” (Martín 1993: 20).

En el año 694, según Orlandis, los nobles adoptaron “las medidas más rigurosas contra los judíos que jamás se habían tomado, y que fueron aprobados por el concilio: todos los judíos eran reducidos a servidumbre y sus comunidades dispersas por las provincias del reino; sus hijos debían ser separados a los siete años de la compañía de sus padres y confiarse a católicos fieles que les educaran cristianamente. Siervos cristianos de los judíos se harán

cargo de los bienes de sus antiguos dueños” (Orlandis 1987: 263). Según Martín, los judíos son “víctimas predilectas de la monarquía que disimula su apetencia de las riquezas hebreas bajo el tinte del celo religioso” (Martín 1993: 20). Según Fuglestad, es sobre todo la escasez de esclavos en el reino que promueve a los nobles (Fuglestad 2009: 29). Un resultado, explica Martín, es que “el comercio a larga distancia sufre nuevos quebrantos” (Martín 1993: 21). Además de la crisis del comercio hay en este período, según Orlandis, una crisis eclesiástica, problemas con siervos fugitivos, un aumento en suicidios y una crisis económica (Orlandis 1987: 269-270).

En 710 muere el rey visigodo Witiza, con menos de treinta años y sin hijos mayores de edad, así que un nuevo rey, Rodrigo, es coronado por los nobles, aunque el clan de Witiza no es conforme, y busca ayuda para recuperar el poder en el otro lado del Estrecho (Orlandis 1987: 266).

Solo tres años antes, en 707, la expansión islámica había llegado a lo que hoy es Marruecos, donde se había instalado, por orden del califa Omeya en Damasco, un nuevo gobernador llamado Musa ibn Nusayr (Riu 1989: 21). Hay además, en Ceuta, “un misterioso personaje – al que la leyenda llamó luego conde don Julián – que era “cliente” del rey Witiza y estuvo unido a este monarca por especiales lazos de fidelidad personal. Julián fue el intermediario de los witizanos, que gestionó el envío a la Península de un cuerpo expedicionario musulmán” (Orlandis 1987: 267).

Mientras que el ejército del rey Rodrigo asedia Pamplona en 711, Musa aprovecha la ocasión para mandar un ejército de unos 7.000 hombres, y más tarde un refuerzo de unos 5.000, a la península (Orlandis 1987: 267). El ejército, al mando del bereber Tariq ibn Ziyad, es compuesto casi totalmente por bereberes (Riu 1989: 22). Según Fuglestad, es probable que muchos de ellos ni siquiera sean musulmanes (Fuglestad 2009: 31).

Fuglestad cuestiona también el hecho de que el reino visigodo se derrota en una sola batalla (Fuglestad 2009: 31). Orlandis explica que “Rodrigo había confiado el mando de las alas a los hijos de Witiza, cabecillas de una facción siempre poderosa y que, para mejor conseguir sus propósitos, testimoniaba ahora una fingida adhesión al monarca. Empeñado el combate, los witizanos consumaron su traición; las alas huyeron en desbandada y aunque el centro luchó con denuedo, toda la hueste sufrió una terrible derrota, en la que perdió la vida el propio rey Rodrigo” (Orlandis 1987: 267). Sin embargo, “los hijos de Witiza hubieron de contentarse con recibir, en vez del reino, el dominio sobre los tres mil fundos que constituían el antiguo Patrimonio real” (Orlandis 1987: 267).

Más de invasión, la toma de poder parece un golpe de estado basado en la doble traición.

El clan de Witiza traiciona a la de Rodrigo, y Musa traiciona al clan de Witiza y se queda con el poder. Tras esta batalla, las relaciones de poder se establecen a través de una serie de pactos entre Musa y la élite visigoda: “Los musulmanes les concedieron dos tipos de pactos: uno (pacto *suhl*) exigía sumisión plena a las autoridades islámicas porque se les había puesto alguna resistencia; el otro (pacto *ahd*) reconocía a los sometidos autonomía política. En uno y otro caso los cristianos, godos o indígenas, respetados en sus personas y creencias, venían obligados al pago de los impuestos ordinarios” (Riu 1989: 21).

En cuanto a los esclavos, los libertos y los campesinos, según Martín, “no harán nada para defender el reino contra los musulmanes, a los que aceptaron en muchos casos como liberadores, igual que habían hecho sus antepasados cuando los germanos amenazaban con destruir el Imperio y poner fin a su organización social” (Martín 1993: 20). Martín señala que “pervivieron las bases económicas, sociales y eclesiásticas. La desaparición del reino fue el resultado de uno más de los numerosos enfrentamientos nobiliarios” (Martín 1993: 23). A largo plazo, por otra parte, “la entrada de al-Ándalus en la zona económica musulmana dio lugar a un extraordinario desarrollo de las ciudades, de la artesanía y del comercio interior e internacional que contrasta con la situación de las zonas no dominadas por el Islam en las que predomina la economía basada en la explotación de la tierra y de sus cultivadores” (Martín 1993: 24).

En cuanto a los judíos, comenta Fuglestad, sus condiciones mejoran considerablemente (Fuglestad 2009: 32). Tanto entre judíos como entre cristianos se produce una paulatina conversión al islam, aunque no hay ningún intento para islamizar a la población peninsular, porque eso significaría la pérdida de ingresos, ya que tanto judíos como cristianos son obligados a pagar un impuesto personal llamado “*djizya*” (Fuglestad 2009: 32). Según Aukrust & Skulstad, la élite visigoda es el primer grupo a convertirse al islam (Aukrust & Skulstad 2011: 76). Los conversos al islam “arabizaron sus patronímicos (Banu Martín, Banu García, Banu Carlomán, Banu Qasi, etc.)” (Riu 1989: 40).

En cuanto a la nueva población, según Riu, “el número de guerreros islamitas instalados en la Península oscilaba entre los 21.000 y los 36.000”, siendo los grupos más numerosos los bereberes y los sirios, aunque la minoría que se asume la posición de élite pertenece a dos grupos rivales de árabes, los qaysíes y los kalbíes (Riu 1989: 24-25). Peña Marcos señala que los qaysíes, o árabes del norte, son “nómadas partidarios de mantener una expansión continuada y adquisición de botín”, mientras que los kalbíes, o árabes del sur, “[h]abitualmente ocupaban tierras más fértiles, y por lo tanto eran más partidarios de la vida sedentaria” (Peña 2005: 78). Hay en este período dos conflictos principales, una rebelión

bereber contra la élite árabe, que dura más de 10 años, y una guerra civil entre los grupos de árabes rivales (Fuglestad 2009: 34). La situación se complica cuando llega a la península un ejército sirio mandado por Balch Ibn Bishr al-Quarisi, partidario de los qaysíes y enviado por el califa Omeya para sofocar la rebelión bereber (Peña 2005: 85). El entonces valí de al-Ándalus, Abd al-Malik Ibn Qatun al-fihri, es árabe del sur y se ha instalado en Córdoba por iniciativa propia, aprovechando la revuelta (Peña 2005: 84). Pero este mismo año, en 741, tras derrotar a los bereberes, los sirios asaltan Córdoba, asesinan a Abd al-Malik y proclaman a Balch valí de al-Ándalus, comenzando así una guerra civil que durará 15 años (Peña 2005: 87). Según Peña, los hijos de Abd al-Malik consiguen unir tanto a musulmanes hispanos, bereberes y árabes del sur, en un “movimiento liberador” contra Balch: “El movimiento de insurrección, además de buscar venganza tenía un proyecto que consistía en proclamar un Emir designado por la propia comunidad musulmana [...] Este fue el primer intento de tener un al-Ándalus emancipado del califato de oriente. El candidato a Emir por este movimiento era Abd al-Rahman Ibn Habib que reunió un gran ejército” (Peña 2005: 87).

Según Riu, la mayoría de los bereberes instalados en la península son expulsados en el año 750, debido a estos conflictos (Riu 1989: 24-25). Quedan, entonces, unos 20.000 - 30.000 soldados, más o menos, de los cuales la mayoría se habrán casado con mujeres de las zonas donde se han instalado. Riu recoge cómo se distribuyen los distintos grupos de soldados sirios, como los de Palestina, los de Jordán y los de Damasco, por el Sur de la península, donde reciben lotes de tierra (Riu 1989: 25). El hecho de pertenecer a uno de estos grupos guerreros da prestigio, y con el paso del tiempo será habitual el cambio a nombres árabes para fingir ser descendiente de árabes (Aukrust & Skulstad 2011: 72, 77).

En 756, Abd al-Rahman I se proclama emir de al-Ándalus (Martín 1993: 757). Al-Ándalus se independiza, entonces, del Califato, tras menos de 45 años, generalmente muy conflictivos, de dominio árabe. El dominio árabe fracasa en la península, probablemente, entre otras cosas, precisamente por las condiciones demográficas. La parte del pueblo árabe que en esa época se involucra en la expansión del imperio omeya parece demasiado reducido en número, o no lo suficiente unido, como para mantener un imperio que en tan poco tiempo se ha expandido hasta cubrir todo el territorio entre la India y el Atlántico. Lo que marcará al-Ándalus, más que este breve dominio árabe, será la paulatina adopción y adaptación de costumbres, productos y estilos de raíz árabe, que, junto con la fe islámica, la lengua y el alfabeto árabe, contribuyen a enriquecer la cultura andalusí, hasta convertirse en una de las culturas más interesantes del continente europeo. Todo esto se debe a labor andalusí más que a labor árabe. Es decir, la cultura andalusí es esencialmente andalusí, sin, por supuesto, restar

importancia a las muchas contribuciones árabes.

En resumen, lo que se suele llamar conquista o invasión *árabe*, se puede definir más bien como la toma de poder mediante un golpe de estado. El dominio árabe dura apenas 45 años. El número de árabes involucrados en este dominio es mínimo. La islamización de al-Ándalus se debe, más de la batalla de Guadalete, a una compleja red de influencias entre las cuales destacan, por lo menos, las mercantiles, políticas y culturales. La islamización de al-Ándalus es profundamente andalusí y por tanto peninsular. La España no se ha perdido, ni está perdida, sino que florece. Pero la posterior simplificación de la narrativa, para encuadrarla dentro del marco de nuestro tablero de ajedrez, requiere que la islamización se entienda como una invasión o conquista que justifica e invita a una *reconquista* del territorio.

3.2 La sumisión de al-Ándalus bajo Fernando III

Entre el siglo VIII y el siglo XIII pasan un sinfín de cambios territoriales y políticos, entre otras muchas cosas, pero al-Ándalus sigue siendo el territorio que goza de más prestigio e influencia en la península ibérica, ocupando, a principios del siglo XIII, más o menos el territorio que actualmente ocupan la región de Algarve y las comunidades de Andalucía, Murcia, Valencia y Las Islas Baleares. La sumisión de al-Ándalus por parte de los reinos cristianos sucede principalmente durante el reinado de Fernando III de Castilla, más tarde llamado el *Santo* o San Fernando, en el siglo XIII, y bajo los Reyes Católicos, en el siglo XV.

Cuando Fernando III es coronado rey de Castilla en 1217, al-Ándalus forma parte del imperio almohade. En 1224, al morir el joven gobernante Yusuf II, el imperio comienza a fraccionarse debido a luchas por el poder entre varios de sus familiares (Riu 1989: 246). El nuevo gobernante del imperio es destronado el mismo año, al sublevarse su sobrino, Abd Allah, “que logró apoderarse de Sevilla, fue proclamado Amir al-Muminin y tomó el título de al-Adil. Sus tres hermanos, que gobernaban Córdoba, Málaga y Granada, formaron causa común con él” (Riu 1989: 523-525). Al-Bayasí, el gobernador almohade que había sido echado de Sevilla, “buscó refugio en Baeza y apoyo en Fernando III el Santo para sublevarse contra al-Adil” (Riu 1989: 525). Fernando no tarda en apoyar al gobernador almohade destituido. Según Martín, la primera expedición de Fernando, “tuvo lugar en 1224 y dio lugar a la ocupación y saqueo de Quesada; nuevas campañas serían pagadas con cuantioso botín y con la entrega de Martos, Andújar, Salvatierra y Capilla al monarca castellano como pago por su ayuda a Muhammad al-Bayasí para ocupar la ciudad de Córdoba” (Martín 1993: 325-326). Tras la muerte tanto de al-Bayasí, en 1226, y al-Adil, en 1227, se inicia una nueva

sublevación en al-Ándalus, esta vez por Ibn Hud, desde Murcia (Riu 1989: 525). Según Martín, Ibn Hud logra unificar al-Ándalus tras la disgregación del imperio almohade en 1227 (Martín 1993: 326).

En 1230 fallece el padre de Fernando, Alfonso IX de León, dejando como herederas al trono a dos hermanas del monarca castellano, “Sancha y Dulce, hijas de un matrimonio anterior con Teresa de Portugal” (Martín 1993: 351). Pero la sucesión se resuelve de otra manera: “El dinero almohade y taifa serviría para comprar la renuncia al trono de León de las infantas portuguesas hijas de Alfonso IX” (Martín 1993: 326). Así los reinos de Castilla y León se unen y comienza una expansión territorial hacia el Sur: “La unificación de las fuerzas castellano-leonesas y el acuerdo logrado poco después con el rey de Portugal permitieron coordinar la acción contra los musulmanes cuyos dominios fueron atacados simultáneamente por los aragoneses de Jaime I. Ibn Hud tendrá que hacer frente a estos ataques y a las sublevaciones de Granada, Sevilla y Valencia que le obligan a comprar los servicios de Fernando III” (Martín 1993: 352). Pero esto, explica Martín, “no impediría a Fernando III unirse al rey de Granada y ocupar Córdoba en 1236” (Martín 1993: 326). Según Aukrust & Skulstad, es con la toma de la antigua capital andalusí, lo cual sucede prácticamente sin violencia, que el arzobispo de Toledo y cronista Rodrigo Jiménez de Rada introduce la idea de la *reconquista* (Aukrust & Skulstad 2011:110). De hecho, hasta ese momento las tropas de Fernando III han luchado en apoyo de los almohades o como aliados de reyes y señores musulmanes.

Mientras tanto, Jaime I de Aragón ha conquistado las Islas Baleares, menos Menorca, y ha comenzado la conquista de Valencia (Fuglestad, 2009: 58). Dos años más tarde, en 1238, fallece Ibn Hud. El mismo año “Murcia, amenazada en el sur y en el oeste por Granada y en el norte por los catalano-aragoneses obtuvo la protección castellana y aceptó el establecimiento de guarniciones militares en los centros más importantes” (Martín 1993: 352).

En 1246, Fernando toma Jaén: “Sitiada Jaén por hambre, Muhammad de Granada – el antiguo aliado y vasallo de Castilla – no pudo socorrerla” y “[c]omo vasallo, el granadino colaboró con Castilla en los ataques a Sevilla” (Martín 1993: 326). Sevilla se rinde en 1248, y Fernando III toma una ciudad abandonada por los habitantes, los cuales ya se han instalado en las zonas rurales de la comarca (Fuglestad 2009: 58). Martín afirma que “con su ocupación finaliza el período expansivo del reino castellano-leonés que en menos de veinte años, aprovechando la debilidad islámica, redujo a los musulmanes al reino granadino y limitó la expansión de aragoneses y portugueses hacia el Sur, convirtiéndose de este modo en el reino de mayor importancia de la Península” (Martín 1993: 352).

En 1249 los portugueses finalizan la conquista de Algarve, y en 1250 los aragoneses finalizan la conquista del Reino de Valencia (Fuglestad 2009: 58). Fernando III fallece en 1252. Cuando Menorca es conquistada por Aragón en 1287, los habitantes musulmanes en su totalidad son vendidos como esclavos (Fuglestad 2009: 70).

Como bien dice Martín, “[l]as conquistas del siglo XIII pueden contribuir a extender la idea de que la Edad Media peninsular es una época de guerra santa, de enfrentamientos de religión entre cristianos y musulmanes, idea generalizada desde la que no es fácil ver la guerra como lo que es en muchos casos: una fuente de ingresos, un modo de resolver los problemas económicos de los reinos o de grupos sociales determinados” (Martín 1993: 381).

3.3 Período intermediario

Según Martín, esta primera etapa importante de lo que más tarde se llamaría la *reconquista*, la sumisión de la mayor parte de al-Ándalus, no conlleva, en un principio, grandes cambios demográficos: “Fernando III debió la mayor parte de sus conquistas a la alianza con los reyes musulmanes y más que de conquista debe hablarse de capitulaciones cuyos acuerdos han de respetarse, entre ellos el de permitir la permanencia de los antiguos habitantes” (Martín 1993: 394). Además, “ni el rey castellano ni los que con él colaboraron en las campañas militares tenían el menor interés en prescindir de una población que era necesaria para mantener la producción agraria y urbana” (Martín 1993: 394).

Hasta finales del siglo XV no habrá más cambios territoriales de gran importancia en el Sur de la península. Habrá conflictos internos de varias clases en todos los reinos de la península en el curso de estos siglos. Hay también varios nuevos intentos de invasión desde el otro lado del Estrecho, esta vez por parte de los benimerines, los cuales en ocasiones resultan en alianzas entre castellanos y granadinos contra los meriníes, mientras que en otras ocasiones resulta en alianzas entre meriníes y granadinos, e incluso entre meriníes y castellanos (Martín 1993: 379).

Mientras tanto, “había comenzado la emigración en masa de mudéjares hacia el territorio nazarí, huyendo de Castilla (Andalucía occidental, incorporada a Castilla), Murcia y Valencia, con la cual aumentó mucho la población del reino de Granada, acaso hasta alcanzar los seis millones de habitantes, como piensan algunos autores, e intensificando la explotación de sus recursos económicos: agricultura, ganadería, minería e industria” (Riu 1989: 528). Según Riu, “[l]as minas de oro, plata, plomo, hierro y mercurio se hallaban en plena actividad. Así como la explotación de mármoles y jaspes” (Riu 1989: 528). En el Reino de Granada “se intensifica

el cultivo de productos de gran valor comercial [...] seda, caña de azúcar y frutos secos. Los puertos granadinos se convierten en centros distribuidores del comercio genovés” (Martín 1993: 692). Según Riu, hay un “renacer económico” con una “intensificación del comercio”, destacando la exportación de “sedas, vidrios y cerámicas, uvas pasas, azúcar de caña, azafrán y cochinilla” (Riu 1989: 530). Además, hay producción de sal, fabricación de jabones, apicultura y toda clase de ganadería y agricultura, “abundando la pequeña propiedad” (Riu 1989: 542). Según Martín, “[l]a emigración hacia Granada de los musulmanes expulsados o fugitivos de Castilla y de Aragón fue un factor positivo en el desarrollo del arte, de la cultura y de las actividades comerciales nazaríes” (Martín 1993: 692). A finales del siglo XIV se finaliza el palacio nazarí de la Alhambra de Granada, hoy uno de los recuerdos más preciosos que conservamos de la época medieval (Fuglestad 2009: 72-73).

A finales del siglo XIV toda la península, como el resto de Europa, pierde una tercera parte de sus habitantes por la Peste Negra, lo cual, en Castilla, es aprovechado por la nobleza para ensanchar considerablemente sus ya extensivos latifundios (Fuglestad 2009: 79-80). Debido a la gran falta de mano de obra, estas tierras son utilizadas como pastos, lo cual facilita un importante auge en la ganadería, sobre todo ovina (Fuglestad 2009: 79-80). Castilla se convierte en un importante exportador de lana, sobre todo a Flandes y a Inglaterra, pero a costa de la producción de trigo, lo cual necesita importar de otros países (Fuglestad 2009: 80). Fuglestad compara el desarrollo de las economías de Castilla y de Inglaterra, ambos, en un principio, exportadores de lana, y comenta que, a diferencia de Castilla, Inglaterra desarrolla la industria textil hasta el punto de necesitar la importación de lana para su industria (Fuglestad 2009: 80). Castilla, al contrario, sigue siendo un país dedicado a la menos beneficiosa exportación de materias primas (Fuglestad 2009: 80). Martín afirma que “una gran parte del suelo castellano se dedica al pastoreo” y explica que “[l]as consecuencias [...] fueron catastróficas a largo plazo para la economía castellana” porque “carentes de industria tenían que comprar los artículos manufacturados en el exterior a precios muy superiores a los de la materia prima que exportaban y así la economía castellana entró en un círculo vicioso de difícil o imposible salida: para obtener estos artículos precisaban aumentar continuamente la producción de lana y ésta sólo podía conseguirse a costa de la agricultura” (Martín 1993: 712). Otra consecuencia muy importante de la ganadería excesiva es la deforestación, con la subsecuente erosión del suelo, como comenta también Aukrust & Skulstad (Aukrust & Skulstad 2011: 120). Esto puede explicar en parte las malas cosechas que sufren los castellanos durante largos años en el curso de todo el siglo. Según Martín, “Castilla tuvo que hacer frente en el siglo XV a numerosas crisis de subsistencia y a un incremento continuo de

los impuestos reales y de las presiones señoriales, que dieron lugar en distintas ocasiones a enfrentamientos sociales no siempre bien conocidos” (Martín 1993: 683). La emigración de habitantes musulmanes hacia el Reino de Granada agrava la despoblación de los reinos cristianos, como señala Riu: “Las Cortes de Valencia de 1403 prohibieron, en efecto, a los sarracenos la emigración, mas ésta continuó, de forma más o menos declarada” (Riu 1989: 460).

La prosperidad granadina, frente a la crisis castellana, parece radicar, entre otras cosas, en la mayor densidad demográfica del Reino de Granada, siendo todavía la población misma uno de los recursos más importantes de un territorio. Mientras que el relativamente pequeño Reino de Granada contaba con unos seis millones de habitantes, según Riu, Castilla solo contaba con unos cinco millones (Riu 1989: 441). Otros factores de relevancia parecen ser el carácter más feudal de la sociedad castellana y la falta de diversificación o industria.

3.4 La conquista del Reino de Granada bajo los Reyes Católicos

La conquista del Reino de Granada sucede durante el reinado de Isabel I de Castilla. Isabel era hermana del rey Enrique IV, y tras la muerte del rey en 1474 toma el poder en Castilla, con ayuda de la nobleza y enfrentándose a la legítima heredera del trono, Juana, la hija del rey (Aukrust & Skulstad 2011: 132).

Para deslegitimar a Juana como heredera, y legitimar el ascenso al trono de Isabel, los cronistas reales Alfonso de Palencia y Fernando de Pulgar apodan al rey Enrique “*el impotente*”, insinuando que Juana no ha podido ser su hija legítima (Aukrust & Skulstad 2011: 179). Además, Juana es “apodada la Beltraneja por quienes, para desacreditar al monarca y a su hija y realzar los derechos al trono de Isabel, la hacen hija de Beltrán de la Cueva” (Martín 1993: 679). Los cronistas de Isabel describen al rey, según Aukrust & Skulstad, como un homosexual y gran amigo tanto de judíos como de musulmanes, que en vez de conquistar a los musulmanes se había dejado corromper por ellos, adoptando toda clase de costumbres lujosas musulmanas (Aukrust & Skulstad 2011: 181).

Según Aukrust & Skulstad, productos como la seda, costumbres como el “*estrado*” del salón y modas andalusíes han sido en boga durante varias generaciones, sobre todo entre la aristocracia, que los identifican con el lujo y el prestigio, pero la idea de que todo esto es cosa de musulmanes es introducida a la llegada de Isabel y Fernando (Aukrust & Skulstad 2011: 178-181). Para Isabel, el escarnio de su hermano tendría una doble función. En primer lugar, legitimaría su propio ascenso al trono y, en segundo, crearía una nueva distinción entre

costumbres que se definen como cristianas, por un lado, y musulmanas, por otro. El escarnio del rey engloba una señal a la aristocracia sobre qué es lo que se estima a partir de ahora: la piedad cristiana, por no decir la austeridad. Según Aukrust & Skulstad, entre las costumbres por las cuales se reprocha a Enrique es la de comer higos secos, pasas, mantequilla y miel (Aukrust & Skulstad 2011: 181). Riu explica que durante el reinado de Isabel “la ostentación y el lujo fueron debidamente regulados mediante una serie de leyes suntuarias que modificarían incluso el vestido masculino y femenino, y las costumbres” (Riu 1989: 562). Pero no parece que sea tan fácil erradicar las costumbres andalusíes, ya que, según Aukrust & Skulstad, incluso una generación más tarde se observaría que las infantas castellanas acostumbran a sentarse en el suelo sobre cojines de tejidos dorados (Aukrust & Skulstad 2011: 178).

Unos años antes de su ascenso al trono, Isabel se había casado en secreto con su primo Fernando, heredero al trono de Aragón, con ayuda de Rodrigo de Borja, un cardinal que 20 años más tarde, como papa Alejandro VI, concedería el título *Reyes Católicos* a los monarcas (Aukrust & Skulstad 2011: 132).

En 1475, Juana, la hija del rey Enrique IV, contrae matrimonio con el rey de Portugal, con el cual intenta recuperar el trono de Castilla, pero las tropas portuguesas y castellanas que apoyan a Juana son derrotadas, sobre todo en dos batallas, en 1476 y 1479, por las tropas de Isabel (Fuglestad 2009: 89).

Según Martín, “[s]imultáneamente a la guerra civil [...] los monarcas castellanos desarrollaron una política de atracción del pontificado, cuya colaboración era necesaria para asentar su poder en Castilla. Una firme alianza con Roma permitiría a los reyes nombrar a los obispos y controlar las órdenes, verdaderas potencias militares y económicas” (Martín 1993: 723). En 1475 se envía una embajada a Roma “para pedir el reconocimiento de Isabel como reina de Castilla”, lo cual el papa Sixto IV concede (Martín 1993: 724). En 1478 se consiguen más acuerdos con el papa: “Alfonso, hijo ilegítimo de Fernando y de nueve años de edad, fue nombrado arzobispo de Zaragoza y el papa accedió a que se estableciera en Castilla la nueva Inquisición” (Martín 1993: 724). Más tarde, en 1486, el papa aceptaría la petición de que “ningún cargo eclesiástico fuera provisto sin el consentimiento de los reyes” los cuales, de esta forma, controlaban al clero castellano (Martín 1993: 728).

Mientras tanto, en 1476, Isabel y Fernando han restablecido la Santa Hermandad “[p]ara la conservación del orden público” (Riu 1989: 562). Sin embargo, la Santa Hermandad se pone “al servicio no de las ciudades sino de la Corona” (Martín 1993: 726). Según Martín, la Santa Hermandad tiene varias funciones: “La Hermandad servirá para recaudar el dinero que

necesiten los reyes” (Martín 1993: 719-720). Además, “[l]a Santa Hermandad garantizará el orden en el reino y, de paso, vigilará el cumplimiento de los privilegios de los ganaderos, de la Mesta, cuyos cargos están confiados en una gran mayoría a miembros de la nobleza” (Martín 1993: 711). 1.400 de los caballeros de la Santa Hermandad acompañarán a los guardas reales durante la guerra granadina (Riu 1989: 550). Martín afirma que “[l]a Hermandad será un instrumento de pacificación y también de centralización del reino” (Martín 1993: 726).

La conquista de Gran Canaria se inicia en 1478, aunque tardaría cinco años en completarse. Fernando hereda el trono de Aragón en 1479. En este mismo año se finaliza la guerra civil, con la consolidación del poder de Isabel como reina de Castilla, a través del Tratado de Alcáçovas, donde Portugal renuncia, entre otras cosas, a sus derechos a las islas Canarias (Fuglestad 2009: 89). Juana, como consecuencia de este tratado, ingresa en un monasterio, quedando bajo custodia la mayor parte de su vida (Martín 1993: 725).

Según Martín, “[e]l control de la Iglesia se completa con el de las órdenes militares, [...] teóricamente independientes hasta que Isabel y Fernando lograron el nombramiento de administradores de las Ordenes” (Martín 1993: 728). Riu explica que “[e]l poder de las Órdenes militares fue neutralizado al recabar para la realeza el cargo de gran maestre de las mismas. Sólo la renta anual de la Orden de Santiago se cifraba en 600.000 ducados [...] mientras que la de la corona de Castilla sumaba 40.000 al advenimiento de Isabel” (Riu 1989: 562). Martín señala que “[l]a ocupación de los maestrazgos de las órdenes militares por Isabel y Fernando fue sin duda una de las causas de la política progranadera de los reyes, que a través de las órdenes se convierten en los mayores propietarios de ganado” (Martín 1993: 712).

Según Martín, la Corona “necesitaba disponer de dinero en mano y una de las formas más fáciles consistía en organizar el cobro de impuestos sobre el ganado y sobre la exportación de la lana” (Martín 1993: 712). Además, “[e]ntre las disposiciones favorables a los ganaderos tomadas por los Reyes Católicos figura la Real Cedula de 1480 que obliga a los campesinos a abandonar las tierras comunales por ellos cultivadas para dedicarlas al pastoreo” (Martín 1993: 712). En 1491, los monarcas autorizarán hasta la quema de los bosques para convertirlos en tierras de pasto (Martín 1993: 712).

En 1480, se establece la primera sede del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, un tribunal que ordenará la quema de unas 2.000 personas durante el reinado de Isabel y Fernando, y ha sido considerado una de las instituciones más repugnantes de la historia (Fuglestad 2009: 95). Martín explica que “[a]l crear la Inquisición se atiende a los problemas religiosos, pero también y sobre todo a los políticos y sociales. No se restablece la Inquisición

medieval confiada a los obispos o a los dominicos sino que se crea un organismo enteramente sometido a los reyes y para ello se explotan los sentimientos anti-judíos y anticonversos de la sociedad castellana” (Martín 1993: 729). Según Martín, “la difusión de leyendas sobre actividades anticatólicas de conversos y judíos (profanación de formas sagradas, crucifixión de niños ...) prepararon el ambiente para crear la Inquisición” (Martín 1993: 729). Fuglestad define la Inquisición como, entre otras cosas, un robo estatal permanente, y explica que el que confiese sus pecados evitaría la pena de muerte, pero sus posesiones serán confiscadas por la Corona (Fuglestad 2009: 94). El presunto hereje no sabrá quienes son sus acusadores o los testigos, ni de qué se le acusa (Fuglestad 2009: 94). Martín señala que “[e]l carácter secreto de los juicios así como los medios empleados para obtener las confesiones crearon un clima de terror” (Martín 1993: 729). Dos años más tarde comienza la guerra contra el Reino de Granada, “y los procesos y confiscaciones a favor de los reyes continuaron, acrecentados por la necesidad de reunir fondos para la guerra granadina” (Martín 1993: 729).

Según Riu, “[l]a guerra de Granada fue, sin duda, una guerra de reconquista. Los Reyes Católicos declaraban hacerla “contra los moros enemigos de nuestra santa fe católica”, y esta declaración de cruzada les permitía tener de la Santa Sede los subsidios de la bula y la décima pontificia” (Riu 1989: 547). Martín afirma que los medios económicos para la guerra “fueron reunidos en parte gracias a la concesión del *subsidio de cruzada* por el pontífice que, además, ordenó a los clérigos que dieran con destino a la guerra la décima parte de todas sus rentas” (Martín 1993: 694). Riu señala que los Reyes Católicos recibieron unos 650 millones de maravedíes en subsidios de cruzada, unos 160 millones de maravedíes en décima “transferida por el papado a la casa real” y, además, unos 56 millones de maravedíes “conseguídos con la venta de 4.363 habitantes de Málaga en 1487” (Riu 1989: 552). Es una guerra que dura 10 años, en la cual destaca la toma de Málaga en 1487, cuando 11.000 malagueños son tomados como esclavos (todos los que no podían pagar el rescate para su propia libertad) (Fuglestad 2009: 97). Aunque peores aún fueron las condiciones de rendición de Osunilla y Mijas:

Confirmada la capitulación, los vecinos de los citados pueblos cargaron en sus acémilas todos sus bienes muebles, y con sus mujeres e hijos bajaron a las playas malagueñas. Mandóseles que metiesen sus cargas en las galeras, como si fueran a transportárselas a las costas de Marruecos; pero una vez terminado el embarque, se les declaró que todos quedaban esclavos [y] los de Osunilla y Mijas y cuantos habían acudido a la defensa de Málaga desde los pueblos de la sierra quedasen en duro cautiverio, repartiéndolos entre los Grandes y soldados distinguidos y enviando algunos, como muestra de congratulación, al Papa y a varios Príncipes de la Cristiandad.

Palencia 2012: 206

La guerra granadina acaba con la rendición de Granada en 1492. Martín afirma que “[l]a

rendición de Granada se hizo con determinadas condiciones: perdón general a todos los musulmanes y garantías de no imponerles autoridades molestas; respeto a los usos y costumbres granadinas, incluidas las religiosas; mantenimiento de su propia organización administrativa y política aunque no en el campo militar ni hacendístico” (Martín 1993: 694). Estas condiciones se cumplirán, más o menos y como veremos, durante diez años.

Martín resume el tema de esta forma:

La conquista del reino granadino, la expulsión de los judíos y la unión de castellanos y aragoneses bajo unos mismos reyes cierran, para muchos historiadores, la Edad Media, cuyos límites cronológicos coincidirían en la Península con los de la reconquista, entendiéndose por tal la búsqueda consciente de la unidad política y religiosa perdida tras la invasión musulmana. Estos hechos serían la culminación de un proceso consciente e inevitable, producto de una voluntad colectiva basada e influida por la tradición visigoda, pero este modo de analizar la historia medieval hispánica tiene más en cuenta la realidad moderna y contemporánea que la medieval.

El matrimonio de Isabel y Fernando no fue la culminación de tendencias unificadoras sino el resultado de situaciones concretas [...] La conquista de Granada puso fin a la presencia política de los musulmanes en la Península pero no llevó, como se ha dicho, a la unidad religiosa de los hispanos [...] Unidad política y religiosa no son por tanto dos realidades de la época de los Reyes Católicos sino dos ideas por cuyo logro trabajaron activamente Fernando e Isabel [...]

Martín 1993: 700-701

La *reconquista* del Reino de Granada es, entonces, una conquista que se define como *cruzada*. La aprobación e importante financiación del papa parece también haber influido en esta redefinición. Tardaría siglos en redefinirse a una *restauración*, y más tarde a una *reconquista*, de la España “perdida” a los musulmanes. Profundizaré en este tema más adelante.

En 1492 comienza una nueva época, la cual llamaré el “Período de colonización”.

3.5 Período de colonización

Tras la rendición de Granada en 1492, Isabel y Fernando, en su segunda entrevista con Cristóbal Colón, firman un acuerdo con lo cual los monarcas autorizan su proyecto de buscar una ruta a las Indias atravesando el océano Atlántico, y le nombran Almirante, Virrey y Gobernador de lo que descubra (Martín 1993: 699). En su primer viaje a "Las Indias", ese mismo año, Colón hace construir una ciudad-fortaleza donde permanecen 38 hombres, los cuales, cuando vuelve en su segundo viaje en 1493, encuentra asesinados (Gil 1992: 57). Fuglestad ve en Colón un representante de la *nueva Europa*, una Europa que pone énfasis en el comercio frente a las cruzadas, en el renacimiento, humanismo y secularización frente a la lucha por la única verdadera y santa fe, en una nueva burguesía frente a la vieja aristocracia

guerrera y en una visión social más igualitaria e individualista frente a la vieja jerarquía colectivista (Fuglestad 2009: 75).

En 1500, Colón es llevado a Castilla como prisionero, encadenado y desprovisto de los títulos de Virrey y Gobernador: “En la destitución del almirante fue parte importantísima la orden franciscana, y sobre todo el cardenal Cisneros, a quien escandalizaron las medidas esclavistas de Colón. Colmó el vaso la última e importante promesa de enviar a España todos los años 4.000 esclavos” (Gil 1992: 64). Como resultado, los Reyes Católicos toman las riendas en cuanto al desarrollo del territorio e imponen una colonización basada en la conquista, frente al modelo de estaciones mercantiles propuesto por Colón (Fuglestad 2009: 67). Con la destitución de Colón, Isabel y Fernando pueden instituir su propio modelo de colonización en lo que hoy es América Latina, un modelo que en algunos aspectos se parece al que ya se está utilizando para colonizar el Reino de Granada. Fuglestad et al. señalan que la Corona entonces consolida, en los nuevos territorios, el sistema de “*encomienda*” o “*repartimiento*” procedente del período de “*reconquista*”, en lo cual los habitantes sumisos se reparten entre los “*encomenderos*” de forma similar al sistema feudal peninsular (Fuglestad et al. 2009: 67-68). Y la “*Reconquista*” pudo continuar en el otro lado del océano Atlántico (Fuglestad et al. 2009: 67). De hecho, uno de los territorios americanos será llamado Nueva Granada.

1492 es, entonces, el año en que comienza la colonización, tanto del Reino de Granada como de lo que hoy es América Latina. Dicho esto, según Fuglestad, los territorios en “*Las Indias*” no se llaman todavía *colonias*, ya que este término aún no es conocido en su sentido moderno por los europeos de entonces (Fuglestad 2009: 106). Según el diccionario Merriam Webster, el primer uso conocido del vocablo inglés “colonize” data del año 1622¹³, el primer uso conocido del vocablo inglés “colonial” data de 1768¹⁴ y el primer uso conocido de “colonialism” data de 1853¹⁵. Lo que más tarde serán las colonias españolas en América son, en un principio, formalmente reinos independientes en unión personal con Castilla (Fuglestad 2009: 106, Fuglestad et al. 2009: 90). Fuglestad et al. afirman que “*Las Indias*” son, en un principio, dos “*reinos*”, Peru y Nueva España, gobernados por sus respectivos virreyes en representación del rey, a la misma manera que los territorios europeos, Aragón inclusive (Fuglestad et al. 2009: 90). La frase “*Estos y esos reinos*” se utiliza para designar el conjunto de reinos bajo la Corona en ambos lados del océano (Fuglestad et al. 2009: 90).

13 <http://www.merriam-webster.com/dictionary/colonize>

14 <http://www.merriam-webster.com/dictionary/colonial>

15 <http://www.merriam-webster.com/dictionary/colonialism>

Como reinos independientes se rigen por una legislación diferente de la que prevalece en Castilla, la cual en “*Las Indias*” se llama “*Leyes de Indias*” (Fuglestad et al. 2009: 90). Lo mismo sucede con el Reino de Granada. Aukrust & Skulstad afirman que tanto el Reino de Granada como el Reino de Murcia, el Reino de Valencia y Navarra, entre otros, siguen siendo reinos distintos bajo Carlos I, y lo único que tienen en común es el monarca, la religión y la Santa Inquisición (Aukrust & Skulstad 2011:244). Esta última institución también se instala en lo que hoy es América Latina (Skidmore & Smith 2005: 17). Echevarría Arsuaga señala que durante el siglo XVI, los reyes se estaban planteando “uniformar la legislación de los reinos hispanos, ya de por sí diversa debido a los fueros de cada uno” aunque esto “no se conseguiría hasta el siglo XVIII” (Echevarría Arsuaga 2010: 14). En estos aspectos, las diferencias entre los nuevos territorios en América y el Reino de Granada surgirá más tarde, cuando Granada se incluirá en España, mientras que los territorios americanos se convertirán formalmente en colonias españolas.

Se puede comparar, entonces, la colonización de los territorios americanos con la del Reino de Granada. En un artículo titulado “Colonialism”, Kohn comenta que “[w]hereas the Crusades were initially framed as defensive wars to reclaim Christian lands that had been conquered by non-Christians, the resulting theoretical innovations played an important role in subsequent attempts to justify the conquest of the Americas” (Kohn 2012).¹⁶ Skidmore & Smith señalan que “Spain and Portugal [...] with their crusading ideal of converting heathen masses to the true religion, had a unique motivation. Spain in particular had come late to the consolidation of its territory against the infidel Muslim occupier [sic]. Portugal, although earlier rid of the Muslim intruder [sic], was equally committed to the militant spread of the Christian faith. Their boldness set a precedent for European intruders into Latin America” (Skidmore & Smith 2005: 15). Se vinculan, entonces, las *cruzadas* en lo que hoy es España con la conquista de territorios en lo que hoy es América Latina. Skidmore & Smith afirman que “Spaniards [...] reached the New World in a conquest spirit already well developed at home” (Skidmore & Smith 2005: 15). La colonización de los distintos territorios se lleva a cabo por las mismas autoridades, a menudo con las mismas estrategias, basada en principio en el mismo discurso, y justificada con las mismas innovaciones teóricas. El hecho de tener todo este aparato de colonización ya listo, a mano, a la hora de llegada al continente americano, podría haber facilitado sobremanera la colonización de lo que hoy es América Latina.

Este mismo año, en 1492, se inicia, además, la conquista de La Palma, la cual se completaría en el curso de un año. Una vez finalizada la conquista de La Palma, se inicia la

16 <http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/colonialism/>

conquista de Tenerife, la última de las islas Canarias en conquistarse por los castellanos, lo cual se completaría en el curso de dos años.¹⁷

En 1492 se decreta también la expulsión de Castilla de todos los judíos que no se convierten al cristianismo (Fuglestad 2009: 99). Fuglestad señala que unos 75.000 judíos se dejan bautizar, mientras que unos 150.000 se marchan, muchos de ellos a Portugal (Fuglestad 2009: 99). Martín explica que “[e]n principio se les permite llevar todos los bienes muebles, pero las leyes vigentes prohíben sacar del reino oro, plata, monedas, caballos y armas, por lo que deberán transformar sus bienes en letras de cambio [...] y en septiembre de 1492 confiscaron todos los bienes, deudas o letras de cambio dejadas por los judíos” (Martín 1993: 730).

Como hemos visto, el tratado de paz granadino de 1492 garantiza, entre otras condiciones, el “respeto a los usos y costumbres granadinas, incluidas las religiosas” (Martín 1993: 694). Sin embargo, como señala Echevarría Arsuaga, “una vez conquistada Granada y firmadas las capitulaciones, y a pesar de las medidas de gracia concedidas por los Reyes Católicos, el cerco en torno a los musulmanes se fue estrechando cada vez más” (Echevarría Arsuaga 2010: 15). En 1499 llega el arzobispo Jiménez de Cisneros a la ciudad, y ordena quemar “todos los Coranes y libros en árabe para evitar su lectura” (Echevarría Arsuaga 2010: 52). La pérdida de documentación es incalculable. Otra medida por parte de Cisneros fue “echar en cadenas” a ciertos “rebeldes” hasta que, como narra Juan de Vallejo, dentro de unos cuatro o cinco días “de su voluntad pedían el agua del bautismo” (Echevarría Arsuaga 2010: 53). Echevarría Arsuaga recoge el testimonio del alfaquí Muhammad b. Ali b. Muhammad al-Yayyar al-Ansari, el cual explica que se “rompió el pacto y bautizó a la gente de Granada [...] al atardecer de un viernes” (Echevarría Arsuaga 2010: 53). Además, “[c]uando se dictaminaron nuevos impuestos, que arruinarían la economía de muchos granadinos, la revuelta fue inevitable” (Echevarría Arsuaga 2010: 16). Según Fuglestad los mudéjares granadinos se resisten a la instalación de la Inquisición en el reino y a la conversión forzosa de musulmanes al cristianismo, mediante una revuelta mudéjar entre 1499 y 1500 (Fuglestad 2009: 102). Aukrust & Skulstad explican que la anulación por parte de los Reyes Católicos del tratado de paz de 1492 causa una revuelta espontánea que se produce en las Alpujarras (Aukrust & Skulstad 2011: 162). Barrios Aguilera menciona una larga lista de pueblos alzados en armas en varias partes del reino, de los cuales algunos son reducidos a la esclavitud por los castellanos (Barrios Aguilera 2002: 73-74). El resultado de esta sublevación será el bautismo forzoso de todos los mudéjares del Reino de Granada en 1501 (Aukrust & Skulstad

17 http://es.wikipedia.org/wiki/Conquista_de_Canarias#Conquista_de_Gran_Canaria_.281478_-_1483.29

2011: 162). Los musulmanes son declarados *cristianos*, con lo cual se convierten en “*moriscos*” (Fuglestad 2009: 102). Según Echevarría Arsuaga el primer paso del bautismo es “la adopción de un nombre cristiano” (Echevarría Arsuaga 2010: 47).

De esta forma, los Reyes Católicos consiguen someter bajo la jurisdicción de la Inquisición, un organismo controlado directamente por ellos, a la totalidad de los habitantes del Reino de Granada. Riu lo llama una “reforma religiosa” que se establece “para conseguir la unidad religiosa”: “A esta reforma religiosa debía colaborar el máximo avance técnico de la época: la imprenta”, y comenta que el primer libro impreso en la península, en Segovia en 1472, es de carácter religioso (Riu 1989: 563). Sin embargo, la censura por parte de la Santa Inquisición de los libros impresos, estipulada en 1502, frena la actividad de las imprentas (Fuglestad 2009: 103).

Mientras tanto, los Reyes Católicos han ido fortaleciendo sus lazos con otros poderes europeos mediante la concertación matrimonial de sus hijos. Isabel y Fernando tienen cinco hijos, y como es habitual entre los monarcas medievales, sus matrimonios son concertados para crear alianzas con otros reinos europeos. La hija mayor, Isabel, contrae matrimonio con el rey de Portugal en 1495, y es reina de Portugal hasta su muerte en parto en 1498. Juana contrae matrimonio con Felipe, hijo del emperador germánico Maximiliano I, en 1496. El infante, Juan, contrae matrimonio con Margarita, hija del emperador germánico Maximiliano I, en 1497, pero fallece el mismo año de tuberculosis. María contrae matrimonio en 1500 con el viudo de su hermana, y es también reina de Portugal. Catalina contrae matrimonio con el heredero al trono de Inglaterra, en 1502.

Cuando Isabel fallece en 1504, su hija Juana es declarada reina de Castilla, pero tras la muerte del marido de Juana, Felipe, en 1506, Fernando vuelve a Castilla, y en 1509, Juana, ahora llamada “*la Loca*”, es encerrada en el palacio de Tordesillas, donde quedará hasta su muerte en 1555, al parecer para que no vuelva a casarse (Fuglestad 2009: 104). El destino de Juana *la Loca* nos recuerda, desde luego, al destino de su prima Juana *la Beltraneja*. Mientras tanto, Fernando ya se ha casado en segundas nupcias, en 1505.

Sin embargo, será el hijo mayor de Juana, Carlos, el que mandará no solo Castilla, sino Austria, Flandes, Aragón, lo cual también incluye Nápoles, o sea la mitad de lo que hoy es Italia, incluido Cerdeña y Sicilia, sin contar los nuevos territorios en lo que hoy es América Latina (Fuglestad 2009: 105). La posición de Carlos representa la culminación de las ambiciones de los Reyes Católicos; la concentración del poder, y la unificación, no solo de lo que hoy es España, sino de gran parte del mundo católico, bajo ese poder.

Pero no sería justo resumir la herencia que le toca al nieto de los Reyes Católicos sin

resumir brevemente también la herencia que les toca a sus súbditos. Los Reyes Católicos han dejado una Castilla en gran expansión, por un lado, como poder colonial. Pero esa expansión se ha conseguido y se seguirá consiguiendo mediante el genocidio y la sumisión a la esclavitud de grupos de habitantes y mediante el control por medio de la Santa Inquisición y la censura de otros. La Castilla de Carlos I es una sociedad fuertemente estratificada. Con la homogeneización religiosa se ha producido una gran intolerancia religiosa. Esta intolerancia dará lugar tanto a la lucha contra el imperio turco otomano como contra los protestantes alemanes (Fuglestad 2009: 108). La Santa Inquisición sigue muy activa y juzgará casi 45.000 casos entre los años 1540-1700 (Aukrust & Skulstad 2011: 174). El pastoreo extensivo ha dejado una tierra desforestada y deteriorada (Aukrust & Skulstad 2011:120). La producción agraria es cada vez más baja (Fuglestad 2009: 77). La pobreza y las crisis de subsistencia siguen y seguirán siendo un problema en la Castilla del siglo XVI (Fuglestad 2009: 118). La expansión colonial es financiada por banqueros extranjeros, por lo cual gran parte del oro y las otras riquezas que se extraen de los nuevos territorios serán destinados a pagar las deudas y los intereses (Aukrust & Skulstad 2011: 148). Otra gran parte del oro se destina a guerras que a menudo se radican en el proyecto de establecer a Carlos como soberano universal (Fuglestad 2009: 111). Según Fuglestad es una paradoja que lo que se suele llamar el Siglo de Oro coincida con una de las peores y más persistentes crisis socio-económicas de la historia de la península (Fuglestad 2009: 122). Castilla, y más tarde España, participa en prácticamente todas las guerras europeas desde 1494 y hasta principios del siglo XIX (Fuglestad 2009: 102). Las consecuencias de estas guerras las sufrirán todos. El estado se declarará insolvente y en suspensión de pagos en 1557, hecho que se repetirá ocho veces en los próximos 130 años (Fuglestad 2009: 110). La colonización de lo que hoy es América Latina no llegará a enriquecer a Castilla, porque su economía no se desarrolla, sino que sigue siendo basada en el saqueo y la explotación, en detrimento de la producción (Fuglestad 2009: 77).

Según Fuglestad, Carlos I continúa las políticas de unificación y homogeneización religiosa e ideológica de los Reyes Católicos, aunque ahora no solo con Castilla sino con todo el mundo como escenario (Fuglestad 2009: 108). En el Reino de Granada, sin embargo, los *moriscos* se resisten a esta homogeneización (Fuglestad 2009: 123). Los *moriscos* son por tanto objeto de una serie de leyes y resoluciones discriminatorias que prohíben usos y costumbres considerados islámicos (Fuglestad 2009: 113). Echevarría Arsuaga señala que en 1526, “aprovechando un viaje a Granada para conocer de primera mano el problema, el rey firmaba una orden prohibiendo a los moriscos granadinos que usasen su lengua y sus

vestimentas, sus armas (espada o daga) y sus baños públicos, además de ser confiscadas sus bienes para la Inquisición” (Echevarría Arsuaga 2010: 20). Hablar en lengua árabe en el mercado, por ejemplo, sería castigado, según esta orden, con “tres días en la cárcel” (Echevarría Arsuaga 2010: 21). Sin embargo, “la orden fue levantada previo pago de una farda por su parte, que se destinó a financiar otro golpe moral contra los moriscos: la construcción de una nueva casa real dentro del palacio de la Alhambra, el renacentista palacio de Carlos I” (Echevarría Arsuaga 2010: 21). Según Barrios Aguilera, “la aplicación de las medidas de la congregación se aplazó por cuarenta años a cambio de 80.000 ducados a satisfacer por la comunidad morisca” (Barrios Aguilera 2002: 286-287). Sin embargo, la Santa Inquisición se instala en Granada, y el primer auto de fe se celebra en 1529 (Barrios Aguilera 2002: 206).

La noción de “*limpieza de sangre*”, la cual Fuglestad califica como una forma de racismo puro, implica que los *moriscos* son excluidos de cualquier empleo eclesiástico, universitario o público (Fuglestad 2009: 102). Es aprobado por el papa Paulo III, y corresponde a la Santa Inquisición certificar la “*limpieza de sangre*” de los solicitantes, lo cual se convierte en otra fuente de ingresos para este organismo (Fuglestad 2009: 102-103). Según Echevarría Arsuaga:

La actuación de la Inquisición se reguló en las reuniones de Toledo (1539) y Madrid (1542). En la primera, los moriscos granadinos intentaron conseguir que la actuación inquisitorial se limitase a las ceremonias religiosas, y no a las prácticas culturales, lo que demuestra que se daban perfecta cuenta de por dónde se les iba a atacar principalmente. Sin embargo, la asamblea denegó la petición a excepción de la práctica de divertimentos moriscos, tan apreciados incluso por los cristianos, como las zambras [...]. En Madrid, el propio obispo Ramírez de Haro volvió a negociar un margen de dieciséis años para que le diera tiempo a instruir a los moriscos sin que la Inquisición pudiera intervenir en contra suya.

Echevarría Arsuaga 2010: 27-28

Barrios Aguilera afirma que la comunidad morisca consigue evitar la política confiscatoria de la Inquisición mediante “cuantiosos subsidios a la Corona: 120.000 ducados, en 1543; 200.000 en 1555. En 1558 ofrecieron entregar a la Inquisición unos ingresos permanentes de 3.000 ducados anuales” (Barrios Aguilera 2002: 208).

Echevarría Arsuaga señala que “[l]a llegada al poder de Felipe II en 1555 planteó nuevos problemas: la definitiva situación de bancarrota del país, que ni siquiera los subsidios de los moriscos podían subsanar” (Echevarría Arsuaga 2010: 29). En el Reino de Granada se ocasiona “la crisis del sector de la sericultura alpujarreña, arruinada por la competencia de la

seda murciana y por la expropiación de más de 100.000 hectáreas a sus dueños moriscos a partir de 1559” (Echevarría Arsuaga 2010: 29). Además:

A principios de 1567, Felipe II hizo publicar una nueva pragmática que prohibía cualquier expresión pública de la cultura araboislámica a través de costumbres y lengua. El documento condenaba definitivamente el uso del árabe oral o escrito, incluidos los nombres y apellidos de este origen, así como la posesión de libros o documentos escritos en dicha lengua - lo que afectaba directamente a los títulos de posesión de cualquier bien de época islámica [...]

Echevarría Arsuaga 2010: 31

Aukrust & Skulstad comentan que esta prohibición afecta a los habitantes de forma particular, porque los viejos contratos de compraventa pierden su validez y los *moriscos* se encuentran desprovistos de documentos que atestiguan su propiedad (Aukrust & Skulstad 2011: 164). Además, la cuestión de religión se convierte en cuestión de cultura, usos y costumbres (Aukrust & Skulstad 2011: 162). Aukrust & Skulstad comentan que se prohíbe a los moriscos llevar ciertas prendas de seda, a pesar de que su manera de vestir, según los propios moriscos, se basa en una tradición local que nada tiene que ver con su fe (Aukrust & Skulstad 2011: 164). Según Echevarría Arsuaga “[s]e prohibía también utilizar los vestidos habituales de los moriscos [...] y las joyas de tipo morisco” (Echevarría Arsuaga 2010: 31-32). Además, “se arremetió contra el uso de baños públicos, contra la costumbre de mantener las puertas de las casas abiertas y contra la posibilidad de tener esclavos” (Echevarría Arsuaga 2010: 32). La autora cita la reacción de uno de los representantes de los moriscos, Francisco Núñez Muley, “quien explicaba que estos rasgos no constituían un peligro religioso, sino una variedad regional de costumbres” (Echevarría Arsuaga 2010: 32):

Especialmente interesante es su defensa del árabe, en la que recordaba que los cristianos sirios o los coptos también se expresaban en dicha lengua, sin por eso dejar de ser cristianos militantes: de hecho, comparaba dicha lengua con el catalán o el gallego, que hablaban localmente otros súbditos de la corona. El cambio onomástico le parecía especialmente grave, debido a que se perdía así la memoria familiar, el conocimiento de los linajes y su importancia social ajena. Sus argumentos no quisieron ser comprendidos, y todas las reacciones en general se estrellaron contra un muro de intolerancia.

Echevarría Arsuaga 2010: 33

Según Echevarría Arsuaga “[l]a rebelión armada de los habitantes moriscos de las Alpujarras no se hizo esperar, y estalló en la Nochebuena de 1568, fecha elegida para proclamar rey a don Hernando de Córdoba y Valor con el nombre de Muley Muhammad aben Umeya” (Echevarría Arsuaga 2010: 33-34). La autora comenta que “lo que el rey pensó que llevaría unas semanas apaciguar, duró casi tres años” (Echevarría Arsuaga 2010: 35).

Mientras tanto “hicieron su aparición las primeras tropas turcas de apoyo, que asesinaron a Aben Umeya, dejando como líder a un radical Muley Abdalá aben Abó” (Echevarría Arsuaga 2010: 35). Sin embargo, en 1571 “sólo unos pocos moriscos quedan levantados en armas, hasta el asesinato de Aben Abó por sus correligionarios en la primavera de 1571” (Echevarría Arsuaga 2010: 37).

A raíz de esta rebelión, unos 80.000 moriscos son expulsados del Reino de Granada, a otras partes de la península (Fuglestad 2009: 113, Aukrust & Skulstad, 2011: 166). Echevarría Arsuaga señala que las deportaciones comenzaron antes de finalizar la guerra, aunque “tuvieron un efecto contraproducente, pues llevaron a muchos moriscos a buscar la sierra como refugio, a la espera de poder volver” (Echevarría Arsuaga 2010: 37). A los que huyeron de la guerra o de las deportaciones, “se procedía a la confiscación (denominada también *secuestro*) de sus bienes muebles e inmuebles, que quedaban en poder de las autoridades cristianas” (Echevarría Arsuaga 2010: 85). Echevarría Arsuaga señala que “la población deportada estaba totalmente desarraigada y depauperada, y en su mayoría carecía de formas de ganarse la vida” (Echevarría Arsuaga 2010: 41). La autora comenta que “[l]os moriscos desterrados del reino granadino tuvieron que prescindir del trabajo de la tierra puesto que no podían comprarlas o decidir dónde instalarse” (Echevarría Arsuaga 2010: 67).

Esto no pone fin a la resistencia, sin embargo, aunque los moriscos, con el paso del tiempo, se convierten en una minoría. Echevarría Arsuaga comenta que los moriscos se convierten en una “minoría marginal” a partir de 1567 (Echevarría Arsuaga 2010: 33). Los moriscos habían conseguido prosperar durante todos esos años a pesar de la explotación económica por parte de la Corona de Castilla en forma de toda clase de tributos, impuestos, subsidios y fardas para poder vivir en paz con sus viejas costumbres. Pero con las expropiaciones, secuestros y confiscaciones de su propiedad bajo Felipe II, se había socavado la base de su economía, relegándoles a la pobreza. Los rasgos culturales autóctonos moriscos, que tanto tiempo habían sido símbolos de prestigio, se convierten poco a poco en símbolos de marginalidad. Durante todo el período hubo, por tanto, moriscos que se asimilaron a la cultura mayoritaria; “moriscos que eligieron, voluntariamente o no tanto, vivir de hecho como los cristianos de su entorno” (Echevarría Arsuaga 2010: 61).

Según Fuglestad, la “limpieza étnica” comenzada por los Reyes Católicos requiere 125 años para finalizarse, lo cual no sucede hasta en 1614, al acabar la expulsión de los moriscos, que se ordena por Real Decreto el 9 de Abril del año 1609 (Fuglestad 2009: 123). Al tratarse

de unas 250.000 - 300.000 personas, el proceso de expulsión tarda cinco años (Fuglestad 2009: 123). Fuglestad comenta que también hay quienes consiguen evitar la expulsión mediante sobornos y por otros medios (Fuglestad 2009: 123). Echevarría Arsuaga explica que de un total de 285.000 personas afectadas por esta expulsión, un 43,9 % vivieron en Valencia y sólo un 1,1 % - unos 3.000 - en el Reino de Granada (Echevarría Arsuaga 2010: 109). Los únicos moriscos que pueden quedar, según este Real Decreto, son los esclavos (Carlos IV 1804: 312). Los demás, dentro de un plazo de treinta días, “puedan disponer de sus bienes muebles y semovientes, y llevarlos, no en moneda, oro, plata y joyas, ni letras de cambio, sino en mercaderías no prohibidas, compradas de los naturales destos Reynos y no de otros” (Carlos IV 1804: 313).

Esta expulsión, sin embargo, no será la última, ya que en 1712, Felipe V decretará la expulsión de “los moros que llaman *cortados* o *libres*” aunque “los moros esclavos” deben quedarse (Carlos IV 1804: 313).

3.6 Conclusiones

Ver la islamización de al-Ándalus como resultado principalmente de una invasión árabe y de un dominio árabe parece poco adecuado para entender la complejidad de la paulatina conversión a la fe islámica y apropiación de la lengua y el alfabeto árabe y la amplia gama de manifestaciones culturales de raíz árabe en gran parte de la península ibérica. La idea de la invasión y el dominio como principales causas de estos profundos cambios culturales no parece coincidir bien con las realidades históricas, mucho más complejas. El dominio árabe se basa en gran medida en pactos entre la élite visigoda y una muy reducida élite árabe, y dura apenas 45 años. La islamización de al-Ándalus se debe, más que a la invasión y al dominio, a una compleja red de influencias entre las cuales destacan, por lo menos, las mercantiles, políticas y culturales. Sin embargo, la simplificación de la narrativa, para encuadrarla dentro del marco de nuestro tablero de ajedrez, requiere que la islamización se entienda como una invasión o conquista que justifica e invita a una *reconquista* del territorio.

Cuando Fernando III somete bajo su dominio los reinos de León, Murcia, Jaen y lo que hoy es Andalucía Occidental, la idea de justificarlo en parte como una *reconquista* acaba de nacer. Los andalusíes son sobre todo aliados de Fernando, y aún no se definen como *moros*. A Fernando, más adelante (en 1671¹⁸), se le denominaría *el Santo*. Sin embargo, según Martín, no es “una época de guerra santa, de enfrentamientos de religión entre cristianos y

18 http://es.wikipedia.org/wiki/Fernando_III_de_Castilla#Canonizaci.C3.B3n

musulmanes” sino que la guerra de la época es “una fuente de ingresos, un modo de resolver los problemas económicos de los reinos o de grupos sociales determinados” (Martín 1993: 381).

Hemos visto que, cuando se trata de la época de los Reyes Católicos, los cronistas e historiadores utilizan, como recurso, la titulación, la definición o la redefinición. Enrique IV se apoda y se redefine como *el Impotente*. Su hija Juana se apoda y se redefine como *la Beltraneja*, un vocablo derivado del nombre Beltrán. Isabel y Fernando se titulan y se redefinen como *los Reyes Católicos*. Su hija Juana se apoda y se redefine como *la Loca*. Colón recibe los títulos Virrey y Gobernador, de hecho de un reino imaginario, hasta que sea desprovisto de los mismos cuando esto sea conveniente. *Español* se redefine como *castellano* y los dos términos se convierten en sinónimos. La conquista del Reino de Granada se redefine como *cruzada*. Los granadinos se redefinen como *moros*. Y los *moros* se redefinen, más adelante, como *moriscos*, surgiendo un gentilicio nuevo que deriva del gentilicio *moro*. Todo esto sucede cada vez que sea conveniente para defender o justificar las políticas de la Corona de Castilla, o sea las de Isabel y Fernando. Y estas redefiniciones se han consolidado en la historiografía, siguiendo vigentes cinco siglos más tarde. Este hecho es, para mí, un ejemplo de que la manipulación terminológica podría ser una de las formas más eficaces de manipulación de que disponemos.

Durante casi ocho siglos, la cultura andalusí ha florecido en el Reino de Granada. La rendición de Granada, en 1492, da comienzo a un período de sumisión y colonización. Pero ni la conquista, ni el dominio castellano, ni el bautismo forzoso puede acabar con la cultura andalusí. Testimonio de este hecho es la larga serie de resoluciones discriminatorias que culminan en la expulsión de los moriscos en 1609. Según mi punto de vista, la colonización del Reino de Granada se podría comparar con la colonización de los nuevos territorios en “Las Indias”. En ambos continentes, el menosprecio por la cultura, fe y hablas autóctonas es un factor importante en el dominio de los pueblos.

4 “Moros y cristianos” en dos crónicas sobre la Guerra de Granada

A la hora de estudiar nuestros términos clave en su contexto histórico y textual, dentro de lo que he llamado el discurso sobre “moros y cristianos”, profundizaré en dos crónicas escritas en el mismo período de la guerra granadina; la *Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón*, de Fernando de Pulgar, y la *Guerra de Granada*, de Alfonso de Palencia. También existen otras fuentes contemporáneas sobre la guerra granadina. Entre otras, Nebrija, además de sus diccionarios y libros sobre la gramática, escribe también una crónica en latín, titulada *De Bello Granatensi*. Y Andrés Bernáldez escribe la *Historia de los Reyes Católicos D. Fernando y D.^a Isabel*. Sin embargo, he escogido las crónicas de Pulgar y de Palencia como material para este análisis, por ser las mejor conocidas y las que más destacan entre todas las fuentes contemporáneas sobre la época.

En esta parte del análisis crítico discursivo profundizaré primero en los dos autores, Pulgar y Palencia, y en algunas diferencias entre sus crónicas cuando se trata del uso de nuestros términos clave. A continuación analizaré los recursos que más destacan de cada autor en su exposición del tema de los “moros y cristianos”.

4.1 Fernando de Pulgar

De lo que se pueda haber escrito sobre Fernando de Pulgar en su época, no parece haberse conservado casi nada. Su nombre a veces se escribe Hernando, otras veces Fernando del Pulgar, aunque lo más correcto sería usar el nombre que utiliza el propio autor, a saber, Fernando de Pulgar (Takimoto 2008: 351). Esta opinión comparten también otros estudiosos tal y como Pontón Gijón y Hernández (Carriazo 2001: 86). No sabemos con certeza la fecha ni el lugar de su nacimiento, ni de su muerte, aunque sabemos por sus propios escritos que se educó en las cortes de Juan II y Enrique IV, y que se casó y tuvo una hija que luego se hizo monja (Takimoto 2008: 353). Pulgar fue secretario tanto de Enrique IV como de Isabel, y Alfonso de Palencia cuenta en su *Crónica de Enrique IV* que ambos monarcas le mandaron como embajador al rey de Francia (Takimoto 2008: 355). En 1480, según Tate, es nombrado cronista real por Isabel, sustituyendo a Alfonso de Palencia (Tate 1994: 19).

Para autores como Pontón Gijón y Gerli, Pulgar era converso (Takimoto 2008: 354, Gerli 2002: 148). Al atribuir la condición de converso a Pulgar, se han hecho distintas interpretaciones de su perspectiva. Según Gerli, Pulgar trata el tema de la Inquisición y la

represión de los judíos desde una perspectiva más humanista y racional que otros autores de su época (Gerli 2002). Según Carriazo, por otra parte, Pulgar se limitó a “no rebelar” (Takimoto 2008: 358). Y según Takimoto, Pulgar es sobre todo “fiel a su condición profesional”, aunque el “clima antisemita” le obliga a vivir en una continua tensión (Takimoto 2008: 358). Converso o no, hay que tener en cuenta que la *Crónica* está escrita por Pulgar, pero por encargo de Isabel, lo cual inevitablemente implica la presencia de las dos voces en el discurso. Pulgar no se encuentra libre de contar la historia a su antojo, sino que es consciente de sus obligaciones hacia Isabel, por una parte, y de la censura por otra.

Pulgar, según Tate, “se sometía dócilmente a una especie de censura oficial” (Tate 1994: 19). Lorenzo Galíndez de Carvajal “fue quien por vez primera pasa revista a las actividades y los deberes de los cronistas oficiales contemporáneos. También estaba encargado de buscar y archivar antiguos textos cronísticos, revisar y editar las crónicas regias, la obra de Diego de Valera, Lucio Marineo Sículo y Pulgar” (Tate 1994: 20). Como “penetrante crítico de la historiografía”, Galíndez “[r]echaza a Pulgar como cronista representativo del reinado, criticándole por “escaso y estéril” y por [...] su “retórica vana” [...]” (Tate 1994: 20). En cambio, Galíndez elogia a Alfonso de Palencia como el mejor cronista de la época, aconsejando que se recurra a él “como a fuente de agua limpia” (Tate 1994: 20). La preferencia de Galíndez por Palencia frente a Pulgar, coincide con la de Fernando, la cual es contraria a la de Isabel en este asunto (Tate 1994: 20).

A diferencia de su predecesor como cronista real, Alfonso de Palencia, Pulgar escribe en lengua romance, en vez de en latín. Este hecho facilita también la lectura y censura de su obra por parte de la propia Isabel. Isabel no lee muy bien el latín, según deja entender el mismo Pulgar en su *Letra XL Para la Reyna* (Pulgar 1747: 185).

Pulgar expone su lealtad hacia Isabel en varias ocasiones. En la introducción a la *Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón*, sobre el reinado de Enrique IV, por ejemplo, dice Pulgar que “la fidelidad nos obliga a recontar algunas cosas de las que en verdad pasaron sobre esta materia, especialmente algunas de aquellas que muestran claramente el derecho que esta Princesa Doña Isabel tovo a la subcesión destos Reynos” (Pulgar 1780: 9). Puyol encuentra en esta cita “la clave de los motivos que inspiraron esta introducción a la *Crónica de los Reyes Católicos* y de las proporciones que le dió el autor obedeciendo a propias o ajenas iniciativas”:

Efectivamente, leyéndola con atención, adquiérese el convencimiento de que los veinte capítulos dedicados al reinado de don Enrique IV, no son otra cosa que un alegato en favor del derecho de doña Isabel a ocupar el trono de Castilla, capítulos que fueron incorporados, a guisa de preliminar de la historia de los Reyes, con el fin de desvanecer las dudas de los que pudieran sospechar que su advenimiento al trono había sido una verdadera usurpación, obra de un bando que eligió la calumnia y el escándalo como principales armas de combate para el triunfo de sus ambiciones y apetitos.

Puyol 1921: 131-132

En su *Letra XL Para la Reyna*, Pulgar expone con claridad su obediencia a Isabel, mostrando, además, una actitud humilde y cautelosa:

Yo iré a vuestra alteza segund me lo enbía a mandar e leuaré lo escrito fasta aquí para que lo mande examinar; porque escreuir tiempos de tanta iniusticia conuertidos por la gracia de Dios en tanta iusticia, tanta inobediencia en tanta obediencia, tanta corrupción en tanta orden, yo confieso, señora, que ha menester mejor cabeça que la mía para las poner en memoria perpetua, pues son dellas dignas.

Pulgar 1747: 183-184

Cuando Pulgar escribe su *Crónica*, lo escribe, entonces, por orden de Isabel, atendiendo a las necesidades de la Corona de justificar sus políticas. Carriazo afirma que a Pulgar le “corresponde presentar los puntos de vista gubernamentales” y llega hasta a afirmar que “su *Crónica* es lo que ahora llamamos una obra de propaganda” (Carriazo 1971: 207-208). La *Crónica* refleja, en cualquier caso, la perspectiva de Pulgar, aunque muy diluida con la de Isabel.

4.2 Alfonso de Palencia

De lo que se ha escrito sobre Alfonso de Palencia en su época se ha conservado tanto que se podría redactar un libro entero sobre su vida, lo cual también se ha hecho (Puyol 1921: 11). El problema no es, como en el caso de Pulgar, una escasez de datos, sino más bien un exceso de datos, comparado con el espacio que puedo dedicar al autor aquí. En esto ya se aprecia la gran diferencia entre los dos autores. Mientras que el uno cautelosamente evita atraer la atención hacia su persona, el otro no deja de atraer nuestra atención hacia su persona.

Alfonso de Palencia nace el 21 de julio de 1423, en Osma, de una familia de conversos (Puyol 1921: 11). Se educa bajo el patrocinio del obispo de Burgos a partir de 1441, y antes de 1450 entra en servicio del cardenal Bessarion y es mandado a una misión en Italia que dura varios años (Lawrance & Tate 1998: xxxv - xxxvi). En 1453 se instala en Sevilla, en servicio del “juez mayor de suplicaciones”, Alfonso de Velasco (Lawrance & Tate 1998: xxxvi). En 1456 pasa al servicio del arzobispo Alfonso de Fonseca y el mismo año, tras la muerte del

cronista real Juan de Mena, Alfonso de Palencia es nombrado secretario y cronista real, y se instala en la corte de Enrique IV (Lawrance & Tate 1998: xxxvii). El ambiente en torno al monarca se va complicando, y se produce una división entre los partidarios de Enrique IV y sus contrarios. Este último grupo escoge al muy joven hermanastro de Enrique IV, y hermano de Isabel, don Alfonso, como heredero al trono.

En 1463, Palencia vuelve a Sevilla al romperse sus relaciones con Enrique IV, ya que Fonseca se había declarado “partidario de don Alfonso” (Puyol 1921: 12). Y el año siguiente, Palencia vuelve a Roma, esta vez encargado por Fonseca de presentar sus quejas contra Enrique IV al papa (Puyol 1921: 12). Se junta en Roma con otros embajadores contrarios al monarca quienes, sin embargo, no consiguen el apoyo del papa para la destitución de Enrique IV (Fabié 1876: XXXVII). En 1465 estalla una rebelión abierta contra Enrique IV, el cual se destituye (Fabié 1876: XXXVII). Palencia sigue apoyando a los partidarios de don Alfonso durante el breve reinado de este, y tras la muerte inesperada de Alfonso decide “tomar partido por la nueva antagonista de Enrique IV, Isabel de Castilla” (Lawrance & Tate 1998: xl - xli). Palencia tuvo, además, “intervención muy directa en su matrimonio; patrocinó la candidatura de don Fernando” viajando primero a Aragón para negociar con Juan II de Aragón, y luego para acompañar a Fernando a Castilla (Puyol 1921: 13). Con un otro acompañante, y “el príncipe disfrazado de muletero”, llega a Valladolid, donde se celebra la boda, con Palencia como uno de los testigos (Lawrance & Tate 1998: xli). Tras esta boda, celebrada en secreto en una posada, Palencia trabaja como secretario, embajador y “haciendo hasta el papel de espía” para Isabel y Fernando (Puyol 1921: 13). Pero la relación entre Isabel y Fernando no va del todo bien. Según Lawrance & Tate, “Palencia había empezado a sospechar, en efecto, que los partidarios de Isabel, bajo el mando del cardenal Pedro González de Mendoza, estaban urdiendo una trama para conseguir para ella el *poderío real absoluto*”, y esta sospecha “fue compartida por Fernando” (Lawrance & Tate 1998: xliii).

En 1474, según Lawrance & Tate, “su abierta preferencia por el rey aragonés y sus indiscreciones misóginas le habían granjeado la enemistad de Isabel”, pero “Palencia seguía defendiendo en 1475 la prerrogativa masculina (según la ley sálica de Aragón) mientras su amigo Pulgar, más astuto, empezaba a exponer la tesis contraria del derecho de la mujer a ejercer el gobierno” (Lawrance & Tate 1998: xliii). En 1477, durante la guerra de sucesión, Palencia es consejero de Fernando, y ayuda, además, a establecer la Santa Hermandad, pero Isabel le despide de este cargo y se niega a hacer caso a sus consejos (Lawrance & Tate 1998:

xliv). El año siguiente, Palencia participa en los preparativos para la conquista de Canarias, aunque esto será su “último cargo político” (Lawrance & Tate 1998: xliv). Según Lawrance & Tate, “[e]l fin de su carrera política y la enemistad de la reina se hicieron manifiestos en las Cortes de Toledo de 1480” donde Palencia acude como cronista real (Lawrance & Tate 1998: xliv). Isabel propone la censura de las crónicas, Palencia le contradice, y es informado de que “la reina había dado el cargo de preparar el informe oficial de los acontecimientos a otro cronista real, Fernando del Pulgar” (Lawrance & Tate 1998: xli). Isabel había despedido a Palencia “para remplazarle por el secretario Fernando del Pulgar”, según Tate, porque la Reina “se empeñaba en silenciar a un secretario-cronista quien mantenía, algo imprudentemente, que la mujer no podía sostener con imparcialidad las responsabilidades del gobierno” (Tate 1994: 9).

A partir de este momento, Palencia se retira de la vida pública y se dedica a la literatura y a la historiografía. Entre otras obras escribe, en latín, *Bellum Granatense* (*Guerra de Granada*), la cual se inserta dentro de “una de las empresas historiográficas más ambiciosas del siglo” (Lawrance & Tate 1998: lvi). Carriazo comenta que Palencia, “[c]eloso de una independencia insobornable, escribe en latín para la posteridad y no teme enojar a los poderosos” (Carriazo 1971: 208). Además, “Palencia, humanista sapientísimo y hombre agrio, destemplado y algo atrabiliario, quiere ser la voz de la verdad [...] Amigo eficazísimo de los Reyes, no vacila en destacar sus errores” (Carriazo 1971: 208). Cuando la Real Academia de la Historia, en el siglo IX, contempla la traducción del latín al español de las obras de Palencia, se rechaza la idea de la traducción, entre otras razones, porque no existe ninguna traducción antigua de las obras, y porque “subsiste la misma razón que tuvo Palencia para escribirlas en latín y no en castellano, sin haberlas querido traducir, a saber, los escandalosos hechos que narra” (López de Toro 1970: 245).

A diferencia de Pulgar, Palencia parece tener un carácter fuerte, audaz, orgulloso y atrevido, que por un lado le trae gran éxito, pero que a final le cuesta el favor de la reina. El carácter no oficial y no censurado de la *Guerra de Granada*, y la situación independiente del autor, contribuyen a dar una veracidad singular por su época a la obra. Carriazo comenta que “[l]os textos de Palencia son [...] muy valiosos, por su sinceridad casi brutal y por su conocimiento de las cosas y personas de Andalucía” (Carriazo 1971: 208). A diferencia de la *Crónica* de Pulgar, la *Guerra de Granada* parece reflejar la perspectiva de su autor “como a fuente de agua limpia”. Dicho esto, la perspectiva de Palencia es, como cualquier punto de

vista, producto no solo de su mente sino también de su ambiente.

4.3 Mis referencias a las crónicas de Pulgar y de Palencia

Pulgar escribe su crónica entre 1480 y 1490, como cronista real y por encargo de Isabel. Aunque la *Crónica* describe toda la época de la guerra granadina, o sea hasta el año 1492, la redacción del libro por parte de Pulgar se interrumpe en 1490, y los últimos dos capítulos son escritos por un autor anónimo (Pulgar 1780: 373). Se han conservado distintas versiones de la *Crónica* de Pulgar. Carriazo “realizó una investigación completísima sobre la transmisión manuscrita de la obra, identificando 43 manuscritos de Bibliotecas españolas y del extranjero”, aunque Hernández González incluye, más tarde, “hasta dieciocho manuscritos que no estudió Carriazo” (Carriazo 2001: 86). Uno de estos manuscritos, estudiado y publicado por Carriazo bajo el nombre de “versión inédita”, parece ser anterior a la que “corre impresa” (Carriazo, 2001: 87).

No obstante, los fragmentos que analizaré aquí de la *Crónica* se toman de la edición impresa en Valencia en 1780, en la imprenta de Benito Monfort, titulada “Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón, escrita por su cronista Hernando del Pulgar cotexada con Antiguos Manuscritos y aumentada de varias ilustraciones y enmiendas”, cuya reproducción digital se conserva en la Biblioteca de la Universidad de Granada.¹⁹ He utilizado la digitalización de Google, con función de búsqueda de vocablos, de esta misma edición para averiguar las frecuencias con que aparecen los vocablos.²⁰ En la tercera página del prólogo de 1780 consta que esta edición se basa en el cotejo de cuatro manuscritos conservados de la crónica:

El que principalmente ha servido, y por donde se han corregido muchos lugares, es uno que en lo correcto se aventaja a todos los demás, propio del ilustrísimo señor don Miguel María de Nava, del Supremo Consejo y Cámara de su Magestad, que se conserva en su preciosa y selecta librería. Otro manuscrito se ha tenido presente que es el del señor marqués de Alcántara, también bastante antiguo, aunque incompleto; otro algo más moderno de la Biblioteca del Escorial, y uno del mismo impresor Monfort, que es el de mayor antigüedad.

Pulgar 1780

Uno de estos manuscritos, el del marqués de Alcántara, se conserva en la Universidad de

¹⁹ http://adrastea.ugr.es/tmp/_webpac2_1107097.10841

²⁰ <http://books.google.es/books?>

id=uBPmhSzQiIQc&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=snippet&q=hispana&f=false

Tulane y ha sido estudiado por Mcpheeters (Mcpheeters 1978). Según Mcpheeters, este manuscrito data de principios del siglo XVI, probablemente de la segunda década del siglo (Mcpheeters 1978: 166, 168). Mcpheeters afirma que, según Carriazo, “[e]ntre los años inmediatamente antes de 1525, el Dr. Lorenzo Galíndez de Carvajal, historiador distinguido y miembro del Consejo Real de los Reyes Católicos y Carlos V, fue encargado de la publicación de crónicas sobre los cuatro reyes españoles del siglo XV” y añade que el manuscrito de Tulane, efectivamente, “tiene un aspecto utilitario de consulta y tal vez para uso de un impresor” (Mcpheeters 1978: 168-169). Como hemos visto, Tate describe la revisión de la crónica de Pulgar por parte de Galíndez como una “censura oficial” (Tate 1994: 19). Es posible, entonces, que algunos detalles de la edición impresa en 1780, ya sean procedentes del manuscrito de Tulane o de cualquiera de los otros tres manuscritos, han sido añadidos por encargo de Galíndez u otros, en el proceso de revisar y preparar los manuscritos para la impresión.

Palencia escribe su crónica entre 1480 y 1489. Se divide en diez libros, de los cuales el primero trata sobre los años 1480-1481 y los restantes recogen cada uno los sucesos de un año, hasta el *Libro IX*, que trata sobre el año 1489. El *Libro X*, “*Y último de la guerra de Granada*” carece de datación, y es inacabado, ya que consta solamente de unas 4-5 líneas. Cuando Palencia interrumpe la *Guerra de Granada* en 1489 podría ser, entre otras cosas, por la redacción del diccionario que ya hemos mencionado, el *Universal vocabulario*, publicado en 1490. Consta en la primera página del diccionario que este se redacta por encargo de la “muy excelente Señora Doña Ysabel” (Palencia 1490: i). Además, el mismo año se publica *De la perfección del triunfo militar*.²¹ Y el año siguiente, en 1491, se publica otra obra en latín, un diccionario de sinónimos llamado *De synonymis*.²² Palencia fallece en 1492, el mismo año de la rendición de Granada (Alemany Ferrer 1983: 189). Según Lawrance & Tate, *Bellum Granatense*, o *Guerra de Granada*, forma parte de “una de las empresas historiográficas más ambiciosas del siglo” (Lawrance & Tate 1998: lvi). Sin embargo, la *Guerra de Granada*, escrito en latín por Palencia, no fue traducido al español hasta entre 1904 y 1909, “a cargo de Antonio Paz y Melía” (Alemany Ferrer 1983: 203-204). En cuanto al traductor, archivero, bibliotecario, historiador y estudioso Paz y Melía, su labor incansable en la Biblioteca Nacional, las bibliotecas de la Casa de Alba y del Duque de Medinaceli, y en el

21 [http://bdh-rd.bne.es/details.vm?o=&w=palencia+&f=creator&t=](http://bdh-rd.bne.es/details.vm?o=&w=palencia+&f=creator&t=%2Bcreation&g=load&g=work&lang=es&view=main&s=2)

[%2Bcreation&g=load&g=work&lang=es&view=main&s=2](http://bdh-rd.bne.es/details.vm?o=&w=palencia+&f=creator&t=%2Bcreation&g=load&g=work&lang=es&view=main&s=2)

22 [http://bdh-rd.bne.es/results.vm?o=&w=palencia%2C+alfonso&f=creator&t=](http://bdh-rd.bne.es/results.vm?o=&w=palencia%2C+alfonso&f=creator&t=%2Bcreation&g=load&g=work&s=0&lang=es&view=main)

[%2Bcreation&g=load&g=work&s=0&lang=es&view=main](http://bdh-rd.bne.es/results.vm?o=&w=palencia%2C+alfonso&f=creator&t=%2Bcreation&g=load&g=work&s=0&lang=es&view=main)

Archivo de Indias de Sevilla, entre otros, se describe por el Duque de Alba en su necrología a Paz y Melía, que aparece en el Boletín de la Real Academia de la Historia de Abril - Junio del 1927. No encuentro motivos, por tanto, para dudar la exactitud de la traducción de Paz y Melía. Los fragmentos que analizaré de la *Guerra de Granada* se toman de la edición digital basada en la edición de Madrid del 1909, digitalizada en 1999 por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.²³ Sin embargo, ya que la edición digital de esta biblioteca carece de numeración de las páginas, he hecho referencia a la digitalización del libro por parte de Linkgua, publicada por Red Ediciones S.L. en 2012. He utilizado la función de búsqueda de Google de esta última edición para averiguar las frecuencias con que aparecen los vocablos.²⁴

4.4 Los motivos de la guerra granadina en Pulgar y en Palencia

Pulgar trata sobre la guerra granadina en la tercera parte de su crónica, “en la cual se recuenta la conquista que ficiéron contra el Reyno de Granada, e otras algunas cosas que interviniéron” (Pulgar 1780: 180). El primer capítulo de esta parte es titulado “COMO LOS MOROS TOMÁRON LA VILLA de Zahara” y comienza así:

El Rey é la Reyna despues de que por la gracia de Dios reynáron en los Reynos de Castilla é de Leon, conosciendo que ninguna guerra se debía principiari, salvo por la fe é por la seguridad, siempre toviéron en el ánimo pensamiento grande de conquistar el Reyno de Granada, e lanzar de todas las Españas el señorío de los Moros y el nombre de Mahoma.

Pulgar 1780: 180

Estas primeras líneas evocan un dilema por parte de los Reyes Católicos. Por un lado, el deseo de conquistar, y por otro, la conciencia de que no se debe iniciar una guerra “salvo por la fe é por la seguridad”. Este dilema parece resolverse en seguida y casualmente, porque con la toma de Zahara, “los Moros habian quebrantado las treguas”, lo cual da comienzo a la guerra (Pulgar 1780: 180). El deseo de los Reyes Católicos de “lanzar de todas las Españas el señorío de los Moros” se explica y se corrobora, además, con la manifiesta traición y agresión por parte de los *moros*. Los Reyes Católicos aparecen como defensores tanto de la fe como de la seguridad. Los *moros* aparecen como hostiles invasores.

Sin embargo, lo que Pulgar olvida, lo cuenta Palencia, a saber, que las tropas castellanas

23 <http://bib.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=1032>

24 <http://books.google.es/books?>

id=bCzehDISABEC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=snippet&q=moros&f=false

ya habían roto la tregua antes de la toma de Zahara, al atacar Villalonga y Ronda (Palencia 2012: 20). Según Palencia, los Reyes Católicos habían contratado, en secreto, un tal Merlo para provocar hostilidades que podrían servir de pretexto de la declaración de guerra (Palencia 2012: 19-20). Luego:

Conocido el deseo de los Reyes de apoderarse de alguna plaza o fortaleza de los granadinos antes de declararles abiertamente la guerra, [Merlo] empezó a disponer lo necesario para satisfacerle. Don Fernando le comunicaba por cartas cuantos planes se le daban relativos a la empresa, y, a su vez, Merlo le proponía las medidas que consideraba necesario adoptar en Andalucía. Mientras esto se trataba, empezó a dar más claros indicios de sus intentos, atacando de repente con sus tropas la aldea de Villalonga [...]

Palencia 2012: 20

Tras estas primeras provocaciones por parte de los castellanos, el inicio de la guerra sigue el plan de los Reyes Católicos. Después de la toma de Zahara por los granadinos, los castellanos lanzan un ataque sorpresa a Alhama, y con la toma de Alhama declaran la guerra (Palencia 2012: 30). Gracias a Palencia se revela, entonces, que el dilema de los Reyes Católicos sobre cómo iniciar la guerra, no se resuelve por casualidad o por la suerte, tal y como indica la versión de Pulgar, sino por una iniciativa bien clara por parte de Isabel y Fernando.

Para Palencia, por otra parte, la historia de las hostilidades entre “moros y cristianos” no comienza ni en 1481 ni en 1482, sino en el siglo VIII. El primer libro de la *Guerra de Granada* comienza así:

Abatido ya ignominiosamente el antiguo poderío de los godos, y cuando los moros extendían sus devastaciones por todo el reino, viéronse detenidos en sus triunfos por Pelayo. Último vástago de las más nobles familias godas, mereció reinar el primero entre los astures, cuyo caudillo había sido en los días de desgracia.

Palencia 2012: 9

Palencia recurre a la historia de Pelayo para mostrar que la enemistad entre *moros* y *cristianos* comienza con las “devastaciones por todo el reino” por parte de los *moros*, los cuales, además, describe como “bárbaros invasores” y “feroces musulimes”, quienes “terrible y cruelmente trabajaba por exterminar cuanto antes el nombre cristiano” (Palencia 2012: 9). Se trata, entonces, para Palencia, de una lucha a vida o muerte entre *moros* y *cristianos*. No existen, para Palencia, posibilidades de convivencia; hay que matar o ser matado. Palencia interpreta la expansión de territorios de predominio cristiano en la península como una “recuperación” de terreno, lo cual sucede “en el transcurso de varios siglos”: “Y aunque nuestras discordias retrasaban la recuperación de muchas provincias, sin embargo, poco a

poco los enemigos iban cediendo el terreno a los vencedores” (Palencia 2012: 10). Con este punto de partida, no caben ni dilemas ni escrúpulos. La guerra se justifica con la identificación entre los *moros* granadinos y los “bárbaros invasores” del siglo VIII.

4.5 Diferencias entre Pulgar y Palencia en el uso de nuestros términos clave

Para estudiar el discurso de uno y otro cronista, una comparación del léxico utilizado en las dos crónicas puede ser útil. La extensión de las dos obras es similar, aunque desigual. La crónica de Pulgar tiene unas 384 páginas, mientras que la de Palencia tiene unas 286 páginas. Veamos las diferencias entre las dos crónicas en cuanto al uso de nuestros términos clave.

Todos nuestros términos clave, menos *cristiano*, *moro* y *castellano*, faltan en la crónica de Pulgar. Lo mismo sucede en la de Palencia, pero con dos excepciones. En primer lugar, el término *árabe* aparece en la crónica de Palencia 6 veces; referido a la lengua árabe en una ocasión, a una persona específica en otras dos ocasiones y al pueblo árabe en tres ocasiones.²⁵ En un par de ocasiones Palencia lo utiliza como sinónimo de *moro*, lo cual comentaré más adelante.

Además, en segundo lugar, el término *español*, lo cual no aparece en Pulgar, aparece en Palencia 14 veces, contando, como siempre, sus cuatro formas; masculina y femenina, singular y plural. Palencia menciona, en una ocasión, la “nación española” (Palencia 2012: 91). En otra ocasión menciona unos “caballos españoles” (Palencia 2012: 241). Pero el término *español* aparece normalmente en Palencia como gentilicio o como adjetivo para referirse a personas. Palencia menciona a “tropas españolas”, a “embajadores” y a “reyes” españoles, y además a un “teólogo”, un “embajador” y un “soldado” español. Donde Pulgar utiliza únicamente los términos *castellano* y *cristiano*, Palencia, entonces, varía entre el uso de *castellano*, *cristiano* y *español*. El uso del término *español* era habitual en las crónicas escritas en romance ya en el siglo XIII. Tanto el gentilicio *español* (“espannoles”) como el topónimo *España* (“Espanna”) aparecen con frecuencia en la *Primera Crónica General: Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, publicada por Menéndez Pidal.²⁶ El hecho de que el término *español* no aparece en la crónica de Pulgar, a pesar de que el topónimo *España* aparece más de 100 veces, llama, por

25 <http://books.google.es/books?>

[id=bCzehDISABEC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=snippet&q=%C3%A1rabes&f=false](http://books.google.es/books?id=bCzehDISABEC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=snippet&q=%C3%A1rabes&f=false)

26 <http://archive.org/stream/primeracrnica01sancgoog#page/n22/mode/2up>

tanto, la atención.

Veamos entonces en qué medida se utilizan nuestros términos clave *cristiano*, *castellano* y *moro* en las dos crónicas. En ambas crónicas se utiliza el término *cristiano* con gran frecuencia. Pulgar lo utiliza más de 118 veces y Palencia más de 123 veces.

La frecuencia con que los dos cronistas utilizan el término *castellano*, por otra parte, es desigual. Pulgar utiliza el término más de 57 veces, mientras que Palencia lo utiliza solo 11 veces. Pulgar utiliza la frase “lengua castellana” en una ocasión (Pulgar 1780: 136). Pero ambos autores utilizan casi siempre el término *castellano* como gentilicio o como adjetivo para referirse a personas. Palencia menciona a “partidarios”, “próceres” y “reyes” castellanos, y a una “guarnición”, “tripulación” y “hueste” castellana.

Supongo que, en gran parte, los tres términos *castellano*, *cristiano* y *español* se utilizan como sinónimos en estas crónicas, lo cual también estudiaré más adelante. La preferencia de Palencia, entonces, sería la de utilizar “cristiano” (más de 123 veces), seguido por “español” (14 veces), y con “castellano” (11 veces) en último lugar. Este esquema no coincide con el de Pulgar, quien prefiere también “cristiano” (más de 118 veces), pero con “castellano” (más de 57 veces) en segundo lugar, y la exclusión total de “español”. Es decir, para Pulgar no existen *españoles*, sino solo *castellanos* y *cristianos*.

La frecuencia con que los dos cronistas utilizan el término *moro*, por otra parte, tampoco es igual. Pulgar utiliza el término más de 185 veces, mientras que Palencia lo utiliza menos; unas 109 veces. En este caso, como era el caso de “*castellano*” y “*español*”, Palencia utiliza sinónimos. Como hemos visto, el cronista utiliza *árabe* como sinónimo de *moro* en un par de ocasiones. Pero con bastante más frecuencia, Palencia utiliza el gentilicio *granadino* en vez de *moro*. Curiosamente, Pulgar no utiliza este término ni una sola vez, mientras que Palencia lo utiliza más de 110 veces. Es decir, para Pulgar no existen *granadinos*, sino solo *moros*.

Pulgar utiliza el vocablo “moro” en singular unas 70-80 veces, de las cuales unas 45 veces como parte de la frase “Rey Moro”, refiriéndose, supongo, al sultán Abu-l-Hasan “Alí Muley Hacén”, a su hijo Abu Abd-Alah, Mohámed XII “Boabdil”, o a Abū `Abd Allāh Muhammad az-Zaghall, Mohámed XIII “el Zagal”, hermano del primero y tío del segundo.²⁷ Palencia llama al primero de estos Albuacén 31 veces, al segundo Boabdil 58 veces y al tercero Abohardillas 23 veces y Audelí 16 veces. Pulgar, en cambio, no utiliza ninguno de estos nombres, aunque en una ocasión utiliza el nombre Abenhazan para referirse a Alí Muley Hacén (1780: 180), y a Boabdil le llama Bahabdeli tres veces (1780: 207, 212, 271). Lo

²⁷ http://es.wikipedia.org/wiki/Moh%C3%A1med_XIII

habitual en Pulgar es referirse a ellos como “Rey de Granada” o “Rey Moro”, sin distinguir el uno del otro por su nombre propio.

En resumen, hay una diferencia interesante entre los libros de los dos cronistas en cuanto al uso de estos términos. Palencia utiliza unas denominaciones más variadas, tanto para personas como para grupos de personas. Donde Palencia utiliza el gentilicio *español* (14 veces), Pulgar lo excluye por completo. Además, donde Palencia utiliza los nombres propios de los reyes granadinos (más de 128 veces) y el término *granadino* (más de 110 veces), Pulgar insiste en el término *moro*, excluyendo completamente el término *granadino*. No creo que se trate de una coincidencia, sino que creo que radica en unas decisiones conscientes, que se adhieren a las políticas de la Corona de Castilla, de introducir tópicos que favorecen la ideología de los Reyes Católicos. Trataré el primero de estos en la sección llamada “El tópico del granadino como *moro*” y el segundo en la sección llamada “El tópico del español como *castellano*”.

4.6 Intertextualidad en la crónica de Pulgar

El uso extensivo de la frase “rey moro” en Pulgar llama la atención, y nos recuerda los cantares de gesta y romances fronterizos medievales. En esta sección analizaré, por tanto, la intertextualidad en la crónica de Pulgar. La intertextualidad existe tanto en Pulgar como en Palencia, como en cualquier texto, pero me limito aquí a estudiar la intertextualidad en la crónica de Pulgar, lo cual, por otra parte, solo es uno de un sinfín de recursos o temas que se podrían estudiar en su crónica.

Lara Piña señala que “Kristeva acuña el término de intertextualidad para referirse a la apropiación y la influencia de textos anteriores que determinado texto actualiza. [...] Para Kristeva, el texto como una intertextualidad es el fruto o resultado de varios discursos culturales” (Lara Piña 2009: 110).

El término *moro*, e incluso la yuxtaposición de los términos *moro* y *cristiano*, ya aparece en el cantar de *Mío Cid*. Menéndez Pidal opina que el cantar, o *Poema del Cid* fue compuesto más o menos en 1140, unos cuarenta años después de la muerte del Cid (Cañas Murillo et al. 1998: 43). La fecha señalada en el manuscrito conservado, según o no se admite la posibilidad de que se encuentre otra “C” bajo una tachadura que existe en el manuscrito, sería ó 1207 ó 1307 (López Estrada 1967: XIV). El *Poema del Cid* fue compuesto en una época cuando todavía no existía una historiografía en lengua romance (Cañas Murillo et al. 1998: 29). El

cantar se puede considerar, en parte, un precursor de las crónicas en romance. Cañas Murillo et al. afirman que los autores de las crónicas utilizaron los cantares de gesta como fuentes (Cañas Murillo et al. 1998: 37). Según Menéndez y Pelayo, “las *Crónicas* medievales [...] recogieron y prosificaron tantas veces los grandes poemas” (García de Enterría 1987: 19).

Sin embargo, el cantar de *Mío Cid*, al margen de su valor historiográfico, es sobre todo una obra literaria épica, compuesta para ser recitada de forma oral. Destacan las muchas frases que acentúan el carácter juglaresco del poema, como el uso del vocativo “¡señores! (v. 1178) con el que se llama la atención del público; o bien se dirige el autor al público como a un oyente plural: “Dirévos [...]” (López Estrada 1967: XVIII). Los juglares formaban parte de una rica cultura popular, y su función era tanto la de entretener, de dar cuenta de hechos importantes para el pueblo y de conservar la memoria de estos hechos. En el cantar de *Mío Cid*, se utiliza el término *moro* para denominar a *musulmanes*, *mahometanos* o *sarracenos*. Es obviamente un término más breve que cualquiera de estos otros términos, y por tanto más fácil de utilizar en un poema que se rige por un ritmo y una métrica particular. El uso, con el mismo significado, del término “*mozlemo*” es documentado en un glosario ya del siglo X (Castro 1985: 15). Pero el término *moro*, aparte de ser más breve y sonar mejor que por ejemplo *mozlemo*, será más coloquial, lo cual acentúa el carácter popular del poema.

La yuxtaposición de los términos *moro* y *cristiano* en el poema resulta, además, en frases hechas que aprovechan el contraste o la antítesis entre *moros* y *cristianos* como recurso literario. Este recurso se utiliza por ejemplo cuando el Cid trata con Raquel y Vidas sobre las dos arcas, supuestamente de oro. “[...] que non me descubrades a moros nin christianos”, y “que non lo sepan moros nin christianos” (Ruíz de Ulibarrí 1596: 4). Con “moros nin christianos” se acentúa y visualiza “a nadie”. De forma similar, con la frase “de moros y de christianos” se aprovecha el contraste entre los dos grupos como recurso literario, para acentuar y visualizar a las “gentes” que se han reunido: “[...] de moros y de christianos gentes trae soberanas” (Ruíz de Ulibarrí 1596: 25). Tampoco falta, en el cantar, la oposición en forma de luchas entre *moros* y *cristianos*: “Sendos moros mataron todos de sendos golpes [...] Los moros llaman Mahomad. Los christianos Santiago” (Ruíz de Ulibarrí 1596: 18).

Cuando los cronistas de los Reyes Católicos yuxtaponen los términos *moro* y *cristiano*, imitan recursos literarios de los cantares de gesta, como el *Mío Cid*. Ejemplos de esta yuxtaposición directa, es decir, el uso de la frase “moros y cristianos” o “cristianos y moros”, se encuentran en Palencia (2012: 264), pero sobre todo en Pulgar (1780: 332, 338, etc.). Pulgar utiliza la yuxtaposición de los dos términos, en varias ocasiones, como recurso para

acentuar y visualizar a las “muchas gentes” que participan en las contiendas. “É así los Moros como los Cristianos, andando sueltos acá é allá, turbados de miedo [...]” (Pulgar 1780: 341), “[...] muriéron algunos escuderos de los Cristianos é de los Moros [...]” (Pulgar 1780: 281), “[...] muriéron algunos Moros é Cristianos [...]” (Pulgar 1780: 338), etc. Pulgar también aprovecha el contraste entre los dos grupos en frases del tipo “ni moros ni cristianos” para acentuar y visualizar “a nadie”. “[...] ni los Cristianos, ni los Moros osaban estar en ellas [...]”, “[...] ni los Cristianos ganáron las torres, ni los Moros las podiéron tener [...]” (Pulgar 1780: 316).

Los cantares de gesta como el *Poema del Cid* son, según Menéndez y Pelayo, no solo fuentes para las crónicas medievales, sino también para los romances (García de Enterría 1987: 19). Los romances se clasifican como un tipo de poesía popular “que hoy podríamos llamar folklórica”, y se describen ya en 1445, por el Marqués de Santillana, como aquellos “romances e cantares de que las gentes de baxa e servil condición se alegran” (García de Enterría 1987: 9). Los romances viejos aprovechan también muchos de los recursos literarios de los cantares de gesta, popularizados a través de los juglares de la época. Entre otros recursos, “el uso del lenguaje formulístico pasó masivamente al Romancero. La *fórmula* se ha definido como “un grupo de palabras empleadas regularmente en las mismas condiciones métricas para expresar una idea necesaria y frecuente en la marcha del relato”” (García de Enterría 1987: 33). Una fórmula, según García de Enterría, puede, por ejemplo, “invocar a los personajes [...]: -Moro alcaide, moro alcaide, - el de la barba vellida...” (García de Enterría 1987: 34).

Los “epítetos” son una clase de fórmulas características de la épica peninsular, que “suelen resaltar una cualidad determinada del personaje al que se aplica” (Cañas Murillo et al. 1998: 37). López Estrada señala que “estos epítetos pueden estar constituidos por una palabra o por grupos de ellas: *Cid*, *Campeador*, *mío Cid*, *buen vasallo*, *buen varón*, etc.” (López Estrada 1967: XXXII). En algunos romances fronterizos aparece la frase “rey moro” a manera de epíteto. Un ejemplo del uso repetido de la frase “rey moro” para denominar a un adversario de los *cristianos*, resaltando su cualidad de *moro*, es el *Romance de Sayavedra*. Este romance cuenta sucesos ocurridos en 1448 (Díaz Roíg 1982: 53, García de Enterría 1987: 78). Tampoco falta el personaje del “rey moro” en el cantar de *Mío Cid*: “Venció dos Reyes de moros en aquesta batalla [...]” (Ruíz de Ulibarrí 1596: 22).

Tanto Palencia como Pulgar utilizan también la fórmula “rey moro” para denominar a un adversario de los *cristianos*. Pero mientras que Palencia utiliza esta frase en tres ocasiones (Palencia 2012: 240, 276, 277), Pulgar la utiliza aproximadamente 45 veces, y llega a repetirla

hasta 8 veces en una sola página (Pulgar 1780: 217). Cuando Pulgar olvida o evita la mención de los nombres propios de sus adversarios, y cuando utiliza la fórmula “rey moro” para referirse a ellos, aprovecha, entonces, recursos de los cantares de gesta y romances fronterizos. El “rey moro” de Pulgar aparece como un personaje literario, en el papel de antagonista, más que una persona real.

Díaz Roíg afirma que el formulismo y los tópicos “son unos recursos fundamentales del Romancero” (Díaz Roíg 1982: 15). Fórmulas y tópicos “son, para el oyente, puntos de referencia para su captación; representan lo conocido, lo familiar (con todo el encanto que tiene la repetición)” (Díaz Roíg 1982: 31). En los romances, además, “se recurre con frecuencia a la reiteración de palabras o sintagmas, porque el pueblo necesita conocer y reconocer lo que dice, se apoya en la memoria con fuerza para sentirse en terreno no hostil y conocido” (García de Enterría 1987: 35). Varias formas de repetición se incluyen entre los recursos que más destacan en los romances (García de Enterría 1987: 35, Díaz Roíg 1982: 26).

Entre los romances viejos, los que podemos datar con más probabilidad, son ciertos romances “históricos y noticiosos” (García de Enterría 1987: 26). Dentro del grupo de romances históricos se incluyen los romances “fronterizos” (García de Enterría 1987: 39). Sabemos que en la corte de los Reyes Católicos se solían entretener con algunos romances, ya que se encuentran recogidos en el *Cancionero musical de Palacio* (Díaz Roíg 1982: 15).

García de Enterría, en su *Romancero viejo (Antología)*, recoge catorce romances históricos, de los cuales ocho son fronterizos, con temática de la lucha entre los reinos medievales. En todos estos romances fronterizos se emplea el término *moro* con frecuencia, y en todos, menos dos, el *moro* tiene el papel de antagonista en el relato. En los dos restantes, el *Romance del cerco de Antequera* y el *Romance del rey moro que perdió Alhama*, el *moro* tiene el papel de protagonista, pero pierde la batalla contra los *cristianos*. Estos dos protagonistas, como la mayoría de los *moros* de los romances fronterizos, son anónimos, es decir, sus nombres no se especifican.

Díaz Roíg, en *El romancero viejo*, recoge dieciocho romances fronterizos, entre los cuales siete de los ocho que quedan recogidos por García de Enterría. El primer romance que encontramos en Díaz Roíg es el *Romance del cerco de Baeza*. Este romance es “el primer romance fronterizo conocido” (Cañas Murillo et al. 1998: 157). Es decir, es “el romance fronterizo más viejo de los fechables”, ya que cuenta sucesos ocurridos en 1368 (Díaz Roíg 1982: 53). El cerco de Baeza al que se refiere se efectúa por el rey de Granada con ayuda de Pedro I, *el Cruel* para sus adversarios y *el Justiciero* para sus partidarios (Cañas Murillo et al.

1998: 157). Llama la atención que no se utiliza el término *moro* en este romance, ya que en todos los demás (diecisiete) romances fronterizos recogidos se utiliza el término con más o menos frecuencia. Veamos los diez romances que incluyen el término *moro* y que no se repiten en los dos romanceros. En seis de estos, el *moro* tiene el papel de antagonista. En uno; el *Romance del alcaide de Alhama*, el *moro* tiene el papel de protagonista, pero pierde la batalla contra los *cristianos*. Los tres restantes son casos menos típicos. Son, en primer lugar, *Moricos, los mis moriscos*, que relata sucesos ocurridos en 1407, donde en vez de *moros* aparecen *moricos*, y donde se narra “la acción desde el campo moro” (Díaz Roíg 1982: 53). En segundo lugar, *De la salida del rey Chico de Granada y de Reduán para recobrar Jaén*. Es curioso que en este romance, en lugar del típico “rey moro”, figura una “reina mora”, madre del “rey Chico”. Por último, *La mañana de San Juan...*, donde “[l]a descripción inicial de la fiesta mora parece tomada de un romance amoroso de tipo morisco” (Díaz Roíg 1982: 59). Sin embargo, aquí tampoco faltan “los cristianos y los moros [quienes] una escaramuza traban”. Si hay un tópico que, más que cualquier otro, se repita en los romances fronterizos, será la interminable oposición entre “moros y cristianos”, los cuales aparecen como arquetípicos protagonistas/antagonistas dramáticos, en una lucha incesante y a menudo hasta la muerte.

La yuxtaposición y reiteración de los términos *moro* y *cristiano* en las crónicas, como la de Pulgar, evocan este tópico de los romances fronterizos, donde “moros y cristianos” son enemigos por naturaleza. En varias ocasiones, Pulgar incluso reitera la yuxtaposición entre los términos, en frases del tipo “los cristianos contra los moros, y los moros contra los cristianos”. “[...] ir los Cristianos contra los Moros, é los Moros contra los Cristianos [...]” (Pulgar 1780: 297), “[...] veces retraian los Moros á los Cristianos, veces pujaban los Cristianos contra los Moros [...]” (Pulgar 1780: 313), “[...] los Moros retraian á los Cristianos, é otras veces los Cristianos vencían a los Moros [...]” (Pulgar 1780: 357), etc. En Pulgar, tal y como en los romances fronterizos, “moros y cristianos”, aparecen como archienemigos, y la lucha entre ellos, por tanto, como algo inevitable.

4.7 Sinonimia en la crónica de Palencia

Mientras que la crónica de Pulgar destaca por el uso de recursos literarios, lo que llama la atención en la crónica de Palencia es, en mi opinión, el uso de la retórica, y sobre todo la sinonimia. De hecho, Palencia muestra su interés por la sinonimia también mediante la redacción de un diccionario de sinónimos, publicado en 1491.

La sinonimia puede ser, según la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española*, una figura retórica “que consiste en usar intencionadamente voces sinónimas o de significación semejante, para amplificar o reforzar la expresión de un concepto”.²⁸ El término *árabe* se utiliza de esta manera en el siguiente fragmento del libro II de la *Guerra de Granada*:

Además, una estrecha alianza había hecho amigos a los reyes de Francia y de Portugal, y, por tanto, a los de Castilla y León incumbía combatir al feroz enemigo del catolicismo y dominador durante tantos siglos de territorio tan extenso en Andalucía. Así se evitarían los legítimos habitantes de la península mayores amenazas de nuevos desastres por parte de los moros o árabes, que ejercieron tanto tiempo en ella sus crueldades [...]

Palencia 2012: 30, énfasis mio

Aquí *moros* y *árabes* aparecen como sinónimos, y se describen, además, como el “feroz enemigo del catolicismo y dominador durante tantos siglos de territorio tan extenso en Andalucía”. No son “legítimos habitantes de la península”. Son causantes de “amenazas”, “desastres” y “crueldades”. El punto de vista de Palencia es clarísimo, así que sobran los comentarios. Palencia utiliza la sinonimia entre los términos *moro* y *árabe* como figura retórica. Pero esta no es la única ocasión en que el autor alterna entre los términos *moro* y *árabe*. Lo hace también cuando, en el libro VII, cuenta la historia de un intento de atentar contra los Reyes Católicos por parte de un prisionero, en el campamento cristiano durante el cerco de Málaga:

[...]cogido por los nuestros y llevado a presencia del Marqués, logró con engañosas razones persuadir a sujeto tan perspicaz de que si D. Fernando daba orden de dejarle cierta libertad, él sabía un recurso para la rendición de la ciudad que sólo descubriría al Rey y a la Reina, pues a ese fin había venido. Aquel augurio se reconocería como la última ruina de los malagueños.

Dichas éstas y otras muchas razones semejantes, el africano alcanzó de hombre tan sagaz como el Marqués lo que de ningún otro hubiera conseguido, a saber, permiso para no ser despojado como cautivo del alfanje ni del puñal [...]. El moro Arsacida, o Alphafes, según dicen los árabes, que había ofrecido en holocausto su vida a Mahoma por la salvación de todos sus correligionarios, creyó que le llevaban a presencia de los Reyes, y acabó de engañarle la semejanza, porque al ver a D.^a Beatriz, que ataviada con profusión de oro y piedras preciosas estaba hablando con el nobilísimo caballero don Álvaro de Portugal, le pareció hallarse ante el Rey y la Reina sentados en su estrado.

Cuando D.^a Beatriz vio al moro y observó la inquietud de su mirada y los repentinos cambios del semblante, llena de terror, corrió a refugiarse a la otra puerta de la tienda a tiempo que el árabe la asestaba rápidamente un tajo. Falló el golpe y fue a herir a D. Álvaro en la cabeza, con tal ímpetu, que se la hubiera hendido hasta la boca, a no tropezar el alfanje en la vara saliente que sostenía el toldo de la tienda.

Palencia 2012: 193, énfasis mio

En la frase “según dicen los árabes“, por *árabes* se entiende *arábigo-hablantes*. Con esta

28 <http://lema.rae.es/drae/?val=sinonimia>

frase, Palencia deja a entender que los que hablan árabe son *árabes*. Además, Palencia alterna entre el uso de *moro*, *árabe* y *africano* para referirse a la misma persona, el cual según el resumen del capítulo se llama Ibrahim Algerbí.

Nos preguntamos si Ibrahim realmente es árabe, si es africano, o si Palencia utiliza la sinonimia intencionadamente para reforzar su discurso. Comparamos, por tanto, la versión de Palencia con la versión de Pulgar, el cual dedica un capítulo entero, el capítulo LXXXVII, al asunto (Pulgar 1780: 313-315). (Un fragmento del capítulo se adjunta en el Apéndice 1). Resumo aquí la versión oficial de Pulgar.

“Un Moro que se llamaba Abrahen Algerbí, [...] concibió en su ánimo de se disponer á la muerte por matar al Rey é á la Reyna” (Pulgar 1780: 314). Abrahen vive como ermitaño en la vecindad de Guadix, por lo cual es considerado un santo. Tales son sus dotes de persuasión que consigue reunir 400 seguidores en un ataque suicida contra los Reyes Católicos. El plan del santo consiste en acercarse al campamento cristiano, seguido por una gran multitud de seguidores, mantenerse al margen de las peleas para así dejarse capturar por los soldados, una vez cautivo insistir que tiene revelaciones divinas, importantes y confidenciales para los Reyes, y así engañar a los castellanos, los cuales le llevarían hasta la tienda de los Reyes. Una vez en presencia de los Reyes, consumiría su traición, sacaría su espada que llevaría en su albornoz y que los guardias no habrían registrado al dejarle entrar en la tienda, con la cual se lanzaría sobre ellos, asesinándoles en el acto. Y así, a grandes rasgos, se desarrolla también la acción. La mitad de los 400 seguidores se despistan y entran en la ciudad sitiada, mientras que la otra mitad, los 200 seguidores que acompañan al santo, son masacrados, pero Abrahen, milagrosamente, sobrevive y es llevado, por orden del Marqués de Cádiz, precisamente a la tienda de los Reyes Católicos, y además, armado, tal y como era su plan. Sin embargo, Isabel, por inspiración divina, ordena que vuelvan con el santo más tarde, ya que Fernando está durmiendo. Meten, por tanto, al santo en la tienda de al lado, la cual es de dos mujeres, Beatriz y Felipa, pero donde se encuentran en ese momento Beatriz y el esposo de Felipa, Álvaro de Portugal, los cuales al santo le parecen los Reyes Católicos. Entonces el santo, “poniendo en obra su propósito”, se lanza sobre el que cree ser el Rey, y luego también sobre la que cree ser la Reina, pero cuando así se manifiesta la traición del falso profeta, los guardias se lanzan sobre él, acabando en seguida con su vida (Pulgar 1780: 314-315).

De esta versión fantástica, por no decir increíble, de la historia, se podría deducir otra más sobria, y quizás más verosímil. Ibrahim se une a un grupo de granadinos en un intento desesperado de socorrer a los malagueños sitiados. Los soldados acaban con la vida de todos los que no consiguen entrar en la ciudad, menos uno, el cual dejan con vida para poder

interrogarle. Le llevan por tanto al campamento, donde le entregan al Marqués de Cádiz. En espera de la interrogación, por algún malentendido o descuido, le dejan un momento desatendido dentro de una tienda. Ibrahim aprovecha la ocasión para lanzarse sobre la primera persona que ve, para así evitar la interrogación y de paso hacer lo que pueda para dañar al enemigo.

Sin embargo, esta versión sobria de la historia no revela más que un increíble descuido por parte del marqués, sin el cual difícilmente se puede explicar el incidente. Tanto Pulgar como Palencia recurren por tanto a la atribución de dotes sobrenaturales de persuasión al prisionero. Este recurso, además, se presta a la presentación de una imagen demonizada del enemigo. El enemigo aparece como traicionero e infiel, y, en Palencia, además, cobarde, ya que prefiere atacar primero a la mujer, la más débil de sus víctimas.

La versión de Palencia y la de Pulgar coinciden en presentar al enemigo como persuasivo y supersticioso, y en atribuir, a la vez, la inspiración divina a Isabel. Pero hay una diferencia importante entre las dos versiones. Palencia divide la historia en dos, cuenta la última parte primero y la primera parte más adelante, intercalando otras noticias entre las dos partes de la historia. (Adjunto el fragmento entero del libro VII como Apéndice 2). Lo interesante es que la versión de Palencia aparece como dos incidentes distintos, el atentado, por una parte, y la entrada en Málaga para socorrer a los malagueños, por otra:

Cierto árabe, muy venerado por los estúpidos moros y tenido entre ellos por santo, fue reuniendo por todas partes algunas fuerzas de gomeres, y a los pocos que consiguió hablar aparte les hizo creer que tendrían segura entrada hasta el interior de Málaga, porque así se lo había revelado Mahoma, asegurándole, además, que aquel reducido número de moros sería bastante para vencer, poner en fuga y exterminar al ejército entero de D. Fernando, y concediéndole a él, como milagrosa señal de protección, el que pudiese caminar por la playa contigua a la ciudad, a caballo y con un pendoncillo, sin que las aguas pasasen de las patas del corcel. Los crédulos africanos dieron entero crédito a estas patrañas y le siguieron.

Palencia 2012: 195-196, énfasis mio

En esta otra parte de la historia de Palencia, el santo es también *árabe*, mientras que sus seguidores son tanto *moros* como *africanos*. El plan es entrar en Málaga para socorrer a los malagueños, lo cual la mayor parte de ellos consiguen. De esta forma, Palencia corrige el punto más débil de la historia oficial: la suposición de que el atentado fuera el plan principal de la iniciativa granadina. A Palencia, un experto en estrategias militares, esta idea le habrá parecido demasiado inverosímil.

Palencia se refiere al santo como *moro*, *africano* y a la vez *árabe*. En Pulgar, sin embargo, el santo es “natural de la cibdad de Guerba que es el Reyno de Túnez”, es decir,

tunecino. Algerbí sería, al parecer, un apodo que se le habrán dado por su procedencia tunecina, yerbana o djerbiense.

“Guerba” es una isla que, según Sánchez Doncel, se llama Yerba, Djerba o Cherba en árabe, aunque “ya desde el siglo XIII los españoles la conocían como la isla de los Gelves, próxima a Túnez [...] La isla era de pequeña extensión y sus defensores escasos” (Sánchez Doncel 1991: 168). De hecho, un almirante aragonés, Roger de Lauria, se apoderó de la isla en 1285, desde Sicilia, en una campaña contra piratas (Sánchez Doncel 1991: 114). Y en otra ocasión, en 1432, Alfonso V “atacó las islas de los Gelves o Yerba, defendida por el rey de Túnez, venciendo, aunque sin ocupar la isla” (Sánchez Doncel 1991: 118). Se podría considerar, entonces, la isla como un punto estratégico, sobre todo en la lucha contra la piratería, pero lo curioso es que “la cibdad de Guerba”, o Gelves, en tiempos de Pulgar, es una isla escasamente poblada y, desde una perspectiva castellana, remota, insignificante y poco conocido. Mariana afirma que “no hay en ella pueblos, sino caserías, y á la marina un castillo estancia del Señor” (Mariana 1780: 801). Sin embargo, un par de décadas más tarde, es decir en tiempos de la revisión de la crónica por Galíndez, se conocerá de sobra. En 1510, tras la toma de Orán, Bugía y Trípoli con el propósito de “extender su dominio por las tierras africanas”, Fernando el Católico manda un ejército de refuerzo de 7.000 hombres para participar en la toma de la isla de los Gelves (Sánchez Doncel 1991: 167-168). El intento de tomar la isla será “conocido en la historia de España con el nombre de “Desastre de los Gelves”” (Sánchez Doncel 1991: 168). Sánchez explica que, desde la playa de la isla, se podía ver “un castillo, refugio del jeque o gobernador, con sus reducidos defensores”, pero “la absoluta falta de agua” hizo que los soldados, en vez de atacar el castillo, “se dispersaron buscando alocadamente alguna fuente de pozo” (Sánchez Doncel 1991: 168). Mariana afirma que ese día era tan caluroso que “algunos de pura sed se caian muertos” (Mariana 1780: 801). Según Sánchez, “[l]os moros aprovecharon aquella circunstancia y cayeron sobre los nuestros con tal ímpetu que hicieron perecer en corto tiempo a más de 4.000 españoles, entre ellos su jefe y numerosos nobles castellanos y aragoneses” (Sánchez Doncel 1991: 168). Este desastre, junto con la creciente piratería en el Mar Mediterráneo, contribuye, además, a aumentar un temor generalizado a ataques desde el mar a las costas peninsulares, plasmado en la expresión “**haber moros en la costa** [...] para recomendar precaución y cautela”, recogido aún en el *Diccionario de la lengua española*.²⁹

Para un lector del siglo XVI, entonces, la procedencia de los Gelves, atribuido a Ibrahim por Pulgar (o por Galíndez), contribuye a evocar ese temor a ataques que incluso se corrobora

29 <http://lema.rae.es/drae/?val=moro>

con la historia del intento de atentar contra los Reyes Católicos.

Pero existe también otro lugar llamado Gelves, más cercano a Málaga, en Andalucía. Según cuenta la historia de esta villa de la provincia de Sevilla, los Reyes Católicos “ordenen, en enero de 1478, el secuestro del lugar [...] pasando su administración a manos de don Diego de Merlo, Asistente de Sevilla”, pero “el 20 de junio de 1529, el monarca Carlos I le otorga a don Jorge [Alberto de Portugal y Melo] el título de conde de Gelves”.³⁰ Don Jorge Alberto de Portugal, primer Conde de Gelves, es nada menos que hijo de don Álvaro de Portugal y doña Felipa de Melo (Sousa 1770: 104). Es decir, hijo de la víctima del atentado.

Si Ibrahim fuera realmente de los Gelves en Túnez, tampoco sería *árabe*, aunque sí *africano*. Según el diccionario del propio Palencia, un *árabe* procede de Arabia y un *moro* procede de Mauritania, ambos lejos de Túnez. Y Palencia distingue claramente entre *tunecino* y *árabe*, incluso en la *Guerra de Granada*, donde menciona “embarcaciones de egipcios, tunecinos, númeridas o sitifenses, y hasta de árabes” (Palencia 2012: 184). Pero Palencia no utiliza siempre estos términos según su propio diccionario, como gentilicios, sino utiliza *moro* también como sinónimo de *musulmán*, y *árabe* también como sinónimo de *arábigo-hablante*. Y sobre todo, al alternar el uso de *moro*, *africano* y *árabe*, Palencia crea confusión y duda sobre el origen del enemigo.

Palencia utiliza la sinonimia no solo al referirse al campo enemigo, sino también cuando se refiere a “los nuestros”, como en los siguientes fragmentos, del libro I y del libro VII de la *Guerra de Granada*, respectivamente, donde utiliza *español* como sinónimo de *castellano*:

Así, en el transcurso de varios siglos, algunos reyes castellanos, que consiguieron preferencia sobre los primeros de León, dilataron sus conquistas hasta los escarpados montes que de oriente a occidente se levantan frente al Mediterráneo, o sea, desde el puerto de Cartagena, en posesión de los nuestros, hasta Cádiz. Esta ciudad, bañada por el Océano y cuyo estrecho separa Europa de África, fue recuperada por casualidad por los españoles en tiempo de Enrique IV, poco inclinado al exterminio de los granadinos, aunque fácilmente hubiera podido someterlos [...]

Palencia 2012: 10, énfasis mio

De los castellanos, el conde de Castro D. Alonso de Mendoza; D. Rodrigo Portocarrero, conde de Medellín; D. Juan de Silva, conde de Cifuentes; D. Fernando Álvarez (de Toledo), conde de Oropesa; el de Oliva... Centellas; el Conde de Venca [...] y otros Grandes españoles con muchas tropas enviadas por otros [...]

Palencia 2012: 184, énfasis mio

Una consecuencia de la confusión entre los gentilicios *castellano* y *español*, sería la idea de que para ser *español* hay que ser *castellano*, con la consiguiente exclusión de todos los que no

30 <http://www.gelves.es/opencms/opencms/gelves/municipio/historia/>

se clasifiquen como *castellanos*.

El uso de Palencia del término *cristiano*, por otra parte, es habitualmente político y no religioso. Palencia utiliza la frase “príncipes cristianos” varias veces, y además, “príncipes de la cristiandad” y “príncipes de las naciones católicas” para referirse a los regentes de reinos de predominio cristiano. Palencia no utiliza frases como “fe cristiana” o “fe católica”, pero sí utiliza la frase “ejército cristiano” varias veces, con el significado de “ejército castellano”.

Desde el principio de la *Guerra de Granada*, Palencia justifica la guerra granadina con la lucha entre *moros* y *cristianos* a partir de los tiempos de Pelayo. Los *moros* tienen el papel de “feroz enemigo del catolicismo”, los *cristianos* el de los “legítimos habitantes de la península” (Palencia 2012: 30). Este razonamiento se reitera a lo largo de la *Guerra de Granada*. Una de las condiciones de la rendición de Vélez-Málaga, por ejemplo, es que “[l]os moros abandonarían sus viviendas para ser entregadas a sus legítimos poseedores cristianos” (Palencia 2012: 182).

Llama la atención que en una crónica sobre una guerra entre castellanos y granadinos, Palencia solo utiliza el término *castellano* 11 veces. En comparación, utiliza el término *granadino* más de 110 veces. Se puede suponer, entonces, que Palencia con frecuencia sustituye el término *castellano* con otros, como *español* o *cristiano*, los cuales utiliza como sinónimos de *castellano*, como en los ejemplos indicados arriba. El uso de los tres términos *español*, *castellano* y *cristiano* como sinónimos implica que hay que ser tanto *castellano* como *cristiano* para ser *español*. Esta idea generalizadora se materializa en las políticas de la Corona de Castilla con la expulsión de los judíos en 1492 y de los musulmanes en 1502 (Fuglestad, 2009: 99). El que no sea *español* es considerado extranjero y por tanto expulsado.

4.8 Conclusiones

Pulgar y Palencia se acercan al discurso sobre “moros y cristianos” desde puntos de partida en gran parte opuestos: Pulgar como cronista real y Palencia como cronista independiente. Pulgar escribe en romance, para un público amplio, y Palencia en latín, para un público restringido. Pulgar bajo censura y Palencia sin censura. Pulgar cautelosamente y Palencia sin reparos en contar los secretos de los Reyes Católicos. Pulgar olvida, convenientemente, detalles que Palencia nos señala sobre el comienzo de la guerra granadina. Pero ambos autores, aunque cada uno en su propia manera, introducen el motivo de los “moros y cristianos” como enemigos de naturaleza. En ambos autores, los *moros*, además, aparecen como hostiles invasores.

Al comparar el uso de nuestros términos clave en las dos crónicas, lo que más llama la atención en Pulgar es la reiteración del término *moro*, el uso reiterado de la frase “rey moro”, el olvido de los nombres propios de estos y la exclusión total del término *granadino*. Mediante un estudio de la intertextualidad en la crónica de Pulgar, hemos visto que la yuxtaposición de los términos *moro* y *cristiano* imita fórmulas de cantares de gesta que aprovechan el contraste o la antítesis entre *moros* y *cristianos* como recurso literario. El uso de la frase “rey moro” a modo de epíteto evoca tanto cantares de gesta como romances fronterizos. Si hay un tópico que se repita en los romances fronterizos, será la interminable oposición entre “moros y cristianos”, los cuales aparecen como archienemigos. La yuxtaposición y reiteración de los términos *moro* y *cristiano* en la crónica de Pulgar evoca este tópico de los romances fronterizos, donde “moros y cristianos” son enemigos por naturaleza. La crónica de Pulgar utiliza fórmulas y tópicos tradicionales de la cultura popular.

Palencia, en cambio, se acerca al discurso de “moros y cristianos” mediante la retórica y el razonamiento. Lo que más llama la atención en Palencia es el uso de la sinonimia entre los términos *moro* y *árabe* por un lado, y *castellano*, *español* y *cristiano* por otro. Con el uso de la sinonimia entre *moro* y *árabe*, Palencia crea confusión sobre el origen del enemigo. La caracterización de los *moros* en Palencia es, además, negativa en extremo. Los *moros* se identifican en Palencia con los “bárbaros invasores” del siglo VIII (Palencia 2012: 10). Los *cristianos*, en cambio, se identifican en Palencia con los “legítimos habitantes de la península” (Palencia 2012: 30).

5 Cuatro tópicos de la historiografía hispánica

El discurso sobre “moros y cristianos” se enfoca, como hemos visto, en la batalla, riña o discordia entre dos grupos principales, los *moros* y los *cristianos*. *Moros* y *cristianos* aparecen como personajes de una narrativa en la cual parte de la España *cristiana* se ha convertido en *musulmana*, por medio de la *invasión árabe*, cuando, por medio de la *reconquista* y la consiguiente *re población*, los *moros* son eliminados y la España *perdida* vuelve a ser *cristiana*. La historia de la *reconquista* se interpreta, como hemos visto, en blanco y negro, como una lucha entre lo bueno y lo malo, desde la perspectiva de la venganza, donde lo que los cristianos habían perdido en 711 estaban en su pleno derecho a recuperar siglos más tarde (Aukrust & Skulstad 2011: 29).

A continuación veremos cómo los términos *castellano*, *moro*, *reconquista* y *re población* son utilizados por cronistas e historiadores como tópicos que defienden y promueven la ideología y las políticas colonialistas de la Corona de Castilla.

5.1 El tópico del granadino como *moro*

El término *moro*, en el tiempo de San Isidoro, o sea antes de la islamización tanto del norte de África como de la península ibérica, se restringe al uso como gentilicio. Los *moros*, entonces, son simplemente un pueblo que vive en el norte de África. Aún no se utiliza el término *moro* como sinónimo de *musulmán*, lo cual es lógico, ya que la fe islámica es, como hemos visto, desconocida por San Isidoro y sus contemporáneos.

Este uso no parece cambiar con la islamización de la península ibérica en el siglo VIII. Según Aukrust & Skulstad, el uso en las crónicas del término *moro* para referirse a los musulmanes andalusíes surge sobre todo a partir del siglo XIII, tras el predominio de los imperios bereberes almorávide y almohade (Aukrust & Skulstad 2011: 78). Se podría explicar este cambio con la instalación de una nueva élite bereber durante este período, pero el término *moro* no es usado como sinónimo de *bereber*, sino para referirse a todos los musulmanes andalusíes, sin excepciones. El término *moro* se convierte, entonces, en sinónimo de *musulmán*. Y es con este significado que se sigue utilizando en la historiografía hispánica actual. Ejemplos de este uso se encuentran en Riu y Martín, cuyos libros sobre la Edad Media no identifican a los invasores árabes o bereberes como *moros*, aunque sí emplean el término *moro* como sinónimo de *andalusí musulmán* (Riu 1989: 530, 554, Martín 1993: 454, 677).

Según la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española*, el término *moro* abarca

actualmente varios significados relacionados con la religión:

3. adj. Que profesa la religión islámica. U. t. c. s.
4. adj. Se dice del musulmán que habitó en España desde el siglo VIII hasta el XV. U. t. c. s.
5. adj. Perteneciente o relativo a la España musulmana de aquel tiempo.
6. adj. Se dice del musulmán de Mindanao y de otras islas de Malasia. U. m. c. s.
8. adj. coloq. Dicho del vino: Que no está aguado, en contraposición al bautizado o aguado.
9. adj. coloq. Dicho de una persona, especialmente un niño: Que no ha sido bautizado.

Por un lado, entonces, el término *moro* se ha convertido en sinónimo de *musulmán*, lo cual justifica el uso del término para denominar a todos los musulmanes de la península. Por otro lado, también según la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española*, se mantiene el significado original de *moro* como africano y por tanto no *español*:

1. adj. Natural del África septentrional frontera a España. U. t. c. s.
2. adj. Perteneciente o relativo a esta parte de África.

Según Aukrust & Skulstad, cuando los cristianos llaman a sus adversarios *moros*, implican que ni son españoles ni podrán serlo jamás (Aukrust & Skulstad 2011: 9). En este sentido el hecho de sustituir el gentilicio *granadino* por el término *moro*, como hace Pulgar, es muy significativo, porque el *granadino* es sin duda una persona de Granada y por tanto perteneciente al Reino de Granada, mientras que el *moro* es sobre todo una persona de África y por tanto no perteneciente al Reino de Granada. Con el uso del término *moro* para denominar a los granadinos, entonces, se da una vuelta completa al asunto de la pertenencia. Los granadinos ya no se definen como naturales de Granada, pertenecientes por tanto al Reino de Granada, con el derecho que esto conlleva a seguir viviendo en paz allí, sino que son *moros* que por tanto no pertenecen ni siquiera a la península ibérica, sino a África, con lo cual, de ser los legítimos dueños del territorio, se convierten en extranjeros e invasores. Es decir, con la hábil introducción de los dos tópicos, el tópico del granadino como *moro* y el tópico del español como *castellano*, los granadinos se convierten en invasores, y los castellanos que conquistan su reino se convierten en legítimos dueños y defensores del territorio. Se construyen así, además, los fundamentos de la noción de *reconquista*. El *moro* es el invasor que ha invadido y conquistado el territorio español *cristiano*, lo cual debe ser

reconquistado. De esta forma se facilita la posterior redefinición a *reconquista* de lo que en realidad es una conquista del Reino de Granada por parte de Castilla basada en un deseo de expansión territorial a cualquier costa.

Además, con el tópico del granadino como *moro*, se establece un estereotipo del enemigo agresivo y amenazador. En su libro sobre la historia de España y Portugal, del 2009, Fuglestad señala, por ejemplo, que sería erróneo afirmar que la reconquista se complete en 1344, ya que Granada no cede hasta 148 años más tarde, aunque este emirato ya no representa ninguna amenaza para Castilla (Fuglestad, 2009: 72, mi traducción y énfasis mio). Esto a pesar de que el autor en ningún momento cuenta que el Reino de Granada ha atacado el Reino de Castilla. El imagen de los granadinos musulmanes como enemigos es aún más explícito en Skidmore & Smith, los cuales se refieren a estos como “the infidel Muslim occupier” y “the Muslim intruder” (Skidmore & Smith 2005: 15). Marías afirma que “[l]a historia va a aparecer como [...] una lucha con un invasor infiel” (Marías 1990: 25). Washington Irving comenta, sobre los hispanos *moriscos* (“the Morisco Spaniards”): “The home of their adoption and of their occupation for ages refuses to acknowledge them but as invaders and usurpers” (Irving 1832: 73-74). Es decir, la tierra de su adopción y de su labor durante siglos se niega a reconocerles a no ser como invasores y usurpadores (mi traducción).

Según Marías “[h]ay una convivencia polémica con la España musulmana, un trato cercano con el que es el ‘Otro’, sobre todo desde el punto de vista religioso” (Marías 1990: 25). El granadino ya no se retrata como un vecino más o menos conocido y pacífico, tan *español* como los mismos castellanos. Es, como *moro*, de otro continente, otra raza y otra religión. Es, en suma, el “Otro” en persona. Según Aukrust & Skulstad, el *moro* se ha convertido en el prototipo de extranjero, el hostil otro, de raza inferior, falta de limpieza religiosa y culturalmente distinto (Aukrust & Skulstad 2011: 316). Los autores afirman que la construcción de una imagen del *moro* como enemigo amenazador, cruel, satánico, ateo y traidor ha sido sistemática y fue útil incluso en la “*guerra de África*” en el siglo XIX (Aukrust & Skulstad 2011: 283). Esta imagen se ha reelaborado por historiadores como Menéndez y Pelayo, quien en 1882 describe a los *moriscos* como un “*miembro podrido*” del cuerpo de la nacionalidad española (Aukrust & Skulstad 2011: 256, Menéndez y Pelayo 2012: 107). La deshumanización y demonización del enemigo facilita la guerra, porque convierte a las personas en blancos fáciles del odio y de la indiferencia. Las matanzas son a menudo la culminación de este proceso mental por parte del agresor.

Al efectuar el bautismo forzoso de los musulmanes granadinos en 1501, los granadinos ya no son musulmanes y por tanto no se pueden clasificar tan fácilmente como *moros*, por lo

menos en textos oficiales como los documentos de la Inquisición y las leyes y ordenanzas. La creación del gentilicio *morisco* es, entonces, útil para mantener una discriminación entre *cristianos viejos* y *cristianos nuevos*. Sin embargo, ni los *moros* ni los *moriscos* de la península ibérica fueron extranjeros, sino habitantes de reinos hispánicos desde hace siglos (Aukrust & Skulstad 2011: 182).

5.2 El tópico del español como *castellano*

Como hemos visto, el término *castellano* se utiliza principalmente o como gentilicio o bien para designar una lengua. En cuanto a este último significado estamos acostumbrados al uso del término *castellano* como sinónimo del término *español* para designar el idioma que se habla en España y en América Latina. Sin embargo, según el *Diccionario Panhispánico de Dudas* (2005), este uso ha sido causa de polémica y, por tanto, actualmente se prefiere el término *español*.

Según Pharies, “durante el reinado de los Reyes Católicos se hace común la práctica de referirse a la lengua de Castilla – o sea, el castellano – con un nombre que simboliza el lugar central que este dialecto ha asumido en la vida política del país: español” (Pharies 2007: 143). Martín afirma que en “la época de los Reyes Católicos [...] Castilla se convierte en el centro del nuevo Estado con el que inconsciente o deliberadamente se tiende a identificarla hasta el punto de que castellano y español son, para muchos, sinónimos” (Martín 1993: 701). Lo que sucede es que la Corona de Castilla, bajo los Reyes Católicos, conquista y subordina lo que queda del territorio andalusí, y al mismo tiempo realza el término *castellano*, hasta entonces empleado sobre todo para designar uno de muchos dialectos, al nivel de lengua nacional. *Castellano* será, entonces, ya no sobre todo un dialecto regional, sino una lengua nacional que engloba y subordina los demás dialectos. Se crea, entonces, una noción de jerarquía, donde el *castellano*, como lengua nacional, se encuentra en una posición superior a los demás dialectos. Como explica Albadulí, el objetivo entonces era “unificar la lengua en todo el territorio de la corona de Castilla imponiéndose la norma castellana como norma culta” (Albadulí 2004: 13). Cuando el término *castellano* pasa de designar un dialecto regional a una lengua nacional, pasa, además, de designar una manera de hablar, en el Reino de Castilla, a una manera de escribir, según cierta norma impuesta por las autoridades mediante libros como la *Grammatica* de Antonio de Nebrija. El uso del término *castellano* como sinónimo del término *español* es, entonces, reflejo de una política de sumisión tanto territorial como

lingüística por parte de la Corona de Castilla.

En 1492, el año de la rendición de Granada, de la expulsión de los judíos y del primer viaje de Colón a lo que hoy es América Latina, se publican dos libros, ambos de Nebrija y ambos sobre la lengua española. Que todos estos hechos sucedan el mismo año no es una coincidencia de suerte, sino todo resultado de las políticas de la Corona de Castilla. Antonio de Nebrija es “Gramatico Coronista de los Reyes Catholicos” según la portada de uno de sus diccionarios, publicado en 1600 bajo el título *Diccionario de romance en latín*, lo cual se publica “CON PRIVILEGIO REAL”.³¹ El primero de los dos libros publicados en 1492 es un diccionario del latín al romance en cuyo título no se utiliza el término *castellano*. Será publicado bajo los tres títulos *Dictionarium latino-hispanicum*, *Lexicon hoc est dictionarium ex sermone latino in hispaniensem* y *Lexicon ex sermone latino in hispaniensem*.³²

El segundo de estos dos libros publicados en 1492 es un libro sobre la gramática española del cual se conserva una copia en la Biblioteca Histórica de la Universidad Complutense de Madrid.³³ Es curioso que este ejemplar conservado es titulado, a mano, “Nebrixa Grammatica Española para Reina Doña Isabel”, tal y como muestra la reproducción digital del original conservado en esta biblioteca.³⁴

Pero Nebrija no utiliza el término *español* más que una sola vez en el libro, y cuando lo utiliza es como ejemplo de un gentilicio: “Gentiles nombres llaman los gramáticos aquellos que significan alguna gente, como 'español', 'andaluz', 'sevillano'; aunque Tulio, en el primero libro de los Oficios, hace diferencia entre gente, nación y naturaleza; porque la gente tiene debajo de sí muchas naciones, como España a Castilla, Aragón, Navarra, Portugal” (Nebrija 2012: 67). Nebrija utiliza, en cambio, el término *castellano* más de 123 veces en este libro. El prólogo del libro es dirigido a Isabel, “Reina y Señora natural de España y las islas de nuestro mar” en persona, la cual, según Nebrija, le pregunta para qué podría servir un libro de gramática.³⁵

31 http://adrastea.ugr.es/tmp/_webpac2_1109185.6051

32 <http://ucblibrary4.berkeley.edu:8088/saxon/SaxonServlet?source=BETA/Display/1666Work.xml&style=BETA/templates/Work.xsl&gobk=>

33 http://bib.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=http%3A%2F%2Falfama.sim.ucm.es%2Fdioscorides%2Fconsulta_libro.asp%3Fref%3DB19080232%26idioma%3D0

34 http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=B19080232&idioma=0

35 <http://fondotesis.us.es/fondos/libros/384/19/gramatica-castellana/>

El tercero provecho deste mi trabajo puede ser aquel: que quando en Salamanca di la muestra de aquesta obra a vuestra real Majestad: y me preguntó que para qué podía aprovechar: el mui reverendo padre obispo de Ávila me arrebató la respuesta: y respondiéndome por mí dixo. Que después que vuestra Alteza metiesse debaxo de su iugo muchos pueblos bárbaros y naciones de peregrinas lenguas: y con el vencimiento aquellos tenían necesidad de recibir las leyes: quel vencedor pone al vencido y con ellas nuestra lengua

Nebrija 1492

Se podría decir, entonces, que el libro de gramática pretende formar parte de una política lingüística donde la sumisión lingüística acompaña y completa la sumisión territorial por la fuerza militar. Según Lapesa, Nebrija muestra un “imperialismo lingüístico, unido [...] al político (Lapesa 1981: 297). De hecho, Nebrija comienza el prólogo afirmando “que siempre la lengua fue compañera del imperio” (Pharies 2007: 143). Otra rama de estas políticas lingüísticas será la quema de libros en alfabeto árabe en Granada en 1499, por orden de Cisneros (Aukrust & Skulstad 2011: 120). Medio siglo más tarde, como hemos visto, se decretará la prohibición de cualquier documento, manuscrito o libro en alfabeto árabe (Aukrust & Skulstad 2011: 164, Fuglestad 2009: 113). De esta forma, *español* y *castellano* se convierten en sinónimos en lo que concierne a su sentido lingüístico.

Veamos entonces el uso del término *castellano* como gentilicio. En los comienzos de la Edad Media, *Spania* es sinónimo de *al-Ándalus* (Castro 1985: 16). Y los andalusíes se llaman a sí mismos “*espanescos*” (Castro 1985: 12). Aún no existe ni Castilla ni *castellanos*. Pero con la expansión territorial de la Corona de Castilla, la idea de la hispanidad va cambiando. Bajo los Reyes Católicos comienza una política de “limpieza étnica” que se mantendría durante todo el siglo XVI (Fuglestad 2009: 123). Con la confusión entre *castellano* y *español* se propaga la idea de que para ser *español* hay que ser *castellano*, con la consiguiente exclusión y marginación de todos los que no se clasifiquen como *castellanos*. El uso de los tres términos *español*, *castellano* y *cristiano* como sinónimos parece implicar que hay que ser tanto *castellano* como *cristiano* para ser *español*. El que no sea *español* será considerado extranjero y desprovisto de la pertenencia al territorio. Esta idea generalizadora se materializa en las políticas de los Reyes Católicos. Entre estas políticas se cuentan la expulsión de los judíos en 1492 y de los musulmanes en 1502 (Fuglestad, 2009: 99).

Este proceso de redefinición de lo *español* se extiende no solo a las personas y su lengua, sino a sus usos, costumbres y religión, es decir a su herencia cultural. Aukrust & Skulstad señalan que el concepto de “*limpieza de sangre*” forma parte de un intento de eliminación de la herencia musulmana y judía (Aukrust & Skulstad 2011: 126). Ya hemos visto las leyes que,

durante el reinado de los Reyes Católicos, se aprueban para deslegitimar las costumbres de origen andalusí (Aukrust & Skulstad, 2011: 181). El bautismo forzoso de musulmanes, a partir de la rendición de Granada, se puede ver como ejemplo de una política de represión religiosa y cultural que, junto a la política lingüística, completa la sumisión territorial por la fuerza militar.

Además de todos los hechos que ya hemos visto, y en relación a ellos, el año 1492, según muchos historiadores, marca en la península ibérica el comienzo tanto de la época llamada el *Renacimiento* como de lo que se suele llamar el *Siglo de Oro*. Comienza, entonces, la época que dará a luz al famoso hidalgo Don Quijote, “[e]n un lugar de la Mancha, de cuyo nombre no quiero acordarme” (Cervantes 1605). Este flaco y austero personaje se podría ver como una parodia del caballero *castellano*. Será uno de los personajes más importantes de la literatura española, con lo cual se convertirá en representante de lo *español*. Según García López, “[e]l valor nacional del Quijote” será como proyección del “espíritu *español*” (García López 1964: 260). Según Aukrust & Skulstad, Cervantes, mediante *Don Quijote*, se convertirá en un símbolo de la hispanidad (Aukrust & Skulstad 2011: 311). Así, con el paso del tiempo, la novela se convertirá en un arma política, un libro sagrado, la Biblia del patriota (Aukrust & Skulstad 2011: 258-259).

Según Aukrust & Skulstad, el hecho de presentar “Castilla” como sinónimo de España fue una de las estrategias más importantes de la Corona de Castilla cuando los autores de las crónicas describieron la conquista y colonización de América (Aukrust & Skulstad 2011: 147). Cuatro siglos más tarde, tras la pérdida de las últimas colonias españolas en América, la identificación entre España y Castilla será un gran tema para filósofos como Miguel de Unamuno (Aukrust & Skulstad, 2011: 250). Según García López, para autores como Unamuno, “Azorín”, Baroja, Maeztu y Antonio Machado: “El paisaje desnudo y austero de Castilla fue uno de los temas preferidos por los escritores del 98, que vieron en él todo un símbolo de los valores espirituales de la raza” (García López 1964: 545). Martín afirma que “la forma de ser de los castellanos ha sido mitificado con frecuencia y más frecuentemente aún se ha identificado lo castellano con lo español” (Martín 1993: 222). La identificación entre *castellano* y *español*, propagada sobre todo a partir de la época de los Reyes Católicos, sigue vigente en la historiografía actual, lo cual no solo afecta a lo que hoy es Andalucía, sino también a Galicia, Cataluña y el País Vasco, entre otras comunidades.

5.3 El t3pico de la *reconquista*

El t3rmino *reconquista* no aparece hasta el siglo XIX, y por tanto no se utiliza en ninguna de las cr3nicas medievales (R3os Saloma 2011). R3os Saloma se1ala que a partir del reinado de Carlos I algunos historiadores interpretan la historia hisp3nica medieval como una *restauraci3n* de la Espa1a perdida a los musulmanes, pero que estos pertenecen a una de varias corrientes de interpretaci3n (R3os Saloma 2011: 329). Si ahora volvemos a nuestros dos libros sobre la guerra granadina, podemos comprobar que tampoco el t3rmino *restauraci3n* es utilizado, ni por Palencia ni por Pulgar. Los propios Reyes Cat3licos plantean la guerra granadina como una *cruzada*, por lo cual reciben subvenciones del papa. Pulgar utiliza tanto el t3rmino *cruzada* (1780: 199, 231, 241, 260, 356) como, m3s a menudo, *conquista* para referirse a la guerra granadina. Palencia no utiliza ni *cruzada* ni *conquista* para referirse a la guerra granadina, sino utiliza t3rminos como *ocupaci3n* o *recuperaci3n*. Dentro de la corriente que interpreta estos hechos como una *restauraci3n* de Espa1a, se introduce el t3rmino *reconquista* como sin3nimo de *restauraci3n*, en el siglo XIX (R3os Saloma 2011). Para Washington Irving, en ese mismo siglo, la guerra granadina es “the romantic [sic] struggle for the conquest of Granada” y su historia es la de “the chivalrous [sic] days of Christian and Moslem warfare” (Irving 1832: 20). Es decir, en la traducci3n de Lazcano, “la rom3ntica contienda por la conquista de Granada” en “los caballerescos tiempos de las guerras entre moros y cristianos “ (Irving 2013: 19).

R3os Saloma analiza “la forma en que el t3rmino (o concepto) *reconquista* se carg3 de significados patri3ticos para convertirse en uno de los mitos identitari3s sobre los cuales se construy3 el discurso nacionalista del siglo XIX y, por lo tanto, la identidad colectiva de la Espa1a contempor3nea” (R3os Saloma 2011: 30). R3os Saloma concluye que *reconquista* “es un t3rmino que posee una marcada carga ideol3gica, por m3s grande que sea el intento de hacer un uso neutral del mismo. Y es que no puede ser de otra forma, porque su uso se potenci3 con esa intencionalidad” (R3os Saloma 2011: 331). Adem3s, el historiador que utiliza el t3rmino *reconquista* se encuentra en riesgo de “caer en simplificaciones excesivas” (R3os Saloma 2011: 331).

Pero el t3rmino *reconquista* se utiliza no solo para designar un “*momento preciso*” en la historia hisp3nica medieval, sino que puede ser un “*proceso hist3rico*”, un “*proyecto ideol3gico*” y hasta un “*per3odo hist3rico*” (R3os Saloma 2011: 30).

Juli3n Mar3as trata sobre la *reconquista* como proyecto ideol3gico y proceso hist3rico en

su ensayo “La génesis de la nación España”:

La reconquista se ha sentido como un deber, una exigencia, cumplida o no: “Si no vencí reyes moros, / engendré quien los venciera.” La reconquista tiene largas pausas, sobre todo cuando no queda más que el reino de Granada, que vino a ser un protectorado que paga parias al de Castilla; no hay demasiada prisa, pero la conciencia está un poco inquieta. Desde la batalla del Salado, desde la muerte de Alfonso XI en 1350 hasta fines del siglo XV la reconquista avanza poco, hay pereza, desmoralización, corrupción, pero allí está la exigencia de la empresa no cumplida: el deber de recuperar la España perdida. Sin esto no se entiende la génesis de España.

Marias 1990: 27

En retrospectiva es obvio que lo que se suele llamar la *reconquista*, o sea la sumisión y conquista por parte de los reinos cristianos de los reinos musulmanes, tenía que pasar, antes o después. Es obvio, porque ya pasó. Y cuando ya pasó es también fácil ver el hecho como si fuera predestinado, algo, en mi opinión, demasiado habitual en la historiografía.

Como época o período histórico, la *Reconquista* coincide con la Edad Media, ya que “comprende desde la batalla de Covadonga en 718 hasta la conquista de Granada en 1492” (Ríos Saloma 2011: 30). La batalla de Covadonga no queda recogida en mi análisis histórico, porque la historia de la batalla es, como veremos, de dudosa verosimilitud. La batalla de Covadonga es considerada hoy más como un mito que una batalla de importancia histórica. Martín afirma que “[c]uando, en el año 754, se escribe la *Crónica Mozárabe*, para nada se habla de Pelayo, el héroe de Covadonga” (Martín 1993: 206). La historia de la batalla de Covadonga es presentada por primera vez en la *Crónica de Alfonso III*, unos 150 años después de que ocurrió (Aukrust & Skulstad 2011: 202). Según Martín, “la crónica de Alfonso III de León, de fines del siglo IX, de la que derivan todas las demás que se ocupan del tema,” es obra de clérigos “mozárabes huidos de al-Andalus” buscando refugio en el reino astur, y cuyo interés sería “orientar el reino hacía una *visigotización* de la que Covadonga no es más que un aspecto” (Martín 1993: 180). La historia de Covadonga, que presenta a Pelayo como nieto del rey Rodrigo, refleja, según Martín, “no los intereses de los astures sino los de los mozárabes” (Martín 1993: 206). Según este autor, la realidad de Covadonga es distinta, ya que es obra de “tribus montañas, siempre insumisas, contenidas en sus territorios desde la época romana, poco o nada controladas por los visigodos [...] frente a los musulmanes, herederos y respetuosos con la organización visigoda” (Martín 1993: 207). Sin embargo, “[c]uando los cronistas de Alfonso III reconstruyen los hechos del 722, *hacen* historia en un doble sentido: recuerdan el pasado y desde él *inventan una historia* futura en la que el antiguo reino visigodo será unificado bajo la dirección de los monarcas asturianos, herederos directos

de los godos” (Martín 1993: 222). Según Ríos Saloma, en tiempos de Carlos I, “la batalla de Covadonga y la figura de Pelayo fueron objeto de un tratamiento particular por parte de los cronistas, no solo por considerarlos como el origen de la resistencia contra los musulmanes, sino, ante todo, porque la victoria en las montañas asturianas se interpretó como una prueba fehaciente del favor especial que Dios había concedido a la monarquía hispana” (Ríos Saloma 2011: 43). Según las crónicas de entonces, la monarquía hispana que se instaura con la victoria de Covadonga es sagrada, lo cual “se reafirma con cuatro milagros que tuvieron lugar en Covadonga durante la batalla. El primero sería la aparición de una cruz en el cielo momento antes de la batalla” (Ríos Saloma 2011: 56). Cuando los historiadores de los siglos XVII y XVIII debaten la fecha exacta de la batalla, señala Ríos Saloma, es para insertar “el momento fundacional de la nación española. Sin embargo, los esfuerzos invertidos a lo largo de dos siglos en datar lo más exactamente posible tales acontecimientos no revelan sino una cosa: la falta total de noticias ciertas en un asunto tan crucial” (Ríos Saloma 2011: 97). “En los siglos XVII y XVIII “[l]os autores se mostraron muy preocupados por conocer dos cosas: el número más fiable de contendientes de ambos ejércitos y el grado de participación divina” ya que “estaba en juego [...] la verosimilitud de los relatos – y, por lo tanto, la verosimilitud del mito” (Ríos Saloma 2011: 98). Más tarde, en el siglo XIX, Eduardo Saavedra propone explicaciones naturales para los supuestos milagros del campo de batalla y, en cuanto a los números de contendientes, Saavedra supone “que lo más racional era quitar tres ceros a las cifras de muertos que ofrecían las crónicas: “sesenta y tres hombres envueltos por una masa de tierra son ya de por sí muchos”” (Ríos Saloma 2011: 316). El número de musulmanes derrotados en Covadonga según las crónicas llegaron a sumar casi 200.000 (Aukrust & Skulstad 2011: 57). Saavedra comenta también que los musulmanes nunca llegaron a intentar establecerse en el Reino de Asturias, aunque sí hubo alguna y otra incursión de saqueo (Ríos Saloma 2011: 316). Este hecho por sí solo, sin restar de heroísmo la resistencia asturiana, pone en duda la importancia histórica de lo que en su día habrá sucedido en Covadonga, aparte como fuente de un mito constitutivo nacional. En el siglo XX la historia de la batalla de Covadonga formaba parte del folclore promovido por el régimen franquista, donde Pelayo, Santiago *Matamoros*, el Cid y los Reyes Católicos se consideran héroes nacionales (Aukrust & Skulstad 2011: 262). Y Covadonga sigue siendo un lugar sagrado, recibiendo visitas oficiales de la familia real en 2001 y 2004 (Aukrust & Skulstad 2011: 268).

Ahora, si no contamos con la batalla de Covadonga como un hecho de importancia histórica, lo que sucede es que la *Reconquista* como época se queda unos cinco siglos más

breve. La próxima victoria decisiva sobre los musulmanes no sucede hasta la también famosa batalla de las Navas de Tolosa en 1212 (Aukrust & Skulstad 2011: 110).

En 1921, José Ortega y Gasset comenta la *Reconquista* de esta forma:

Pero los visigodos, que arriban ya extenuados, degenerados, no poseen esa minoría selecta. Un soplo de aire africano los barre de la Península, y cuando después la marca musulmana cede, se forman desde luego reinos con monarcas y plebe, pero sin suficiente minoría de nobles. Se me dirá que, a pesar de esto, supimos dar cima a nuestros gloriosos ocho siglos de Reconquista. Y a ello respondo ingenuamente que yo no entiendo como se pudo llamar reconquista a una cosa que dura ocho siglos. Si hubiera habido feudalismo, probablemente hubiera habido verdadera Reconquista, como hubo en otras partes Cruzadas, ejemplos maravillosos de lujo vital, de energía superabundante, de sublime deportismo histórico.

Ortega y Gasset 1921: 75

Ortega y Gasset sitúa, en su breve resumen histórico, la “Reconquista” entre el período visigodo y la Edad Moderna, y lo que más lamenta es su lentitud e ineficacia. Lo que dio lugar a, y lo que fue, al-Ándalus se reduce a un “soplo de aire africano”. Aukrust & Skulstad afirman que para muchos historiadores, al-Ándalus sería un paréntesis en la historia de la península (Aukrust & Skulstad 2011: 13).

La época de la *Reconquista*, sin embargo, se da gran importancia para la génesis de España como nación: “Por ser distinta la situación de España, por haber poseído la unidad de la monarquía visigoda, haber sido invadida durante siglos, haber funcionado como una España perdida que hay que reconquistar, su génesis como nación ha sido muy distinta de las demás” (Marías, 1990: 29). Aquí no solo la *Reconquista*, sino incluso la invasión dura siglos y la unidad de la península durante el emirato de Córdoba se olvida por completo en la idealización de “la unidad de la monarquía visigoda”.

5.4 El tópico de la *re población*

El concepto de la *re población* en el sur de la península ibérica defiende la idea de una discontinuidad demográfica y cultural en lo que hoy es Andalucía, tras la *reconquista*. La idea implica que el legado cultural de al-Ándalus desaparece al culminar la *reconquista*, ya que los *moros* son eliminados o expulsados y el territorio repoblado por *cristianos*.

Según Washington Irving, “[n]ever was the annihilation of a people more complete than that of the Morisco Spaniards. [...] They have not even left a distinct name behind them, though for nearly eight centuries they were a distinct people” (Irving 1832: 73-74). Es decir,

en la traducción de Lazcano, “no se ha dado nunca una tan completa destrucción como la de la nación hispano-musulmana. [...] No han dejado siquiera un nombre especial tras de sí, aunque durante ocho siglos constituyeron un pueblo separado” (Irving 2013: 50).

Cano García & García Duarte explican:

Uno de los tópicos que se ha hecho correr sobre la historia de Andalucía es que después de la conquista castellano-leonesa se produjo la expulsión de sus habitantes y la repoblación con nuevas gentes venidas de los reinos cristianos. Haciendo una gran simplificación, se suele establecer que con la conquista de Castilla desaparece en Andalucía todo el sustrato cultural anterior, naciendo una nueva Andalucía como apéndice de Castilla; “la novísima Castilla” la han llegado a calificar algunos.

Cano & García 2013: 283

Sin embargo, la importancia y extensión de la *repoblación* en el sur de la península ha sido cuestionado y debatido por muchos historiadores.

Martín afirma que “[s]olo tras la sublevación de 1264 se produjo un cambio de población en Andalucía y en Murcia” (Martín 1993: 394). La falta de cambios demográficos hasta ese momento se explica por varias razones. Primero porque la nobleza de todos los reinos cristianos dependían de sus vasallos para sus rentas y por lo tanto evitaron con todos medios las mudanzas de los habitantes (Martín 1993: 394). Segundo porque “Fernando III debió la mayor parte de sus conquistas a la alianza con los reyes musulmanes y más que de conquista debe hablarse de capitulaciones cuyos acuerdos han de respetarse, entre ellos el de permitir la permanencia de los antiguos habitantes” (Martín, 1993: 394). Tercero por “insuficiencia demográfica” (Martín 1993: 394). Es conveniente recordar que la densidad demográfica en toda la península sigue reducida, sobre todo tras las brotes de la Peste Negra, hasta el siglo XV. Según González Jiménez “[l]a repoblación oficial de la época [siglo XIII] fue un rotundo fracaso” así que “[e]n el valle del Guadalquivir la expulsión-repoblación apenas si se produjo” (Morales 2008: 16-17).

En cuanto al siglo XV, Riu comenta que tras la *repoblación* de Ronda, situado en el Reino de Granada y supuestamente repoblado en este siglo, “por cada cinco pobladores musulmanes no hubo más de dos repobladores cristianos” (Riu 1989: 556). De estos repobladores, sin embargo, 58 % eran andaluces, 28 % extremeños y solo 7 % castellanos del norte (Riu 1989: 555). Los últimos eran, entonces, una minoría que contaba con menos de 2% de la población total. Barrios Aguilera estima que 89% de los repobladores tras la guerra granadina eran andaluces (Barrios Aguilera 2002: 49). Morales afirma que según Narbona, Cano y Morillo, la mayoría de los repobladores procedían de otras partes de la misma

Andalucía, y resume la cuestión citando a González Jiménez: “En consecuencia de todo lo expuesto, la mayoría de la población de Andalucía es descendiente de la bético-romana y la moderna es descendiente de la población andalusí o bético-romana” (Morales 2008: 16-17).

En el siglo XVI, tras la rebelión de las Alpujarras, cuando se expulsan unos 80.000 moriscos del Reino de Granada, “la mayoría fueron a la parte occidental de Andalucía. Además después de las últimas expulsiones hubo muchos regresos” (Cano & García 2013: 289). Esta expulsión, por tanto, “origina un doble trasvase: de moriscos hacia occidente y de repobladores (algunos descendientes de andalusíes, e incluso moriscos camuflados) hacia oriente, homogeneizando más la población andaluza” (Cano & García 2013: 300). Barrios Aguilera señala que la mayoría de los deportados se concentraron en Andalucía, Toledo, Murcia y Extremadura (Barrios Aguilera 2002: 394). Echevarría Arsuaga señala que “muchos no se establecían de verdad en los lugares que se les asignaron sino que en cuanto podían se trasladaban a otros sitios donde encontraban a parte de sus familias divididas” (Echevarría Arsuaga 2010: 41).

Es decir, mientras que la expansión territorial de los reinos cristianos, llamada *reconquista*, se efectúa en dirección Norte - Sur, el traslado demográfico como consecuencia de los conflictos, llamado *re población*, se efectúa principalmente en dirección Oeste - Este y en dirección Este - Oeste. El efecto cultural de dicho traslado demográfico, entonces, sería de una mezcla de rasgos culturales dentro de lo que hoy es Andalucía, Murcia, Valencia y Extremadura y no de una sustitución de rasgos culturales andalusíes por rasgos culturales *castellanos*.

Dicho esto, es conveniente recordar también que hubo, durante gran parte de la Edad Media, una paulatina asimilación de costumbres andalusíes en la cultura *castellana*. Fuglestad afirma que, al comparar al-Ándalus con los reinos cristianos de los siglos VIII-IX, estos últimos aparecen como más primitivos, menos desarrollados, prácticamente sin ciudades, industria artesana o comercio, y que los cristianos del norte aprendieron el uso del arado, entre otras cosas, de los andalusíes (Fuglestad, 2009: 43). Castilla se va desarrollando durante esa época a partir de una economía agraria y sistemas de trueque: “los pagos se hacen en ganado hasta los años setenta del siglo X” (Martín 1993: 270). Castilla es desde el principio, en los siglos IX-XI, siempre un territorio vecino de al-Ándalus, y es muy probable que las costumbres *castellanas* sean influenciadas por la cultura andalusí, que, como hemos visto, goza de mucho prestigio incluso siglos después de la sumisión de al-Ándalus bajo Fernando III. Esta asimilación de costumbres andalusíes en la cultura *castellana* ha dejado sus huellas

también en el dialecto *castellano*, que ya en tiempos de Nebrija había asimilado gran cantidad de préstamos árabes y mozárabes, de origen andalusí.

Tras la última expulsión de *moriscos* en el siglo XVII, los casos de regresos clandestinos y familias que consiguen quedarse son documentados por una serie de autores (Cano & García 2013: 289). Echevarría Arsuaga afirma que hubo, por una parte, “los moriscos que no se fueron, consiguiendo burlar las normativas gracias a diferentes subterfugios” y por otra parte, “un número de moriscos relativamente grande que regresó” (Echevarría Arsuaga 2010: 116). La autora señala que “[l]as oleadas de los que daban la vuelta no tardaron mucho en comenzar [...]. En los casos en que fueron expulsados por segunda vez, sus pasajes en los barcos confunden a los historiadores que han intentado hacer un cómputo del número de moriscos que emprendieron viaje (Echevarría Arsuaga 2010: 116). Echevarría Arsuaga comenta que numerosas fuentes atestiguan los regresos de los moriscos a la península tras la expulsión, como por ejemplo los avisos mandados a Madrid por el duque de Medina Sidonia, sobre “la avalancha humana que se le venía encima” (Echevarría Arsuaga 2010: 118). Cano & García señalan que “para comprender, el por qué muchos moriscos pudieron quedar clandestinamente entre los cristianos viejos (presentándose incluso como repobladores en otras zonas distintas de las que son originarios) tenemos que hablar de la semejanza física con los cristianos viejos, cuestión sobre la que existe mucha información” (Cano & García 2013: 289). Esta información nos cuenta que la diferencia entre *moriscos* y *cristianos viejos* no es biológica o física, sino cultural o social, y que la mayoría de los *moriscos* son de talla alta y tez blanca: “Todo eso se explica porque la gran mayoría de sus antepasados provenían de la población autóctona bético-romana” (Cano & García 2013: 289). Echevarría Arsuaga señala que “la noción mantenida hasta hace unos pocos años de que los moriscos fueron borrados totalmente del mapa hispánico con la medida de la expulsión parece muy matizable. Lo que sí intentó borrarse fue su memoria” (Echevarría Arsuaga 2010: 121-122).

Cano & García concluyen:

Desde la entrada de las tropas castellananas en la cabecera del Valle del Guadalquivir a principios del siglo XIII hasta la expulsión, oficialmente definitiva de 1614, transcurren cuatrocientos años, durante los que, como veremos, hay muertes, expulsiones, mantenimientos, regresos, asimilaciones ... en un balance difícil. Y eso, por la amplitud temporal del proceso, la extensión del territorio andaluz, los problemas de las fuentes (casi siempre de tipo fiscal y, en consecuencia, no registra a la población pobre y marginada), los errores y manipulaciones, etc.

Cano & García 2013: 283

Por otra parte, “es que, conocida esta historia, al menos en sus líneas generales y algunos

casos concretos, es difícil hablar sólo de datos y hechos, sustrayéndose (no digamos alegrándose) de la tragedia de este pueblo, perseguido, humillado, expulsado (a veces separando a la familia) ...y, sin embargo, con una tenacidad tan comprobada para permanecer y retornar” (Cano & García 2013: 300).

No podemos afirmar, entonces, que hubo realmente una *re población* de importancia demográfica o cultural en esa época. Lo que sí podemos afirmar es que durante el período que he llamado el “Período de colonización” hubo una represión sistemática de los rasgos culturales andalusíes conservados por los *moriscos*. De estos rasgos culturales, aunque algunos sobreviven, muchos pierden el prestigio de que gozaban hasta la entrada de los Reyes Católicos y se relegan con el paso del tiempo al ámbito de los esclavos, los pobres y marginados, a minorías cada vez más reducidas y a la cultura rural, local.

5.5 Conclusiones

Hemos visto que para Pulgar no existen *españoles*, sino solo *castellanos* y *crístianos*. Y sobre todo, para Pulgar no existen *granadinos*, sino solo *moros*. Con la hábil introducción de los dos tópicos, el tópico del granadino como *moro* y el tópico del español como *castellano*, los granadinos se redefinen como invasores, y los castellanos que conquistan su reino se redefinen como legítimos dueños y defensores del territorio. Los dos tópicos se complementan mutuamente y funcionan, además, para polarizar a la población peninsular de la época, en *moros* granadinos por un lado y *crístianos* castellanos por otro. Estos dos tópicos surgen, entonces, en la misma época de la guerra granadina. Contribuyen a promover la guerra y a facilitar la justificación de las políticas colonialistas de la Corona de Castilla.

Los tópicos de la *reconquista* y de la *re población*, en cambio, no surgen hasta más tarde. La función de estas dos nociones no es principalmente la de polarizar, sino, al contrario, la de unificar. Contribuyen a defender la idea no solo de que la conquista del Reino de Granada era justa, sino de que era necesaria para la unificación y homogeneización tanto religiosa como cultural y política de la nación *española*. Hemos visto, con Ríos Saloma, “la forma en que el término (o concepto) *reconquista* se cargó de significados patrióticos para convertirse en uno de los mitos identitarios sobre los cuales se construyó el discurso nacionalista del siglo XIX” (Ríos Saloma 2011: 30).

Estos dos tópicos, el de la *reconquista* y el de la *re población*, también se complementan mutuamente. Los cuatro tópicos, en su conjunto, llegan a formar como un marco para lo que

he llamado el discurso sobre “moros y cristianos”.

Mi análisis crítico discursivo se ha abordado desde una perspectiva predominantemente poscolonial, donde la guerra granadina se percibe como el primer paso de la colonización del Reino de Granada por parte de Castilla. En base a esta perspectiva he enfocado mi crítica en “colonial discourses and thought patterns that continue to exert an influence up into the present” (Fischer-Tiné 2010: 1). Hemos visto que, según Ríos Saloma, el concepto *reconquista* es fundamental para “la identidad colectiva de la España contemporánea” (Ríos Saloma 2011: 30). Además, en el siglo XX la historia de la batalla de Covadonga forma parte del folclore promovido por el régimen franquista, donde Pelayo, Santiago *Matamoros*, el Cid y los Reyes Católicos se consideran héroes nacionales (Aukrust & Skulstad 2011: 262). Y Covadonga sigue siendo un lugar sagrado, recibiendo visitas oficiales de la familia real en 2001 y 2004 (Aukrust & Skulstad 2011: 268). Lo que he llamado el discurso sobre “moros y cristianos” parece trascender la historia y seguir ejerciendo influencias de distintas índoles en la sociedad española contemporánea.

6 Conclusiones de la tesis

El objetivo de esta tesis ha sido poner a prueba unos términos y nociones específicos de la historiografía hispánica, para averiguar hasta qué punto presenten un fiel reflejo de la realidad histórica y hasta qué punto, en cambio, presenten un reflejo de un ideal histórico que se ha consolidado en nuestra imagen del pasado. He analizado ciertos términos de uso frecuente cuando se cuenta la historia sobre las luchas entre los distintos reinos de la península ibérica medieval. Estos términos clave componen una terminología específica, consolidada hasta en la historiografía de hoy día, que por tanto sigue influenciando nuestra visión de la historia y cultura de España, y de la herencia cultural y lingüística de los españoles actuales.

Los términos *moro*, *cristiano*, *español*, *castellano* y *árabe* son todos términos utilizados para designar a personas o grupos de personas de la península ibérica medieval, atendiendo a su fe, etnicidad y/o origen. Todos estos términos, menos *cristiano*, se van introduciendo paulatinamente, por distintas razones, en el vocabulario de la historiografía hispánica a partir de la Edad Media. Además, varios de los términos amplían sus espectros de significados, también en la Edad Media. Esto es el caso de *moro*, que ya no es simplemente una persona de cierta etnia africana, sino que puede ser de cierto grupo religioso. También es el caso de *cristiano*, que ya no es simplemente una persona de cierto grupo religioso, sino que puede ser un *cristiano nuevo* o un *cristiano viejo*, dependiendo en gran parte de su identidad étnica. Todas estas nuevas distinciones se entretajan para formar una red cada vez más densa y compleja de nociones basadas en identidades étnicas y religiosas, que funciona como un filtro para distinguir al uno del otro.

Además, *español*, *castellano*, *árabe* e incluso *cristiano*, aparte de designar a personas o grupos de personas, pueden designar también hablas o lenguas. Las identidades étnicas y religiosas, ya confundidas entre sí, se confunden, entonces, con las identidades lingüísticas.

La historiografía moderna sobre la península ibérica medieval debe, en mi opinión, mostrar un mayor grado de conciencia y claridad en cuanto a la carga ideológica, la relevancia y la repercusión de la terminología utilizada. Estos factores no parecen haber sido expuestos aún de forma satisfactoria. Los análisis históricos y críticos discursivos nos pueden proporcionar los conocimientos necesarios para la reevaluación de los términos de uso frecuente en la historiografía, en base a su carga ideológica, su relevancia histórica y otros factores.

Como hemos visto, el análisis crítico discursivo se puede definir de esta forma: “Critical

discourse analysis (CDA) is a type of discourse analytical research that primarily studies the way social power abuse, dominance, and inequality are enacted, reproduced, and resisted by text and talk in the social and political context. With such dissident research, critical discourse analysts take explicit position, and thus want to understand, expose, and ultimately resist social inequality” (van Dijk 2001: 352). Fairclough afirma que el análisis crítico discursivo (CDA) no es solamente descriptivo, sino también normativo: “It addresses social wrongs in their discursive aspects and possible ways of righting or mitigating them” (Fairclough 2010: xiii). En lo siguiente expondré, por tanto, mi propuesta de revaluación para cada uno de nuestros términos clave. Estas revaluaciones se refieren al uso historiográfico de los términos, en relación a la época medieval peninsular, y se efectuarán en base a una postura crítica poscolonial y con énfasis en ideologías y relaciones de poder.

6.1 Revaluación del término *reconquista*

Según Ríos Saloma, el término *reconquista* tiene cinco acepciones “distintas aunque relacionadas entre sí”: primero, puede ser un “*proceso histórico*”, segundo, un “*período histórico*”, tercero, un “*momento preciso*” en la historia, cuarto, un “*proyecto ideológico*” y quinto, una “*categoría historiográfica*” (Ríos Saloma 2011: 30). Expondré aquí mi propuesta de revaluación para cada una de estas aceptaciones.

Como hemos visto, la sumisión de al-Ándalus por parte de los reinos cristianos sucede principalmente durante el reinado de Fernando III de Castilla, más tarde llamado el *Santo* o San Fernando, en el siglo XIII, y bajo los Reyes Católicos, en el siglo XV. La *reconquista* como proceso histórico, correspondería, entonces, no a un proceso, sino a dos o más procesos distintos y apartados entre sí en el curso de la historia. Según Aukrust & Skulstad, la idea de la *reconquista* nace durante el reinado de Fernando III de Castilla (Aukrust & Skulstad 2011: 110). Sin embargo, no parece ser una idea de gran repercusión en la época. Como bien dice Martín, “[l]as conquistas del siglo XIII pueden contribuir a extender la idea de que la Edad Media peninsular es una época de guerra santa, de enfrentamientos de religión entre cristianos y musulmanes, idea generalizada desde la que no es fácil ver la guerra como lo que es en muchos casos: una fuente de ingresos, un modo de resolver los problemas económicos de los reinos o de grupos sociales determinados” (Martín, 1993: 381). La idea de la *reconquista* parece más bien haberse caído en el olvido durante el reinado de los Reyes Católicos, ya que, en vez de enfocar su conquista del Reino de Granada como una *reconquista*, la enfocan como una *cruzada*. Martín resume el tema de esta forma:

La conquista del reino granadino, la expulsión de los judíos y la unión de castellanos y aragoneses bajo unos mismos reyes cierran, para muchos historiadores, la Edad Media, cuyos límites cronológicos coincidirían en la Península con los de la reconquista, entendiéndose por tal la búsqueda consciente de la unidad política y religiosa perdida tras la invasión musulmana. Estos hechos serían la culminación de un proceso consciente e inevitable, producto de una voluntad colectiva basada e influida por la tradición visigoda, pero este modo de analizar la historia medieval hispánica tiene más en cuenta la realidad moderna y contemporánea que la medieval.

Martín, 1993: 700-701

Es significativo que el término *reconquista* no fue utilizado hasta el siglo XIX (Aukrust & Skulstad 2011: 203). Se introduce, entonces, como un término nuevo, atendiendo a necesidades y razonamientos ideológicos nuevos en esa época. La idea de la *reconquista* como proceso histórico se podría, en mi opinión, estudiar en relación a las ideologías del siglo XIX. Sin embargo, no parece ser un término adecuado para estudios de los procesos históricos de la Edad Media. El proceso histórico que mucho más tarde se ha denominado *reconquista*, parece más bien ser una serie de guerras, capitulaciones, conquistas, e incluso alguna y otra reconquista por parte de ambos lados, lo cual paulatinamente ha causado cambios en el mapa político de la península, con una disminución de territorios de predominio islámico, aumentándose cada vez más la extensión de los territorios de predominio cristiano. Este proceso, de forma generalizada, se podría dividir en dos procesos principales; la sumisión de al-Ándalus y la conquista del Reino de Granada, tal y como lo he hecho en mi análisis histórico.

Como época o período histórico, la “Reconquista” se ha hecho coincidir con la Edad Media, ya que “comprende desde la batalla de Covadonga en 718 hasta la conquista de Granada en 1492” (Ríos Saloma 2011: 30). En mi opinión, “la Edad Media” es universalmente aceptado y suficiente como denominación del período de la historia peninsular comprendido entre el año 711 y el año 1492. Cuando utilizamos la denominación *Reconquista* para referirnos a este período, reflejamos, en mi opinión, una interpretación de la historia donde la importancia de la lucha armada como forma de resolver conflictos territoriales y otros asuntos adquiere una magnitud desproporcionada. Además, la historia de al-Ándalus se reduce, de esta forma, a un paréntesis y un problema a resolver. Por último, la suposición de que la *Reconquista* coincida con la Edad Media se basa en la supuesta importancia histórica de la “batalla de Covadonga”, la cual, como hemos visto, resulta ser un mito.

En cuanto a la *reconquista* como un momento preciso en la historia, cuando esto se

refiere a la toma de una ciudad o un lugar que, dentro de un breve período, se conquista por el adversario y luego se reconquista de nuevo, el uso del término *reconquista* sería, en mi opinión, conveniente y adecuado.

Cuando se trata de la *reconquista* como proyecto ideológico, son válidos, en mi opinión, los mismos argumentos que ya he recopilado en el párrafo sobre la *reconquista* como proceso histórico. Un proceso sería lo que sucede, aún sin necesariamente ser ideado, mientras que un proyecto sería, al contrario, lo que no necesariamente sucede, pero sí es ideado. En nuestro caso, el proceso o proyecto que podemos o no llamar la *reconquista*, aunque quizás ideado como tal por Rodrigo Jiménez de Rada, generalmente no se lleva a cabo como tal, como hemos visto en los párrafos sobre este tema. El proyecto ideológico que mucho más tarde se llamará *reconquista*, es generalmente, durante la Edad Media, un proyecto de conquista y sumisión o de conquista disfrazada de *cruzada*.

En cuanto a la *reconquista* como categoría historiográfica, son también válidos muchos de los argumentos ya expuestos en contra del uso del término en la historiografía. Ríos Saloma concluye que *reconquista* “es un término que posee una marcada carga ideológica, por más grande que sea el intento de hacer un uso neutral del mismo. Y es que no puede ser de otra forma, porque su uso se potenció con esa intencionalidad” (Ríos Saloma 2011: 331). Además, el historiador que utiliza el término *reconquista* se encuentra en riesgo de “caer en simplificaciones excesivas” (Ríos Saloma 2011: 331). Coincido con Ríos Saloma en estas observaciones y por tanto limitaría el uso del término *reconquista* a episodios concretos ocurridos en un momento preciso en la historia.

Lo que nunca ha sido de uno, por lógica, puede ser conquistado, pero no puede ser reconquistado.

6.2 Revaluación del término *moro*

Como hemos visto, el término *moro* tiene actualmente un amplio espectro de significados, aunque los dos principales se pueden resumir en el de gentilicio, por una parte, y el de designación de grupo religioso, o sea como sinónimo de *musulmán*, por otra. En cuanto a este último significado, sin embargo, el término *moro* solo se suele usar hoy día de forma coloquial.³⁶ Además, “hoy es casi exclusivamente despectivo”.³⁷

Hemos visto que el uso del término *moro* para referirse a granadinos o andalusíes tiene su

³⁶ <http://www.wordreference.com/definicion/moro>

³⁷ <http://es.wiktionary.org/wiki/moro>

origen en una época cuando la historiografía en lengua romance aún no se ha desarrollado y la literatura épica sirve tanto para entretenimiento popular como para fuente historiográfica. El uso del término *moro* y la yuxtaposición de los términos *moro* y *cristiano*, se inserta, en cantares de gesta y romances, en una tradición popular, que aprovecha recursos literarios como el contraste o la antítesis, los epítetos y la repetición. Cuando Pulgar y Palencia yuxtaponen los términos *moro* y *cristiano*, aprovechan estos mismos recursos literarios. En la historiografía moderna, sin embargo, no se suele imitar, generalmente, este tipo de recursos en la exposición de los hechos. El uso de gentilicios como *granadino* y *andalusí* es por tanto mucho más adecuado en la historiografía hispánica moderna que el término *moro*.

Pulgar excluye por completo el uso del término *granadino* en la *Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón*, y redefine de esta forma al granadino como *moro*. Los granadinos no se definen, entonces, como naturales de Granada, pertenecientes por tanto al Reino de Granada, con el derecho que esto conlleva a seguir viviendo en paz allí, sino que son *moros* que por tanto no pertenecen ni siquiera a la península ibérica, sino a África, con lo cual, de ser los legítimos dueños del territorio, se convierten en extranjeros e invasores. Esto sucede a raíz de que el término *moro* ha adquirido, con el paso del tiempo, un doble significado, el de *africano* y el de *musulmán*. La redefinición del granadino a *moro* contribuye en gran medida a facilitar la justificación de la guerra granadina. Tal y como sucede con el término *reconquista*, diría que el uso del término *moro* para designar a andalusíes o granadinos conlleva una marcada carga ideológica.

Además, el uso del término *moro* para referirse a granadinos o andalusíes también parece haber contribuido a una confusión general y global sobre la identidad tanto de granadinos como andalusíes. El uso del término *moro*, en su sentido “relativo a la España musulmana de aquel tiempo”, o sea en la historiografía, relativo a al-Ándalus o el reino de Granada, ha sido globalizado, probablemente por medio de la lengua inglesa, donde, en los libros de historia, habitualmente se refiere a la península ibérica medieval de predominio islámico como “Moorish Spain”. Actualmente siguen publicándose libros, capítulos y artículos sobre “das Maurische Spanien”, “la Spagna moresca”, “det mauriske Spania” y un largo etc. No sería de extrañar si a gran parte de los lectores, a nivel internacional, le quedaría la idea de que la cultura, arte y ciencias andalusíes fuera obra de un pueblo africano u oriental que durante un más o menos breve período de la historia ocupaba un territorio que hoy forma parte de España. La confusión terminológica, a raíz del doble significado del término español frente al único significado del término inglés, invita a este malentendido. El resultado de esta confusión es que la herencia cultural andalusí, rechazada y menospreciada durante tanto

tiempo, ha quedado en parte fuera de nuestro alcance. Este hecho es, en mi opinión, una pérdida considerable. Al sustituir el término *moro* por otros, como *granadino* o *andalusí*, reivindicamos como herencia cultural granadina o andaluza, y por tanto hispánica y europea, toda una herencia cultural extraordinaria, abarcando desde la Alhambra y la Aljafería hasta la azafea y la moaxaja, entre otros tantos ejemplos.

6.3 Revaluación del término *cristiano*

Como hemos visto, la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española* recoge la distinción entre *cristiano nuevo* y *cristiano viejo*, donde en el último de los casos la exclusión del “moro, judío o gentil” es un factor determinante. Según Aukrust & Skulstad, esta distinción surge en el siglo XV, cuando los “cristianos nuevos” con antepasados judíos obtuvieron la denominación “conversos”, mientras que los “cristianos nuevos” con antepasados musulmanes obtuvieron la denominación “moriscos”, y ambas denominaciones solían servir para estigmatizar al grupo a que se refería (Aukrust & Skulstad 2011: 150). Por tanto estimo el uso del término *cristiano nuevo* más adecuado que el de *morisco*, para distinguir a este grupo religioso, cuando esta distinción sea necesaria. Además, según Echevarría Arsuaga, durante la Edad Media este grupo se solía denominar “cristianos nuevos de moro” (Echevarría Arsuaga 2010: 14).

En la historiografía hispánica se habla, a veces, también de reinos *cristianos*, de ejércitos *cristianos* o de nombres propios *cristianos*. Esta manera de utilizar el adjetivo “cristiano” refleja un uso antiguo del término, de cuando religión, cultura y política se interrelacionaron de una forma más estrecha que en la actualidad. Como comenta Barrios Aguilera hubo, en el siglo XVI, una “estrecha imbricación de vida civil y religiosa” (Barrios Aguilera 2002: 264). La pertenencia a grupos religiosos tenía generalmente, en esa época, una importancia mayor que en la actualidad. Esto explica también el hecho de que la guerra granadina se plantea como una *cruzada* y por tanto una guerra entre “moros y cristianos”. Desde una perspectiva moderna, la guerra granadina es una guerra entre Castilla y el Reino de Granada que poco tiene que ver con la fe que profesa granadinos o castellanos. Por tanto el uso del término *cristiano* como sinónimo de *castellano* refleja también un uso antiguo del término.

Tal y como el término *moro*, el término *cristiano*, y la yuxtaposición de estos dos términos, puede contribuir a dar una importancia desproporcionada a diferencias religiosas. Tenemos constancia de que ciertos términos pueden funcionar como vehículos terminológicos que sirven a propósitos políticos e ideológicos. Uno de estos propósitos puede

ser el de subdividir y polarizar a la población en grupos, atendiendo a su fe o etnicidad, a fin de crear situaciones políticas favorables a los gobernantes y la élite más favorecida. Al utilizar una terminología que subdivide a la población según su fe, reflejamos inevitablemente estas ideas y estrategias de la época medieval.

6.4 Revaluación del término *español*

Como hemos visto, el término *español* se utiliza principalmente o como gentilicio o bien para designar una lengua. En cuanto a este último significado estamos acostumbrados al uso del término *castellano* como sinónimo del término *español* para designar el idioma que se habla tanto en España como en América Latina. Sin embargo, según el *Diccionario Panhispánico de Dudas* (2005), este uso ha sido causa de polémica y, por tanto, actualmente se prefiere el término *español*. Coincido con esta opinión.

Por otra parte, el término *romance* se utiliza con frecuencia para designar el idioma hablado y/o escrito en la península ibérica durante la Edad Media. Según Cañas Murillo et al., “[e]n un principio “romance” significó la lengua vulgar y se oponía al latín, considerado como lengua culta. No obstante, ya en los siglos XIII y XIV se da el nombre de “romance” a todo poema extenso, escrito para ser leído” (Cañas Murillo et al. 1998: 154). Actualmente el término conserva los mismos significados, aunque tiene un espectro de significados aún más amplio. He aquí la definición del término *romance* que se da en la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española*:

romance.

(Del lat. *romanĭce*, en románico).

1. adj. Se dice de las lenguas modernas derivadas del latín, como el español, el italiano, el francés, etc. U. t. c. s. m.
2. m. Idioma español.
3. m. Novela o libro de caballerías, en prosa o en verso.
4. m. Combinación métrica de origen español que consiste en repetir al fin de todos los versos pares una misma asonancia y en no dar a los impares rima de ninguna especie.
5. m. **romance** de versos octosílabos.
6. m. Composición poética escrita en **romance**.
7. m. Relación amorosa pasajera.
8. m. pl. Excusas, bachillerías. *Venirle con romances*.

~ andalusí.

1. m. mozárabe (|| lengua **romance**).

Ya que este término incluye todos los idiomas y dialectos derivados del latín en la península, me parece un término más preciso y adecuado que el término *español* para referirnos a la gran mayoría de lenguas o dialectos hablados o escritos en la península durante la Edad Media, que no sean latín, árabe o euskera.

En cuanto al término *español* como gentilicio, se ha utilizado en la historiografía sobre la península ibérica para designar a muchos pueblos distintos, de zonas geográficas distintas y de distintas épocas de la historia (Castro 1985: 17). Según Castro, el uso indiscriminado del gentilicio *español*, a partir del siglo XIII, cuando se traduce al romance el gentilicio latino “*Hispani*” de las fuentes históricas escritas en latín, ha creado gran confusión, porque no toma en consideración las diferencias espacio-temporales entre los distintos pueblos de la península (Castro 1985: 17). Para remediar este problema, se podría usar el término *ibérico* para el conjunto de pueblos peninsulares pre-románicos, el término *hispano* para el conjunto de pueblos peninsulares bajo predominio romano, visigodo y musulmán, y el término *español* a partir de la sumisión de al-Ándalus en el siglo XIII, a no ser que este último término se prefiera reservar al período que comienza con la creación del Estado español unos siglos más tarde. De esta forma se facilita la comprensión del desarrollo de los pueblos a lo largo de la historia, se mantiene una diferenciación entre los pueblos de distintas épocas, y se adapta el uso terminológico al que en su día se podría haber utilizado. Aunque sin duda hay una muy importante continuidad entre los pueblos peninsulares a través de estas épocas históricas, los cambios políticos provocaron, paulatinamente, cambios culturales en las zonas afectadas, los cuales se podrían reflejar en la terminología utilizada.

Aunque España no llega a ser un país hasta mucho más tarde, el término *español* se utiliza a veces para denominar los distintos reinos medievales de la península ibérica, y sobre todo los de predominio cristiano. No existe, en mi opinión, ningún motivo para, en la historiografía moderna, excluir ninguna parte de la península de poder considerarse *española*, ni lo estimo conveniente utilizar *español* como sinónimo de *cristiano* o *castellano*, como se ha hecho en la historiografía medieval.

6.5 Revaluación del término *castellano*

El término *castellano* engloba un amplio espectro de significados, pero los que predominan son el de gentilicio, para designar a una persona o grupo de personas, y el lingüístico, para designar a una lengua, por una parte, o un dialecto, por otra. Según el *Diccionario Panhispánico de Dudas* (2005), actualmente se prefiere evitar el uso del término

castellano como sinónimo del término *español*, ya que “[a]un siendo también sinónimo de *español*, resulta preferible reservar el término *castellano* para referirse al dialecto románico nacido en el Reino de Castilla durante la Edad Media, o al dialecto del español que se habla actualmente en esta región”.³⁸ Coincido con esta opinión. Además, opino que el uso del término *castellano* como sinónimo del término *español* conlleva una carga ideológica, ya que, como hemos visto, este uso en su día forma parte de una política lingüística donde la sumisión lingüística acompaña y completa la sumisión territorial por la fuerza militar.

También en su significado como gentilicio se ha utilizado el término *castellano* como sinónimo del término *español*. Este uso implica que para ser *español* hay que ser *castellano*, con la consiguiente exclusión de todos los que no se clasifiquen como *castellanos*. El uso de los tres términos *español*, *castellano* y *cristiano* como sinónimos parece implicar que hay que ser tanto *castellano* como *cristiano* para ser *español*. Esta idea generalizadora se materializa en las políticas de la Corona de Castilla, como hemos visto, con la expulsión de los judíos en 1492 y de los musulmanes en 1502 (Fuglestad, 2009: 99). Por tanto opino que el uso del término *castellano* como sinónimo del término *español* conlleva una carga ideológica en ambos casos, ya sea lingüístico o como gentilicio.

6.6 Revaluación del término *árabe*

El término *árabe* tiene también un doble significado, el lingüístico y el de gentilicio. Sabemos que el uso de la lengua árabe perdura en partes de la península ibérica a lo largo de toda la Edad Media. Los antiguos andalusíes hablaron y escribieron en árabe, y por tanto pueden ser incluidos entre los “pueblos de lengua **árabe**”. Sin embargo, este uso contribuye a dar la impresión de que los andalusíes no eran hispanos o no pertenecieron a la península ibérica, sino a la arábica.

Como hemos visto, el dominio árabe en la península dura apenas 45 años, y el número de árabes involucrados en este dominio es mínimo. A partir del año 756 apenas se puede hablar de una presencia demográfica árabe en al-Ándalus. Considero a todos los que van naciendo en el territorio, independientemente del origen de sus antepasados, como *andalusíes*. Gran parte de los que pasaron el Estrecho en el siglo VIII fueron, además, bereberes y no árabes. Lo mismo ocurre durante el predominio de los imperios almohade y almorávide. Aunque sí hay una presencia de estilos, costumbres y productos de origen árabe en al-Ándalus, estos también forman parte de la cultura andalusí y se convierten pronto en andalusíes y por tanto en

38 <http://lema.rae.es/dpd/?key=espa%C3%B1ol>

hispanicos.

Por otra parte, el término *árabe* se utiliza también a veces como sinónimo de *moro* o de *musulmán*. Sin embargo, según el *Diccionario panhispánico de dudas* (2005): “El adjetivo *árabe* no es sinónimo de *islámico* o *musulmán*: *árabe* es un concepto étnico-lingüístico, que hace referencia a una etnia y a una lengua, mientras que *islámico* o *musulmán* son conceptos que hacen referencia a una religión”.³⁹ Mansur Escudero señala que *árabe* y *musulmán* no son sinónimos, ya que de los 1,5 millones de musulmanes en el mundo, solo 10% son árabes (Aukrust & Skulstad 211: 291). Tal y como sucede con el término *moro*, el uso inadecuado del término *árabe* puede contribuir a crear confusión sobre la identidad andalusí, porque puede dar lugar a una confusión sobre los orígenes de los grupos.

Aukrust & Skulstad señalan que es esencial distinguir entre *andalusí* y *árabe*, y que la herencia de al-Ándalus no es *árabe* (Aukrust & Skulstad 211: 291). Coincido con esta opinión. Por lo tanto, según mi modo de ver, es conveniente restringir el uso del término *árabe* a la lengua árabe y a personas, grupos o cosas que vienen directamente de Arabia, en vez de aplicarlo libremente a andalusíes u otros con nombre árabe, o a cualquier cosa andalusí que de algún modo parece oriental.

6.7 Revaluación del término *re población*

Las circunstancias muy complejas alrededor de lo que se ha llamado la *re población* del sur de la península durante la Edad Media no parecen haberse logrado documentar de una forma tan convincente como para afirmar que realmente hubo una *re población* generalizada o de importancia cultural y demográfica en esa época. Hubo distintas oleadas migratorias y muchos casos concretos de *re población*, aunque a menudo por los propios andaluces y por tanto de poca repercusión cultural.

Lo que sí se podría afirmar es que la noción de *re población* encaja perfectamente en nuestro tablero de ajedrez, como remate de lo que se ha llamado la *re conquista*. Echevarría Arsuaga señala que “la noción mantenida hasta hace unos pocos años de que los moriscos fueron borrados totalmente del mapa hispánico con la medida de la expulsión parece muy matizable. Lo que sí intentó borrarse fue su memoria” (Echevarría Arsuaga 2010: 121-122). La noción de *re población* ha contribuido a ocultar y oscurecer los orígenes y la herencia cultural de los andaluces actuales.

³⁹ <http://lema.rae.es/dpd/?key=%C3%A1rabe>

6.8 El discurso sobre “moros y cristianos”

He definido como “el discurso sobre `moros y cristianos”” el discurso que deriva del uso de ciertos términos clave como vehículos terminológicos que reflejan y refuerzan una perspectiva histórica y cultural de España cuya base es esencialmente ideológica. El discurso sobre “moros y cristianos” se enfoca en la batalla, riña o discordia entre dos grupos principales, los *moros* y los *cristianos*, los cuales tienden a representarse en blanco y negro, como en un juego de ajedrez. Los *moros* y los *cristianos* aparecen como personajes de una narrativa transmitida no solo mediante la historiografía, sino popularizada, a través de la literatura y canciones populares, fiestas y eventos culturales como son los de “moros y cristianos”. La narración, entonces, es sencilla. Parte de la España *cristiana* se ha convertido en *musulmana*, por medio de la *invasión árabe*, cuando, por medio de la *reconquista* y la consiguiente *re población*, los *moros* son eliminados y la España *perdida* vuelve a ser *cristiana*.

La noción de la *Reconquista* se basa, entonces, en la noción de la España *perdida*. Pero ¿fue realmente perdida, o somos nosotros que, cuando llamamos una de las épocas más interesantes de la historia de España la *Reconquista*, negando así a esta época cualquier valor positivo propio, nos estamos perdiendo algo? Y si es así, ¿qué es lo que estamos perdiendo?

Si al interpretar la historia de la Edad Media como la historia de la *Reconquista* se da una visión simplificada y en blanco y negro, lo que se podría perder de vista sería en primer lugar una serie de matices necesarias para retratar la historia de una forma más realista y menos caricaturizada. En segundo lugar, la visión en blanco y negro tiende a glorificar a una parte, en este caso los *cristianos* y a demonizar a la otra, en este caso los *moros*. En tercer lugar, la importancia de la lucha armada como forma de resolver conflictos territoriales y de expansión territorial adquiere una magnitud desproporcionada con este tipo de interpretación de la historia. En cuarto lugar, la visión en blanco y negro de la historia medieval hispánica puede haber contribuido a dar lugar a lo que se suele llamar la *leyenda negra*, la cual se define en la 22.^a edición del *Diccionario de la Lengua Española* como la “[o]pini3n contra lo espa3ol difundida a partir del siglo XVI” o la “[o]pini3n desfavorable y generalizada sobre alguien o algo, generalmente infundada”.⁴⁰ Infundada o no, la *leyenda negra espa3ola* parece basarse, como el t3pico de la *Reconquista*, o el discurso sobre “moros y cristianos”, en una visi3n caricaturizada, en blanco y negro, de la historia medieval hispánica, la cual carecería tanto de matices como de colorido. Estos matices no sirven solo para poder retratar la historia de

40 <http://www.wordreference.com/es/en/frames.asp?es=leyenda%20negra>

formas más realistas y en toda su complejidad, sino que sirven también para apreciar y estimar las diferencias culturales que juntos den origen a las distintas manifestaciones culturales de la España contemporánea.

Según Aukrust & Skulstad, en vez de reconocer las ventajas de la pluralidad humana y cultural de la península en el tiempo de los Reyes Católicos, intentaron reprimirla durante siglos, persiguiendo un proyecto imposible de homogeneización religiosa, cultural y étnica (Aukrust & Skulstad 2011: 177). Marías, por su parte, sostiene que “[a]hora hay gentes que pretenden presentar España como un “mosaico”, pero la realidad es literalmente la contraria” (Marías 1990: 31). En mi opinión, si se quiere admitir que hubo más que una única cultura en la península ibérica, incluso después de 1492, la imagen del “mosaico” no debería ofender, porque al fin y al cabo muestra la belleza de un conjunto compuesto por piezas de varios colores donde los fragmentos no fragmentan sino crean un todo. Y si volvemos por un momento a la visión de los hispanos de San Isidoro, los gallegos, por ser más blancos que los demás pueblos hispanos, no se consideran por eso ni mejores ni peores que los demás. Si esto no conlleva ninguna dificultad en el siglo VII, tanto menos aún debería conllevarlo hoy.

6.9 Interacción entre ideología y terminología

Mi hipótesis se basa en la interacción entre ideología y terminología. He propuesto que cuando continuamos utilizando una terminología específica, seguimos reforzando la ideología que la ha promovido. Es decir, que cierta ideología puede dar lugar a cierta terminología, cuyo uso mantiene y refuerza dicha ideología, de forma circular o semicircular. Según mi hipótesis, el discurso sobre “moros y cristianos” implica una intolerancia étnica y religiosa que retrata a los antiguos andalusíes y granadinos como infieles e invasores que no pertenecieron a lo que era y lo que es España. La historia de España se convierte, al retratarla por medio del discurso sobre “moros y cristianos”, en la historia de Castilla, cuya cumbre sería la derrota del Reino de Granada con el consecuente rechazo de la herencia cultural de al-Ándalus. Los andalusíes del pasado se convierten, según este discurso, en exóticos “otros” que no formaron parte legítima de lo que era y lo que es España. Al-Ándalus sería, según este discurso, la España *perdida* que hay que recuperar mediante la *reconquista*. Según mi hipótesis, el discurso sobre “moros y cristianos” promueve una ideología que da lugar a, y hace perdurar, la intolerancia y la alienación.

Hemos visto en la presente tesis que el discurso sobre “moros y cristianos” se ha ido desarrollando a través de los siglos. La yuxtaposición de los términos *moro* y *cristiano* es , en

un principio, un recurso literario que crea contraste en el *Poema del Cid*. El mismo recurso funciona, siglos más tarde, en la *Crónica* de Pulgar, para contribuir a la polarización de la población peninsular durante la guerra granadina. A la hora de promover la unificación política de la nación española en el siglo XIX, el discurso se amplía y se refuerza con la introducción del término *reconquista*. Ríos Saloma señala que “el término (o concepto) *reconquista* se cargó de significados patrióticos para convertirse en uno de los mitos identitarios sobre los cuales se construyó el discurso nacionalista del siglo XIX y, por lo tanto, la identidad colectiva de la España contemporánea” (Ríos Saloma 2011: 30). Además, en el siglo XX, la historia de la batalla de Covadonga forma parte del folclore promovido por el régimen franquista, donde Pelayo, Santiago *Matamoros*, el Cid y los Reyes Católicos se consideran héroes nacionales (Aukrust & Skulstad 2011: 262). Y Covadonga sigue siendo un lugar sagrado, recibiendo visitas oficiales de la familia real en 2001 y 2004 (Aukrust & Skulstad 2011: 268).

A base de estas observaciones concluyo que en nuestro caso existe cierta interacción entre ideología y terminología, la cual en ocasiones ha podido contribuir a sostener e incluso reforzar la ideología que la ha promovido.

Bibliografía

Alba, Jacobo Fitz-James Stuart y Falcó, Duque de. Necrología de don Antonio Paz y Melía. Boletín de la Real Academia de la Historia. Tomo 90. Cuaderno II. Abril y Junio, 1927. 249-259. 23.03.2014 <http://www.cervantesvirtual.com/obra/necrologia-de-don-antonio-paz-y-melia/>

Albadulí, Paco. “Una historia del habla andaluza”. Ensayos en torno al andalú. Málaga: IIª Hunta d'ehkritoreh en andalú: Actas, 2004. 9-18. 20.07.2013 <http://es.scribd.com/doc/41054768/Actas-del-III-encuentro-de-escritores-en-andaluz-2006>

Alemany, Rafael. “Dimensión humanística de una obra menor de Alfonso de Palencia: El tratado de la perfección del triunfo militar (1459)”. Anales de Literatura Española. Nº. 1, 1982.

Alemany Ferrer, Rafael. “La aportación de Alfonso de Palencia a la historiografía peninsular del siglo XV”. Universidad de Alicante, 1983. 28.12.2013 http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/7175/1/HM_02_10.pdf

“-ano, -na”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 28.01.2014 <http://lema.rae.es/drae/?val=-ano>

“-ano”. Wikcionario. 28.01.2014 <http://es.wiktionary.org/wiki/-ano>

“Aljamía”. Wikipedia. 02.07.2013 <http://es.wikipedia.org/wiki/Aljam%C3%ADa>

“Árabe”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/drae/?val=%C3%A1rabe>

“Árabe”. Diccionario panhispánico de dudas. 2005. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/dpd/?key=%C3%A1rabe>

Aukrust, Knut & Dorte Skulstad. Spansk Gullalder og arven fra jøder og muslimer. Oslo: Pax, 2011.

Barney, Stephen A., J. A. Beach, Oliver Berghof & W. J. Lewis. The Etymologies of Isidore of Seville. New York: Cambridge University Press, 2006. 03.07.2013 <http://pot-pourri.fltr.ucl.ac.be/files/AClassftp/TEXTES/ISIDORUS/Etymologie/B1N8PWGetQy.pdf>

Barrios Aguilera, Manuel. Granada morisca, la convivencia negada. Granada: Comares, 2002.

Bernaldez, Andrés. Historia de los Reyes Católicos D. Fernando y D.ª Isabel. Granada: Zamora, 1856.

Cano Aguilar, Rafael. “Lengua e identidad en Andalucía: Visión desde la historia”. La identidad lingüística de Andalucía. Coord. Antonio Narbona Jiménez. Sevilla: Fundación Centro de Estudios Andaluces, 2009. 67-127.

Cano García, Gabriel & Francisco García Duarte. “El Legado Andaluz: La difícil pervivencia demográfica”. Gran Enciclopedia Andaluza del Siglo XXI. Tomo II, 2013. 283-300.

04.07.2013 <http://www.andalucia.cc/adarve/ensayos-2.htm>

Cañas Murillo, Jesús, Miguel Ángel Pérez Priego, Antonio Rey Hazas, José Rico Verdú, Juan Manuel Rozas López y Enrique Rull Fernández. Historia de la Literatura I. Tomo I. Quinta edición. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1998.

Carlos IV. Novísima recopilación de las leyes en España. Tomo V. 1804. 19.08.2013

http://books.google.es/books?id=UnBFAAAACAAJ&dq=Pragm%C3%A1tica+Sancin%C3%B3n+de+1567&source=gbs_navlinks_s

Carriazo Rubio, Juan Luis. Juan de Mata Carriazo y Arroquia: Perfiles de un Centenario, (1899-1999). Sevilla: Universidad de Sevilla, 2001.

“Castellano”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/drae/?val=castellano>

Castro, Américo. The Spaniards: An Introduction to their History. Trad. Willard F. King & Selma Margaretten. Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press, 1985.

Cervantes Saavedra, Miguel de. El ingenioso hidalgo don Quixote de la Mancha. Madrid, 1605. 20.07.2013 <http://bdh.bne.es/bnearch/Search.do?text=&field1val=1804836&numfields=1&field1Op=AND&exact=true&advanced=true&field1=PID&language=esEn>

Chejne, Anwar G. Islam and the West. Albany: State University of New York Press: 1983.

“-ción”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 28.01.2014 <http://lema.rae.es/drae/?val=-cion>

“Colonial”. Merriam-Webster. 12.08.2013 <http://www.merriam-webster.com/dictionary/colonial?show=0&t=1376291241>

“Colonialism”. Merriam-Webster. 12.08.2013 <http://www.merriam-webster.com/dictionary/colonialism>

“Colonize”. Merriam-Webster. 12.08.2013 <http://www.merriam-webster.com/dictionary/colonize?show=0&t=1376291359>

“Conquista de las islas Canarias”. Wikipedia. 12.09.2013

http://es.wikipedia.org/wiki/Conquista_de_Canarias#Conquista_de_Gran_Canaria_281478_-_1483.29

“Cristiano”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/drae/?val=cristiano>

Díaz Roíg, Mercedes. El romancero viejo. Séptima edición. Madrid: Ediciones Cátedra, 1982.

“Discurso”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/drae/?val=discurso>

Durán Barcelo, Javier. Alfonso de Palencia: De perfectione militaris triumphi: La perfección del triunfo. Salamanca: Universidad, 1996.

Echevarría Arsuaga, Ana. Los moriscos. Málaga: Sarriá, 2010.

“El Zagal”. Wikipedia. 11.07.2013 http://es.wikipedia.org/wiki/Moh%C3%A1med_XIII

“Español”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/drae/?val=espanol>

“Español”. Diccionario panhispánico de dudas. 2005. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/dpd/?key=espa%C3%B1ol>

Fabié, Antonio María. “Prólogo”. Dos tratados de Alfonso de Palencia. Madrid: Alfonso Durán, 1876. 09.12.2013 <https://archive.org/stream/dostratadosdealfo00paleiala#page/ii/mode/2up>

Fairclough, Norman. Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language. 2nd edition. New York: Routledge, 2010.

Fernández de Palencia, Alonso. Guerra de Granada. Linkgua digital. Red ediciones, 2012. 11.07.2013 <http://books.google.es/books?id=bCzehDISABEC>
<http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12705076436705940876657/index.htm>

“Fernando III de Castilla”. Wikipedia. 03.12.2013 http://es.wikipedia.org/wiki/Fernando_III_de_Castilla

“File:Umayyads dinar 711804.jpg”. Wikimedia Commons. 17.01.2014 http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Umayyads_dinar_711804.jpg

Fischer-Tiné, Harald. "Postcolonial studies". Traductor. Christopher Gilley. EGO | European History Online. 2010. 14.05.2013 <http://www.ieg-ego.eu/en/threads/europe-and-the-world/postcolonial-studies/harald-fischer-tine-postcolonial-studies>

Fletcher, Richard A. Moorish Spain. 2ª ed. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2006.

Fuglestad, Finn. Spanias og Portugals historie: En oversikt. Oslo: Cappelen, 2009.

Fuglestad, Finn, Anne Kathrine Eian & Morten Løvteit. Latin-Amerika og Karibiens Historie. Novena edición. Oslo: Cappelen, 2009.

García Duarte, Francisco. “El legado de al-Andalus”. El Adarve. Revista de estudios andaluces. 01.01.2013 <http://www.andalucia.cc/adarve/legado%20de%20al-A.htm>

García López, J. Historia de la Literatura Española. Octava edición. Barcelona: Editorial Vicens-Vives, 1964.

Gerli, E. Michael. “Social Crisis and Conversion: Apostasy and Inquisition in the Chronicles of Fernando del Pulgar and Andrés Bernáldez”. Hispanic Review Vol. 70 No. 20 Spring 2002. 147-167. 07.12.2013 <http://www.jstor.org/discover/10.2307/3246903?uid=3737952&uid=2134&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21103079539001>

Gil, Juan. Referencia histórica. Sociedad Estatal Quinto Centenario. El Virreinato de Colón: La luz y la espada. Barcelona: Planeta - De Agostini, 1992. 58-81.

González Ferrín, Emilio. Historia General de Al-Andalus. Córdoba: Almazura, 2006.

“Hispania”. Wikipedia. 17.01.2014 <http://es.wikipedia.org/wiki/Hispania>

“Hispánico”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 18.01.2014 <http://lema.rae.es/drae/?val=hispanico>

“Hispano”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 18.01.2014 <http://lema.rae.es/drae/?val=hispano>

“-ico”. Wikcionario. 28.01.2014 <http://es.wiktionary.org/wiki/-%CC%81ico>

Irving, Washington. Cuentos de la Alhambra. Trad. Lazcano, Alessia. Cuarta Ed. Barcelona: Plutón Ediciones, 2013.

Irving, Washington. The Alhambra: A Series of Tales and Sketches of the Moors and Spaniards. Vol. I. Philadelphia: Carey & Lea, 1832.

Kohen, Elli. History of the Turkish Jews and Sephardim: Memories of a Past Golden Age. Maryland & Plymouth: University Press of America, 2007.

Kohn, Margaret. "Colonialism". The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2012 Edition). Ed. Edward N. Zalta. 20.08.2013 <http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/colonialism/>

Lacey, Nick. Narrative and Genre: Key Concepts in Media Studies. New York: Palgrave, 2000.

Lafuente, Modesto. Historia General de España: Desde los tiempos primitivos hasta la muerte de Fernando VII. Tomo II. Barcelona: Montaner & Simon, 1879. 26.03.2014
<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000014643&page=1>

Lapesa, Rafael. Historia de la lengua española. 9.ed. Madrid: Gredos, 1981.

Lara Piña, Fernando. Representación del discurso y representaciones sociales del maestro y el movimiento magisterial en Chiapas. Tese de doutoramento. Universidad de Santiago de Compostela, 2009.

Lawrance, Jeremy & Brian Tate. “Introducción”. Gesta hispaniensi ex annalibus suorum dierum collecta. Tomo 1. Libri I - V. Madrid: Real Academia de la Historia, 1998.

“Leyenda”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/drae/?val=leyenda>

“Libro de los juegos”. Wikipedia. 17.01.2014
http://es.wikipedia.org/wiki/Libro_de_los_juegos

López de Toro, José. Cuarta Década de Alonso de Palencia. Madrid: Real Academia de la Historia, 1970.

López Estrada, Francisco. Poema del Cid: Versión métrica y prólogo de Francisco López Estrada. Duodécima edición. Madrid: Castalia, 1967.

Mariana, Juan de. Historia general de España. Tomo primero. Decimoquarta impresion. Madrid: Joachin de Ibarra, 1780. 09.04.2014
<http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000039384>

Mariás, Julián. Cervantes clave española. Madrid: Alianza, 1990.

Martín, José-Luis. Manual de historia de España: La España medieval. Madrid: Historia 16, 1993.

Mata Carriazo, Juan de. En la frontera de Granada. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1971.

“Maurer”. Bokmålsordboka. 13.03.2014 <http://www.nob-ordbok.uio.no/perl/ordbok.cgi?OPP=maurer&bokmaal=+&ordbok=bokmaal>

Mcpheeters, D.W. El manuscrito clave de la « Crónica » de Pulgar de Tulane. Bulletin Hispanique. Tome 80, N°3-4, 1978, 165-174. 05.04.2014
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/hispa_0007-4640_1978_num_80_3_4256

Menéndez Pidal, Ramón. El Idioma Español en sus Primeros Tiempos. 2. ed. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1943.

Menéndez Pidal, Ramón. Primera Crónica General: Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289. Tomo I. Madrid: Bailly-Bailliere e Hijos, 1906. 03.07.2013
<http://archive.org/stream/primeracronicage01sancgoog#page/n8/mode/2up>

Menéndez y Pelayo, Marcelino. Historia de los heterodoxos españoles. Libro V. Linkgua digital. Red ediciones, 2012.

“Moor”. Merriam-Webster. 11.07.2013 <http://www.merriam-webster.com/dictionary/moor>

Morales Lomas, Francisco. Claves del Andaluz: Historia de una Controversia. Málaga: Ediciones Aljaima, 2008.

“Morisco”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/drae/?val=morisco>

“Moro”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/drae/?val=moro>

“moro”. Wikcionario. 28.01.2014 <http://es.wiktionary.org/wiki/moro>

“Moro”. Wordreference. 30.12.2013 <http://www.wordreference.com/definicion/moro>

“Moros y cristianos”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/drae/?val=moro>

Narbona Jiménez, Antonio. “La identidad lingüística de Andalucía”. La identidad lingüística de Andalucía. Coord. Antonio Narbona Jiménez, Sevilla: Fundación Centro de Estudios Andaluces, 2009. 23-60.

Nebrija, Antonio de. Diccionario de romance en latin. Antequera: en casa de Don Augustin Antonio Elio de Nebrissa, 1600. 20.07.2013 http://bib.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=http%3A%2F%2Fadrasitea.ugr.es%2Fsearch~S9*spi%3F%2F.b1109185%2F.b1109185%2F1%2C1%2C1%2CB%2F1962~b1109185%26FF%3D%261%2C0%2C%2C0%2C-1

Nebrija, Antonio de. Dictionarium latino-hispanicum. Salamanca, 1492. 01.04.2014 <http://bdh-rd.bne.es/details.vm?o=&w=nebrija&f=creator&t=%2Bcreation&g=load&g=work&lang=es&view=main&s=5>
<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000069151&page=1&search=nebrija&lang=es&view=main>

Nebrija, Antonio de. Gramática de la lengua castellana. Red ediciones, 2012. 20.07.2013 http://books.google.es/books?id=Saim1t99GgYC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

Nebrija, Antonio de. Grammatica Española. Salamanca, 1492. 20.07.2013 http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=B19080232&idioma=0

Nebrija, Antonio Elio de. Guerra de Granada (De Bello Granatensi). Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1990.

Nebrija, Elio Antonio de. Dictionarium ex hispaniensi in latinum sermonem. Amberes: Steelsius, 1560. 01.04.2014 http://books.google.es/books?id=5X9aAAAaAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

Nebrija, Elio Antonio de. Dictionarium Latinohispanicum, Et Vice Versa Hispanicolatinum. Amberes: Steelsius, 1560. 01.04.2014 http://books.google.es/books?id=SCU8AAAaAAJ&printsec=frontcover&dq=Dictionarium+Latinohispanicum,&hl=es&sa=X&ei=P3c6U_KUOMOy0QWvjYBg&ved=0CDMQ6wEwAA#v=onepage&q=Dictionarium%20Latinohispanicum%2C&f=false

Orlandis, José. Historia de España: Época Visigoda (409-711). Madrid: Gredos, 1987.

Ortega y Gasset, José. España Invertebrada: Bosquejo de algunos pensamientos históricos. 1921. 03.07.2013 <http://hermanotemblon.com/biblioteca/Literatura%20en%20General%20Ortega%20y%20Gasset,%20Jose/Ortega%20y%20Gasset,%20Jose%20-%20Espana%20invertebrada.pdf>

Palencia, Alfonso de. De la perfección del triunfo militar. Sevilla: Pablo de Colonia, Juan Pegnitzer, Magno Herbst y Tomás Glockner, 1490. 07.04.2014 <http://bdh-rd.bne.es/details.vm?o=&w=palencia+&f=creator&t=%2Bcreation&g=load&g=work&lang=es&view=main&s=2>

Palencia, Alfonso de. De synonymis. Sevilla: Meinardus Ungut et Stanislaus Polonus, 1491. <http://bdh-rd.bne.es/details.vm?o=&w=+Palencia&f=creator&t=%2Bcreation&g=load&g=work&lang=es&view=main&s=4>

Palencia, Alfonso de. Universal vocabulario en latín y en romance. Sevilla: Paulus de Colonia cum suis sociis, 1490. 27.03.2014 <http://bdh-rd.bne.es/details.vm?o=&w=+Palencia&f=creator&t=%2Bcreation&g=load&g=work&lang=es&view=main&s=3>

Palencia, Alonso de. Guerra de Granada. Red ediciones, 2012. 28.12.2013 http://books.google.es/books?id=bCzehDISABEC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12705076436705940876657/p0000001.htm#I_1
<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000008263&page=1&search=Palencia&lang=es&view=main>

Penny, Ralph. Gramática histórica del español. 2. ed. Barcelona: Ariel, 2006.

Peña Marcos, José María. Al-Ándalus: 711-756. Madrid: Visión Libros, 2005.

Pérez de Hita, Ginés. Historia de las Guerras Civiles de Granada. Tomo II. Steudel & Keil, 1805.

Pharies, David A. Breve historia de la lengua española. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2007.

Pulgar, Fernando de. Los claros varones de España, y las treinta y dos cartas de Fernando de Pulgar. Madrid: Antonio Marin, 1747.

Pulgar, Hernando del. Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón. Valencia, 1780. 31.01.2013 <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/02585063290270695209079/index.htm>
http://books.google.es/books?id=uBPmhSzQiIQc&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
<http://bdh.bne.es/bnearch/Search.do?lengua=&text=&field2Op=AND&field1val=Pulgar&showYearItems=&numfields=3&fechaDesde=&field3Op=AND&completeText=off&fechaHasta=&field3val=&field3=todos&fechaHsearchtype=0&field2=titulo&field1Op=AND&fechaHen=&exact=on&advanced=true&tex>

[tH=&field1=autor&field2val=Cr%C3%B3nica&view=2&pageNumber=2&pageSize=10&language=es](#)

Puyol, Julio. “Los cronistas de Enrique IV”. Boletín de la Real Academia de la Historia Tomo 79, Año 1921. 07.12.2013 <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/boletin-de-la-real-academia-de-la-historia/html/>

<http://www.cervantesvirtual.com/obra/los-cronistas-de-enrique-iv-continuacion-iii--0/>

“re-”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001.28.01.2014 <http://lema.rae.es/drae/?val=re->

“Reconquista”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/drae/?val=reconquista>

“Reino de Castilla”. Wikipedia. 02.07.2013 http://es.wikipedia.org/wiki/Reino_de_Castilla

“Repoblación”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 03.07.2013 <http://lema.rae.es/drae/?val=repoblaci%C3%B3n>

Ríos Saloma, Martín F. La Reconquista: una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX). Madrid: Marcial Pons, 2011.

Riu Riu, Manuel. Edad Media (711-1500). Madrid: Espasa Calpe, 1989.

“Romance”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 30.12.2013 <http://lema.rae.es/drae/?val=romance>

Ruíz de Ulibarrí, Juan. Historia del famoso Cavallero Rodrigo de Bibar llamado por otro nombre Cid Campeador. Burgos: manuscrito, 1596. 27.03.2014 <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000137715&page=1&search=cid&lang=es&view=main>
<http://bdh-rd.bne.es/details.vm?o=&w=cid&f=name&t=%2Bcreation&g=load&g=work&lang=es&view=main&s=3>

Said, Edward W. Orientalism: Western Conceptions of the Orient. New Dehli: Penguin, 2006.

Sánchez Doncel, Gregorio. Presencia de España en Orán (1509-1792). Toledo: I.T. San Ildefonso, 1991.

“-sco, ca”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 27.01.2014 <http://lema.rae.es/drae/?val=sco>

“Sinonimia”. Diccionario de la Lengua Española: Vigésima segunda edición. Real Academia Española. 2001. 24.03.2014. <http://lema.rae.es/drae/?val=sinonimia>

Skidmore, Thomas E. & Peter H. Smith. Modern Latin America. Sexta edición. New York & Oxford: Oxford University Press: 2005.

Sousa. Historia de la muy ilustre Casa de Sousa. Madrid: Francisco Xavier Garcia, 1770. 08.04.2014

Takimoto, Kayoko. “De secretario a cronista real: Fernando de Pulgar, oficial real de la corona de Castilla del siglo XV”. Keio University, 2008. 07.12.2013

http://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/download.php?file_id=15026

Tate, Robert Brian. “La historiografía del reinado de los Reyes Católicos”. Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento. Ed. Codoñer, Carmen & Juan Antonio González Iglesias. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1994.

Van Dijk, Teun A. “Critical Discourse Analysis”. The Handbook of Discourse Analysis. Ed. Schiffrin, Deborah, Deborah Tannen & Heidi E. Hamilton. Oxford: Blackwell Publishers, 2001.

Van Dijk, Teun A. Racism and Discourse in Spain and Latin America. Amsterdam and Philadelphia: Benjamins, 2005.

Watt, William Montgomery. Islamic Philosophy and Theology. New Jersey: Transaction Publishers, 2008.

Webster, Jason. Andalus: Unlocking the Secrets of Moorish Spain. Londres: Random House, 2010.

Wodak, Ruth & Martin Reisigl. “Discourse and Racism”. The Handbook of Discourse Analysis. Ed. Schiffrin, Deborah, Deborah Tannen & Heidi E. Hamilton. Oxford: Blackwell Publishers, 2001.

Apéndice 1

Fragmento del capítulo LXXXVII (DE LA OSADÍA QUE COMETIÓ un Moro de los Gómeros.) de la *Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón* de Pulgar

Sabida entre los Moros de otras partes la hambre que padecian los de Málaga , é los peligros que esperaban , quisiéron ponerse á toda aventura por los socorrer : é tenian la voluntad para ello tan presta , que con qualquier de los Reyes se aventuraban á la muerte por librar á los de Málaga de aquel peligro. Un Moro que se llamaba Abrahen Algerbí natural de la cibdad de Guerba que es el Reyno de Túnez , el qual moraba en estas partes en una aldea de la cibdad de Guadix , concibió en su ánimo de se disponer á la muerte por matar al Rey é á la Reyna : porque con esta gran fazaña faria alzar el real de Málaga , é muriendo vengaria á los Moros de todas las muertes é pérdidas de tierras , que les habian fecho los Cristianos. Este Moro publicó entre los Moros que era santo , é que Dios le embiaba con un ángel revelaciones de lo que habia de ser: por las quales sabia que los Moros serian reparados , é la cibdad de Málaga quedaria victoriosa contra los Cristianos que la tenian cercada. É como los Moros por la mayor parte son livianos , especialmente atribuyen fe á sus alfaquíes , é tienen por santos á los que viven en los yermos á manera de ermitaños : juntáronse con este Moro fasta quatrocientos Moros , dellos Gómeros de allende, dellos naturales destas partes, é acordáron de le seguir , é aventurarse á todo peligro , haciendo lo que les dixese. Estos Moros viniéron camino de Málaga , é por no ser sentidos de las guardas y escuchas , andoviéron de noche por las montañas é sierras ásperas fuera de camino , fasta que llegóron cerca de la cibdad : e ahí acordáron de entrar por una estanza la mas cercana á la mar por la parte de abaxo , do estaban las estanzas contra Gibralfaro. É una mañana casi al alva , los docientos dellos viniéron súpito , é diéron en los Cristianos que guardaban aquella estanza, é los otros cometiéron á las otras mas cercanas. Los Cristianos aunque salteados , comenzáron la pelea con ellos. Los Moros algunos entrando por el agua de la mar , otros saltando por los palenques , entráron en la cibdad fasta docientos : todos los otros fuéron muertos é presos.

Aquel Moro que tenian por santo venia en propósito de se ofrecer por captivo á los Cristianos para poder facer lo que en el ánimo habia concebido. É porque no fuese muerto con la furia del vencimiento , con grand astucia que en aquella hora tovo , se apartó del lugar do peleaban , é púsose de rodillas , é alzadas las manos al cielo fingió que facia oración. Los Cristianos habido el vencimiento, buscando los Moros por las cuevas é barrancos que estaban

en aquella parte , fallaron aquel Moro en la manera que habemos dicho. É como vieron que no hacia movimiento ninguno, llegaron á él , é lleváronlo preso al Marques de Cáliz. É preguntándole algunas cosas , le respondió , que era Moro santo, é que sabia las cosas que habian de acontecer en aquel cerco , porque Dios gelas habia revelado. Preguntóle el Marques si sabia quando é como se habia de tomar aquella cibdad, é respondió , que bien sabia como , é fasta quanto tiempo se tomaria, pero que Dios le mandó , que no lo dixese á otra persona salvo al Rey é á la Reyna en su secreto. El Marques como quier que conoció aquello ser liviandad, pero embiólo á decir al Rey é á la Reyna. Los quales mandáron que lo traxiesen ánte ellos , y en la forma que fué fallado quando lo prendieron , vestido un albornoz , é ceñido un terciado , fué traído á la tienda del Rey é de la Reyna , rodeado de muchas gentes que le deseaban ver : porque ya la fama sonaba de aquel Moro que se decia santo. Acaeció que el Rey habia comido , é dormia á la hora que llegaron con él á su tienda. É aquí pareció claro como esta Reyna era movida á las cosas por alguna inspiración divina : porque como quier que era humana é tambien ella como todas las gentes le deseaban hablar, pero fué cosa maravillosa , que en aquella hora la Reyna tocada de algun espíritu divino , dixo que no lo queria ver , é mandó que lo guardasen fuera de la tienda fasta que el Rey despertase. É los que lo traian metieronlo en una tienda cercana á la tienda del Rey , donde posaba Doña Beatriz de Bovadilla Marquesa de Moya , é otra dueña que se decia Doña Felipa muger de un caballero que se llamaba Don Álvaro de Portugal fijo del Duque de Berganza , con las quales á la hora estaba aquel Don Álvaro. El Moro como no sabia la lengua , creyó según el aparato é vestiduras que vido á Don Álvaro é á la Marquesa , que aquellos serian el Rey é la Reyna : é poniendo en obra su propósito , sacó aquel terciado é dió á aquel caballero Don Álvaro una gran cuchillada en la cabeza , de la qual llegó á punto de muerte : é tiró otra cuchillada á la Marquesa por la matar , é con la turbación que ovo no le acertó : é diéales otros golpes , salvo que un tesorero de la Reyna que se llamaba Ruy Lopez de Toledo , que estaba á la hora hablando con la Marquesa , tovo esfuerzo para socorrer aquel peligro , é se abrazó con el Moro , é le tovo tan fuerte los brazos , que no pudo facer mas tiros : é luego fué fecho pedazos de la gente que le rodeaban.

Como esto acaesció , los caballeros é capitanes é gentes del real fueron turbados de aquella fazaña , é vieron como Dios maravillosamente quiso guardar las personas del Rey é de la Reyna.

Apéndice 2

Fragmento del libro VII de la *Guerra de Granada* de Palencia

Entretanto no se desperdiciaba un momento. Por cuatro partes se iban abriendo las minas, y el Rey ponía gran cuidado en evitar los casuales incendios de la pólvora y economizar el consumo diario, principalmente porque había sabido por los desertores enemigos que todo ataque fracasaría sin el auxilio de la artillería. De modo que los que antes resistieron tenazmente por las predicaciones de los faquíes, ahora, con las noticias de los tráfugas, trabajaban con más ardor en hacer dentro de la ciudad fosos y estacadas y no cesaban de oponer a las embestidas de los cristianos trincheras y toda clase de defensas. Otra esperanza abrigaban los malagueños, y era el socorro de los gomerés que con el vicio Audelí estaban en Adra y en otras tierras del reino de Granada, ansiosos de acudir en socorro de los sitiados, como seducidos por la herejía de algunos fanáticos, que, aunque manchados con todo género de crímenes, se dejan desvergonzadamente venerar como santos y aseguran a los desgraciados la felicidad eterna. Uno de los que participaban de estos delirios, cogido por los nuestros y llevado a presencia del Marqués, logró con engañosas razones persuadir a sujeto tan perspicaz de que si D. Fernando daba orden de dejarle cierta libertad, él sabía un recurso para la rendición de la ciudad que sólo descubriría al Rey y a la Reina, pues a ese fin había venido. Aquel augurio se reconocería como la última ruina de los malagueños.

Dichas éstas y otras muchas razones semejantes, el africano alcanzó de hombre tan sagaz como el Marqués lo que de ningún otro hubiera conseguido, a saber, permiso para no ser despojado como cautivo del alfange ni del puñal, y para ir, así armado y con un solo acompañante, a presencia del Rey. Quiso la suerte que, a causa del trabajo de la noche, D. Fernando se hubiese retirado, a descansar, y que a la Reina, a la sazón sentada en el interior de la tienda, aunque siempre quería estar enterada de cuanto pasaba, cuando la dijeron que había allí un moro enviado por el Marqués, una inspiración divina, a lo que se cree, la indujera mandar que le condujesen a la tienda inmediata donde posaba la Marquesa D.^a Beatriz Bobadilla, hasta que el Rey despertara y pudieran oírle ambos esposos. El moro Arsacida, o Alphafes, según dicen los árabes, que había ofrecido en holocausto su vida a Mahoma por la salvación de todos sus correligionarios, creyó que le llevaban a presencia de los Reyes, y acabó de engañarle la semejanza, porque al ver a D.^a Beatriz, que ataviada con profusión de

oro y piedras preciosas estaba hablando con el nobilísimo caballero don Álvaro de Portugal, le pareció hallarse ante el Rey y la Reina sentados en su estrado.

Cuando D.^a Beatriz vio al moro y observó la inquietud de su mirada y los repentinos cambios del semblante, llena de terror, corrió a refugiarse a la otra puerta de la tienda a tiempo que el árabe la asestaba rápidamente un tajo. Falló el golpe y fue a herir a D. Álvaro en la cabeza, con tal ímpetu, que se la hubiera hendido hasta la boca, a no tropezar el alfanje en la vara saliente que sostenía el toldo de la tienda. Hallábanse allí dos hombres, fray Juan de Belalcázar y Rodrigo López de Toledo: el primero, sin armas, sujetó fuertemente al moro por detrás por las piernas, mientras el segundo le cogía por la espalda; y en tal situación, los soldados, que habían acudido a las voces de D.^a Beatriz, le cosieron a puñaladas, y metiéndole en un trabuco, le arrojaron por los aires para que cayese en una plaza de la ciudad. Al ver el cadáver los otros gomerés de Málaga que habían puesto todas sus esperanzas en el temerario arrojado del moro, bramando de ira, dieron muerte a aquél de los cautivos cristianos cuya pérdida suponían había de ser más sensible; le abrieron las entrañas, le colocaron atado sobre un asno y poniéndole en la puerta frontera a nuestros reales, le espolearon para que se dirigiera a ellos. Luego, en una impetuosa salida, pagaron muchos con la vida su ferocidad. Y, sin embargo, parecía que seguían dando más crédito a los embustes de los faquíes que al repetido espectáculo de sus desgracias.

Luego el Rey dio órdenes más apremiantes para disponer el asalto en el día convenido a fin de evitar a sus soldados las penalidades que les acarrearía la imprevisión en las operaciones del sitio. Hizo venir tropas de refresco y reunir todos los elementos de ataque para proteger al ejército contra los tiros del enemigo.

Por su parte el viejo Audelí salió de Adra; atacó a parte de la guarnición de Vélez-Málaga, que estaba preparando en el campo cal, maderas y otros materiales de construcción, y como algunos se hubiesen refugiado en las aldeas de los moros sometidos a D. Fernando, los pasó a cuchillo a todos, sin perdonar sexo ni edad. Por el momento los contingentes enviados a Granada por nuestro Rey y por el joven Boabdil impedían todo tumulto de las facciones, y en agradecimiento, el último comunicaba a D. Fernando cuanto sabía acerca de lo que tramaban contra él sus enemigos, y le enviaba las cartas de los malagueños para Audelí, interceptadas por sus soldados, en las que se descubría la ninguna esperanza de los malagueños si no se les socorría.

Don Fernando, con su gran previsión, al mismo tiempo que reforzó el ejército con las

tropas recién llegadas, llamó al duque de Medina Sidonia D. Enrique, para que, acompañado de otros Grandes, destinase 500 hombres de armas y algunos peones a reemplazar a los heridos y enfermos, de modo que quedase gente útil cubriendo las bajas. Todo se iba disponiendo con el fin de que si el enemigo se veía obligado a rendirse por la falta de mantenimientos, se hiciese patente a todos los no obcecados cuán preferible era para nuestras tropas al asalto de la ciudad, puesto que en la última desesperación los malagueños y la multitud de gomerés, o romperían furiosamente contra los escogidos soldados de don Fernando, o, viéndose ya perdidos, darían muerte a los numerosos cautivos cristianos, y como el Rey y la Reina no querían dar el menor pretexto para tan terrible extremo, se resolvió continuar el sitio.

Por negligencia de los encargados de estorbar la llegada de los refuerzos tantas veces pedida por los sitiados e intentada por los berberiscos, tuvieron que sufrir los sitiadores gravísimo daño. Cierta árabe, muy venerada por los estúpidos moros y tenido entre ellos por santo, fue reuniendo por todas partes algunas fuerzas de gomerés, y a los pocos que consiguió hablar aparte les hizo creer que tendrían segura entrada hasta el interior de Málaga, porque así se lo había revelado Mahoma, asegurándole, además, que aquel reducido número de moros sería bastante para vencer, poner en fuga y exterminar al ejército entero de D. Fernando, y concediéndole a él, como milagrosa señal de protección, el que pudiese caminar por la playa contigua a la ciudad, a caballo y con un pendoncillo, sin que las aguas pasasen de las patas del corcel. Los crédulos africanos dieron entero crédito a estas patrañas y le siguieron.

Por caso el Alcaide de los Donceles, al aviso de la llegada de socorros a la ciudad, como tenía orden del Rey de cortarles el paso, había repartido rondas nocturnas por todos los caminos; pero resultando inútil su vigilancia durante muchos días, creyó que el aviso había sido falso, y se retiró a su estancia precisamente en el momento en que más necesaria era la guarda de los caminos. En efecto: a la media noche, y con espantoso griterío, más de 100 moros, capitaneados por un guía, penetraron con furia en la estancia más próxima a las murallas. Los que en ella se encontraban, aterrorizados y defendiéndose sin concierto, por creer mayor el número de enemigos, sólo atendían a salvar las vidas, y así les dieron tiempo para la entrada en la ciudad, que les facilitaron además las patrullas de malagueños, más vigilantes que las nuestras. El otro pelotón de moros, más reducido, que seguía a los primeros, quedó en poder de nuestros soldados, y por ellos se supo la buena suerte de sus compañeros.