

LOS OTROS ANDALUCES: LOS MOROS QUE NO SE QUISIERON IR

Por *MANUEL GONZÁLEZ JIMÉNEZ*

1. Vamos a hablar de un tema no muy bien conocido y peor tratado por una determinada literatura seudo-histórica: el de los musulmanes que permanecieron en los territorios reconquistados por los cristianos, a los que en la época se les conoció como *moros mudéjares* o simplemente *mudéjares*, término que significa literalmente “los que se quedaron”, o, como bellamente los definiera el poeta y cantor de Andalucía la Baja Fernando Villalón, los “moros que no se quisieron ir”.

Mudéjares los hubo en todos los territorios reconquistados por los cristianos, en unos más que en otros. Los hubo en Aragón, Cataluña y Valencia; en Portugal, en Navarra y, por supuesto, también en el reino de Castilla y León y en Andalucía. Vamos a hablar de los mudéjares andaluces, refiriéndonos no al territorio que hoy llamamos Andalucía, sino al que se llamó así hasta la creación de las provincias en 1833, es decir, la Andalucía del Guadalquivir o de los tres reinos de Jaén, Córdoba y Sevilla. No vamos, lógicamente, a hablar de mudéjares granadinos, que fueron muy pronto forzados a convertirse al Cristianismo y llamados, hasta expulsión a comienzos del siglo XVII, *moriscos*.

A diferencia de lo que sucedió en el reino de Granada después de la conquista por los Reyes Católicos, el caso del mudejarismo andaluz propiamente dicho es bien distinto: tanto por la época en que nació, el siglo XIII, como por su escaso peso, al menos en los siglos XIV y XV, dentro del contexto demográfico de la región. También

es un caso muy distinto por nuestros niveles de información. A pesar del esfuerzo realizado en los últimos años, el nivel de conocimiento alcanzado no puede ser más insatisfactorio. Tal vez por ello o precisamente por ello ha podido circular y aún circula todo tipo de despropósitos respecto a los mudéjares andaluces, a quienes se ha reivindicado nada menos que como los auténticos y los genuinos ancestros de los andaluces de hoy.

2. La historia de la Andalucía mudéjar tiene una cronología muy precisa, pudiéndose distinguir dos etapas separadas por la fecha trascendental de 1264, año en el que tiene lugar la sublevación de los mudéjares andaluces y murcianos. La primera fase coincide prácticamente con la época de las grandes conquistas y fue, a pesar de su brevedad, la época dorada del mudejarismo andaluz.

En efecto, como es bien sabido, la ocupación de Andalucía por los castellanos se llevó a cabo según dos modalidades diferentes: por conquista y por pacto. Donde hubo resistencia a la presencia cristiana y asedios, se produjo la expulsión masiva de la población musulmana. Es lo que sucedió en Baeza, Úbeda, Córdoba, Arjona, Jaén y Sevilla, y, años más tarde, en Niebla, Jerez y Tarifa. A este respecto, los textos cronísticos no pueden ser más tajantes.

Queda, sin embargo, la duda acerca de la efectividad de una medida tan drástica como la expulsión general de todos los habitantes de las ciudades vencidas, aunque el historiador tunecino de origen sevillano Ibn Jaldún al hablar de la conquista de Córdoba emplea la expresión de “el día de la gran emigración”. Sabemos que en Arjona Fernando III se mostró más generoso con los vencidos, permitiendo que algunos permaneciesen a pesar del decreto general de expulsión. Lo mismo debió ocurrir en otros muchos casos, lo que explica la formación de aljamas o comunidades mudéjares en las que se integraron tanto los moros a los que se permitió quedarse o regresar a sus hogares, como otros que optaron por permanecer en la región, aunque no fuese en sus lugares de origen.

En este sentido, el caso de Sevilla es muy revelador y, en cierta manera, refleja lo sucedido en otras ciudades andaluzas. A partir de 1253 los documentos aluden a la presencia en la ciudad de “moros horros” o libres “vecinos de Sevilla”. Tenían su propio alcalde que era al mismo tiempo su “alfaquí” o experto en la ley coránica. Cono-

ceмос incluso los nombres de varios miembros de esta comunidad, como Mahomat “el albardero” o Mahomat “el trompero”. Desconocemos, sin embargo, su número. Pero en este primer momento los mudéjares sevillanos no debían ser tantos como supone la *Crónica* de Jaime I de Aragón, ni tan pocos como generalmente se afirma.

En cualquier caso, durante esta primera fase, la mayoría de los mudéjares andaluces no estaban concentrados en morerías urbanas. Por el contrario, el primer mudejarismo andaluz es más bien de carácter rural. Y es natural que así fuese, dado que fue precisamente en el campo –las campiñas de Sevilla y Córdoba, algunos sectores de la ribera del Guadalquivir, primeras estribaciones de las sierras subbéticas– donde menos resistencia se ofreció a la conquista. Todas estas poblaciones, entre las que se contaban Lucena, Cabra, Priego, Écija, Carmona, Marchena, Osuna y Morón, se anticiparon a las operaciones de conquista sometién dose a la autoridad del rey castellano y obteniendo de éste un pacto de sometimiento en condiciones muy ventajosas.

Estos acuerdos dieron origen a numerosas aljamas o comunidades mudéjares. He podido documentar ocho en el Reino de Jaén; 17, en el de Córdoba, y 23 en el de Sevilla. Pero hubo, indudablemente, muchas más. De esta forma se delineó una Andalucía cristiano-mudéjar, semejante al reino de Valencia conquistado por estas mismas fechas. Los cristianos se asentaron casi exclusivamente en las ciudades; la presencia mudéjar era, en cambio, mayoritaria en el campo.

¿Cuál fue el contenido de los acuerdos que permitieron la permanencia de estas masas mudéjares que se negaron a acompañar al destierro o al exilio voluntario a la mayoría de sus correligionarios? Además del mantenimiento del sistema fiscal de época islámica, se contemplaron otras cuestiones tan importantes como la preservación de la estructura tradicional de la aljama, presidida por sus alcaldes, y gobernada por los “viejos y adelantados”, representantes de los diversos grupos familiares o clánicos de la comunidad. Conocemos los nombres de algunos de estos alcaldes mudéjares, como Abén Çabah, de Morón; Hamet abén Xayt, de Santaella; Abén Paxat de Alcalá de Guadaíra; y el más importante de todos ellos, Abén Porcoz, de Ecija. También se garantizó la permanencia de su sistema jurídico, así como de su

religión, mezquitas, cementerios y otros lugares de culto, al tiempo que daban garantías a los mudéjares para marchar libremente a donde quisieran, dentro o fuera de la región, y de emigrar a tierras islámicas si así lo preferían. Por último, se les autorizó a tener baños, tiendas, hornos, molinos y alhóndigas (almacenes/fondas) “a la costumbre de los moros”.

Al amparo de estas capitulaciones se produjo una forma muy especial de ocupación del territorio por los castellanos, que hacía compatible el control político, militar y económico con la existencia de una numerosa población mudéjar sometida, a la que previamente se había privado de sus dirigentes tradicionales o a estos se les había integrado como colaboradores en el nuevo sistema. Este sistema casi “colonial” se sustentaba sobre el duro fisco de época almohade que los cristianos se apresuraron a mantener. Dentro de este contexto, permitir la presencia mudéjar en el territorio no era una manifestación de la benignidad y clemencia de los conquistadores, sino más bien una forma de mantener en explotación los campos de Andalucía y prolongar, mediante la fiscalidad, los beneficios que la guerra de conquista les había ya deparado.

3. Como hemos dicho, esta situación se vino abajo en la primavera de 1264 como consecuencia de la sublevación protagonizada por los mudéjares andaluces y murcianos, alentados por el rey de Granada Muhammad I. A pesar de la sorpresa inicial, la revuelta de 1264 se saldó con la derrota de los mudéjares. Jerez y toda la cuenca del Guadalete se sometieron en octubre de 1264. El rey de Granada volvió al vasallaje de Castilla en el verano de 1265. Y Murcia capituló a comienzos de 1266.

Las consecuencias de la guerra se dejaron sentir de inmediato. Donde hubo necesidad de actuaciones militares especialmente intensas, como en Jerez, se procedió —en aplicación de las leyes de guerra de la época— a la expulsión de toda la población musulmana. El resto de las comunidades mudéjares se vio también directamente afectado: primero en la frontera con el reino de Granada, que ya había comenzado a vaciarse de moros en los años anteriores a la revuelta; pero también en villas muy distantes de la frontera, como Constantina, donde se advierte la salida de moros después de 1264. Pero la consecuencia más importante de la sublevación mudéjar

fue la anulación de los pactos que garantizaban la permanencia de los mudéjares en condiciones teóricamente muy favorables. Y si no hubo anulación expresa de los pactos, desde luego la documentación posterior a 1264 los ignora por completo. Ello no significa, evidentemente, la implantación de la arbitrariedad más absoluta. Los mudéjares siguieron gozando de un estatuto propio en el que se contemplan, implícita o explícitamente, como en *Las Partidas*, una amplia serie de garantías. Pero los moros andaluces no van a gozar en adelante de un estatuto propio sino que van a ser tratados como los restantes mudéjares del reino.

4. La consecuencia más notable de este cambio de rumbo fue la disminución espectacular de la población mudéjar. No desapareció del todo, desde luego; pero en cuestión de tres o cuatro decenios quedó reducida a unos cuantos enclaves irregularmente distribuidos por la región y muy mermados en sus efectivos humanos. Esta reducción del número de los mudéjares se debió a la emigración a Granada y, en algún caso, a las conversiones al cristianismo. De este último fenómeno disponemos de pocos testimonios, tan pocos que nuestra información se reduce de hecho a un solo documento referido a Sevilla, en el que se registra, en torno a 1275, la existencia de un núcleo de “cristianos nuevos” que todavía seguían vistiendo como moros y participando con éstos en sus bodas y festividades religiosas.

Por referirnos a algunos datos concretos, consta que la pequeña morería de Jerez (unas 25 familias), creada hacia 1268 con moros procedentes de otras partes de la región, había desaparecido en torno a 1295. A comienzos del siglo XIV se habían extinguido también las morerías de Marchena y Carmona. Y, a raíz de la paz de 1304 con Granada, debieron abandonar la región muchos más, como lo indica un documento cordobés en que se dice que “en esta paz dizen que son ydos a tierras de moros pieza de moros que y moravan en Córdoba, e por esta razón non pueden aver tan buenos moros maestros [albañiles] como solien aver fasta aquí”. Por último, hacia 1300 habían desaparecido todas las morerías del reino de Jaén.

¿Cómo explicar este tremendo retroceso que redujo a la población mudéjar de Andalucía a la condición de minoría residual? A las razones ya expuestas, podrían añadirse otras. La más importante fue sin duda la propia guerra fronteriza, endémica casi a partir del

comienzo en 1275 de las tremendas incursiones de los benimerines. Ello debió provocar entre la población cristiana un sentimiento de recelo contra los mudéjares que forzaría a muchos de ellos a emigrar. La propia legislación expresa un cambio, siquiera coyuntural y, por tanto, pasajero, en el trato con los mudéjares a quienes en las Cortes de Valladolid de 1293 se prohibió comprar tierras a cristianos; o ciertas cláusulas penales de especial dureza como las que se añadieron a comienzos del siglo XIV al fuero de Niebla castigando con pena de muerte las relaciones sexuales de moros con cristianas. El efecto de estas medidas y de las circunstancias políticas predominantes en la región fue empujar a muchos de los mudéjares que aún permanecían en la región a dar el paso decisivo e irreversible de emigrar a tierras musulmanas. Al fin y al cabo, esto era lo que desde los años de la conquista cristiana venían proclamando las *fatwas* de los teólogos y juristas granadinos y marroquíes.

5. La mayor parte de los mudéjares que permanecieron en Andalucía se concentraba en núcleos urbanos de cierta importancia (Córdoba, Écija, Sevilla y Niebla) y, aunque no poseemos datos sobre este particular sino para fechas muy tardías, su dedicación profesional no debía ser muy diferente de la que se refleja en la documentación de finales del siglo XV. Tal vez en algunas localidades, como Écija o Niebla, predominaran los moros campesinos, lo que explicaría el mantenimiento de ciertas técnicas de regadío y el cultivo del algodón. No fueron éstas las únicas morerías rurales. Hubo una muy antigua, la de La Algaba, lugar poblado casi en su totalidad por campesinos mudéjares.

A mediados del siglo XIV se observa una cierta recuperación de los mudéjares. Las campañas de Alfonso XI incorporaron nuevos mudéjares libres que se sumaron a los ya existentes en la región. Su presencia se constata documentalmente sólo en el campo, aunque indudablemente también debieron establecerse, y de forma mayoritaria, en las ciudades.

La mención más antigua, y casi única, a estos nuevos mudéjares procede de la carta-puebla dada en 1345 por el arzobispo de Sevilla a un grupo de moros “horros” o libres que estaban dispuestos a asentarse en Cantillana, una villa que pertenecía al señorío del arzobispo hispalense. Las condiciones eran bastante generosas. Entre ellas interesa señalar un dato: el arzobispo les autorizó, en el caso de que fuesen tantos que llegasen a formar

aljama, a elegir a sus propios alcaldes para juzgar pleitos de índole civil “segunt ley de moros”.

Unos años más tarde, reinando Pedro I, el señor de Palma del Río, el almirante genovés Micer Egidio Bocanegra, instaló en su villa a un grupo de moros procedentes de Gumiel de Izán (provincia de Burgos) o, según otros historiadores, de Utiel (actualmente en la provincia de Valencia). Les concedió una interesantísima carta-puebla, en la que, además de otorgarles las libertades genéricas de tener sus propios alcaldes o regirse por la ley islámica tradicional o disponer de baños, horno, carnicería y taberna propios, se les exigía una larga serie de tributos y prestaciones.

6. Estamos bastante bien informados sobre el último siglo de la presencia mudéjar en Andalucía. Los datos publicados por Klaus Wagner referentes a Sevilla y La Algaba, las referencias deducidas de la documentación municipal sevillana, utilizados por A. Collantes de Terán en diversos trabajos y, desde una perspectiva global, la información fiscal y de otra naturaleza dada a conocer por M. A. Ladero permiten diseñar una imagen mucho más matizada y esclarecedora de la minoría mudéjar andaluza.

Empecemos por los datos sobre demografía. Las cifras de familias mudéjares dadas a conocer por el profesor Ladero son realmente escalofriantes. Las ocho o nueve aljamas andaluzas existentes a fines del siglo XV, las tres que databan del siglo XIII: Córdoba, Écija y Sevilla (no disponemos de datos sobre La Algaba, ya que se trataba de un lugar de señorío, ni de Niebla, que posiblemente había perdido el carácter de aljama, aunque hubiese en la ciudad algunos moros), más las de Palma del Río, nacida a mediados del siglo XIV y la más poblada de todas, y las de Priego, Archidona y Cañete de las Torres, surgidas hacia 1485 a raíz de la llegada de moros granadinos que huían de los horrores de la guerra, entre todas sumaban como mucho unas 370-400 familias. Ello nos daría un total de unos 2.000 individuos: una cifra, evidentemente, ridícula, comparada con las 800 familias mudéjares que vivían en los señoríos murcianos de la Orden de Santiago, o con los 500 moros del pueblo extremeño de Hornachos. Una verdadera gota de agua, si tenemos en cuenta que para entonces la población andaluza –vuelvo a insistir: la del valle del Guadalquivir– giraba en torno al millón de habitantes.

Sabemos poco sobre la condición social de los mudéjares andaluces y sobre la situación interna de estas aljamas. La mejor conocida es la de Sevilla, gracias a haberse conservado un volumen razonable de documentación. A través de ella conocemos los dramáticos avatares de la modesta morería sevillana que, sólo a finales del siglo XV, logró ser ubicada en el entorno de las parroquias de San Pedro y Santa Catalina. Y sobre todo, conocemos algo sobre sus estructuras familiares, actividades profesionales y situación económica. La imagen resultante puede aplicarse al resto de las aljamas de la región, especialmente a la de Córdoba.

La morería sevillana se nos presenta como un grupo socialmente integrado en la vida de la ciudad: ejerce actividades profesionales al servicio del concejo, trabaja en el alcázar y en las atarazanas reales, laboran codo con codo con artesanos cristianos, tiene bajo su cuidado a aprendices cristianos, arrienda tierras de la Iglesia y de la nobleza. Parece, en una palabra, como si las diferencias religiosas no hubiesen representado una barrera de discriminación profesional o económica.

No fueron, en cuanto grupo, muy ricos. Desde luego la comunidad mudéjar de Sevilla, ni tan siquiera en sus mejores momentos, gozó de una situación económica comparable a la de los judíos. Sin embargo, ello no significa que fuese un sector económicamente deprimido. La documentación permite concluir que los mudéjares -sobrios y laboriosos- no eran precisamente pobres, aunque tampoco ricos. En la inmensa mayoría de los casos eran dueños de sus propias viviendas e instalaciones artesanales (talleres o tiendas) y hasta poseían alguna parcelita de viña en los pagos situados en los alrededores de la ciudad.

Antes me refería a su integración en la vida de la ciudad. Este hecho explica que los artesanos moros aparezcan frecuentemente en la documentación asociados a sus colegas cristianos en actos tales como la adquisición de materia prima o comprometiéndose con la Corona a la fabricación de ciertas herramientas y utensilios. Los documentos notariales en los que se recogen aspectos variados de la actividad profesional de los mudéjares de Sevilla, registran también la presencia mudéjar en una variada gama de actos jurídicos: compra o arrendamiento de casas, compra de viñas a cristianos, solicitud de préstamos de dinero a prestatarios cristianos, judíos o moros,

ejecuciones de bienes de mudéjares por impago de deudas. Esta última información no tiene nada de alarmante ni puede ser considerada como indicio de una especial situación de agobio económico privativa del grupo mudéjar. Se trata, en la mayoría de los casos, de deudas de escasa cuantía, o de casos de imprevisión mercantil, como sucedió con maestros Alí Oberí y Mahomad Carmoní, maestros borceguineros, que quisieron abarcar demasiado y se embarcaron en la compra a un comerciante genovés de una enorme cantidad de cueros cuyo importe no pudieron satisfacer con el producto de las ventas.

La imagen que ofrece la morería rural de La Algaba es, en parte, coincidente con la de Sevilla. Los documentos conservados en los Protocolos Notariales sevillanos, dados a conocer hace bastantes años por Klaus Wagner, nos muestran un grupo activo y emprendedor de campesinos mudéjares, dueños de pequeñas parcelas y, en ocasiones, arrendatarios, individualmente o en grupo, de tierras de vecinos de Sevilla, como Gonzalo de Estúñiga, señor de Gines, o de monasterios sevillanos, como la Cartuja de Santa María de las Cuevas. En otros casos les vemos contratando sus servicios especializados con Per Afán de Ribera, Adelantado de Andalucía, como “engarradores” o “encapachadores” en el molino aceitero de su finca de la Torrecilla. Había también mudéjares algabeños dedicados al oficio de la arriería y a oficios tan típicamente mudéjares como el de la herrería.

7. En febrero de 1502 se pregonó en Sevilla “que todos los moros se fuesen del reino”. Esta medida, tomada a los diez años del decreto de expulsión de los judíos, tuvo mucho que ver con la revuelta del Albaicín y, sobre todo, con la sublevación de los mudéjares de las serranías de Ronda y de Cádiz ocurrida en el año 1500. En rigor, no fue un decreto de expulsión: esta fue la amenaza para aquellos que no quisieran convertirse al cristianismo. En cualquier caso, la medida no debió caer por sorpresa, ya que desde comienzos de 1501 los mudéjares sevillanos estaban siendo sometidos a un estricto control y vigilancia por parte de las autoridades municipales. Prueba de ello es el padrón realizado en el mes de abril de 1501 por orden de los Reyes Católicos. Sumaban los empadronados 33 ó, tal vez, 34 cabezas de familia, si contamos al alfaquí Abdalla de Málaga. Se tiene, incluso, la impresión de que la

conversión al Cristianismo fue negociada o, al menos facilitada, como se deduce de unas instrucciones dadas a la ciudad por los reyes.

Los diez meses que mediaron entre la elaboración del padrón y el decreto de conversión transcurrieron tranquilamente, como si nada se estuviese fraguando en las alturas. Según la documentación notarial, durante estos meses los mudéjares sevillanos siguieron actuando dentro de la normalidad más absoluta; comprando y vendiendo, contratando sus servicios, arrendando propiedades de cristianos, elaborando armas y pertrechos varios para la guerra del Rosellón. El 15 de febrero de 1502, en aplicación del decreto de conversión, se procedió al secuestro de los bienes de la mezquita. El documento es impresionante, dentro de la sequedad propia de un acta notarial. En efecto, los bienes de la mezquita se reducían a dos “lamparadas” de azófar o latón; un “penditorio” o púlpito de madera; 16 esteras de junco, nuevas y viejas, para la oración; un acetre; una soga; 13 tablillas de “amostrar mochachos”; un lecho o parihuela de madera para enterrar a los muertos; una lanza; dos lebrillos viejos y una tinaja para el agua de las abluciones. La impresión de pobreza no puede ser más evidente: pocos y de escaso valor eran los bienes comunes de la mezquita. Pero también se tiene la impresión de que algunos objetos habían desaparecido antes de que el lugarteniente de don Pedro de Silva, conde de Cifuentes y asistente de Sevilla, procediera a la incautación de la mezquita. Por ejemplo, los varios ejemplares del Corán y otros libros religiosos y jurídicos que debían existir y a los que el inventario no alude, ni siquiera de pasada.

¿Era esta pobreza de la última mezquita sevillana reflejo de una comunidad envejecida y condenada a la extinción? No estoy muy seguro de que así fuese. Por el contrario, parece que las morerías andaluzas estaban, en torno a 1500, en trance de renovarse gracias a las aportaciones granadinas. Si esto era así, el decreto de 1502 puso fin a una historia iniciada en tiempos de Fernando III y concluida de forma brusca en los albores de los tiempos modernos.

Nos resta, para concluir, un último problema: ¿Cómo reaccionaron los mudéjares andaluces ante el decreto de 1502 que les situaba ante la alternativa de emigrar o convertirse? No lo sabemos en términos globales. Es posible que algunos escogiesen la vía del destierro. Pero lo más probable es que la mayoría aceptase la

conversión al Cristianismo como única manera de evitar un futuro más que azaroso, aunque sólo fuese por el hecho de que, a diferencia de sus correligionarios granadinos, los mudéjares andaluces habían perdido a fines del Medievo muchas de sus señas culturales de identidad, empezando por el propio idioma. La documentación sevillana permite identificar a alguno de estos moriscos recién convertidos: Antonio Jiménez, “maestre mayor de los oficios de tornero y cubero”, llamado antes Mahoma Recocho, que poseía casas en la collación de Santa Catalina y tres aranzadas de viña; o Francisco Fernández, llamado antes de su conversión Hamete Oberí, albañil, vecino de la collación de San Pedro, a quien los Reyes Católicos confirmaron el 24 de febrero de 1502 como “maestro mayor de las obras de cañería y albañilería” de las atarazanas y del alcázar.

8. A juzgar por los datos disponibles, la minoría mudéjar no sufrió, a diferencia que lo sucedido con los judíos, por parte las autoridades y la propia sociedad cristiana una violencia especial, a menos que consideremos violencia en un sentido amplio el hecho mismo de la marginación, en el que no me he detenido pero que era algo que derivaba del hecho de pertenecer a una confesión religiosa, lo que automáticamente situaba a los mudéjares, lo mismo que a los judíos, en una posición de inferioridad y de discriminación jurídica sancionada por las leyes. Pero aparte de esta violencia en un sentido muy amplio, no se tiene noticia de que los barrios y propiedades mudéjares fuesen objeto de asaltos, como sucediera en diversos momentos a los judíos y a los conversos.

Esta podría ser ya de por sí una primera conclusión: en la Andalucía bajomedieval no existió violencia social contra los mudéjares. Puede que se diese en algunos casos aislados. Pero, en términos generales, no consta que los mudéjares hubiesen sido objeto de un trato duro u opresivo. Por el contrario, lo que los textos conservados ponen de manifiesto es un grado de convivencia muy alto, hasta el punto de que el cuadro que les he trazado de la vida de la morería sevillana puede parecer exagerado y hasta idílico.

Independientemente de otras interpretaciones, la explicación de esta convivencia exenta de roces y problemas hay que buscarla en el escaso relieve numérico del elemento mudéjar andaluz a partir del siglo XIV. Como hemos señalado, es imposible expresar esta idea en

cifras. El profesor Ladero, que dio a conocer las cifras de “pechas” o unidades fiscales/familiares de los mudéjares andaluces a fines del siglo XV, afirmó que “no representaban ni el 0.50 por ciento de la población total” de la región. Pero hay dos razones fundamentales de fondo que explican la diferencia de trato de moros y judíos:

9) Los mudéjares no fueron nunca odiados ni envidiados por su riqueza. No fue precisamente ésta el rasgo distintivo de los mudéjares andaluces, que, como hemos visto, nunca pasaron de ser un grupo de perfiles económicos muy modestos.

10) El clero nunca consideró a los mudéjares como un peligro ideológico. Ello explica la escasa importancia de la polémica islamo-cristiana, a diferencia del fragor y virulencia que caracterizaron las discusiones entre judíos y cristianos o, como entonces se decía, entre la Iglesia y la Sinagoga. Si en algún tiempo hubo polémica islamo-cristiana fue en los días duros de la reconquista, y algo de ello se trasluce en las obras del arzobispo toledano del siglo XIII don Rodrigo Jiménez de Rada. De algunas de sus ideas participan las *Cantigas* de Alfonso X el Sabio, si bien habría que señalar que una es la consideración que se tiene de los mudéjares y otra la de los moros de España (=al-Andalus) o de Africa. A éstos -granadinos y benimerines- se les consideraba enemigos irreconciliables ya que tenían usurpada una parte del territorio patrio. Los primeros aparecen más integrados en la sociedad cristiana y, aunque la opinión que se tiene de ellos no es enteramente favorable -la afirmación contenida en la cantiga 145 puede serles aplicada en toda su integridad: “os mouros son falsos”-, no parece que su presencia suscitara ningún tipo de rechazo. Más aún, a diferencia de los judíos y los africanos, que las miniaturas de las *Cantigas* dibujan con rasgos evidentemente caricaturescos, los mudéjares aparecen retratados con una gran dignidad. Y es que la única polémica que entre Islam y Cristianismo que recorre toda la Edad Media hispánica fue la del carácter ilegítimo de la presencia musulmana en España, tal como en el siglo XIV recordaba el escritor y político don Juan Manuel: “á guerra entre los christianos e los moros, et abrá fasta que ayan cobrado los christianos las tierras que los moros les tienen forçadas; ca, quanto por la ley nin por la secta que ellos tienen, non avría guerra entre ellos”.

En una palabra, lo que enfrentaba a moros y cristianos

En una palabra, lo que enfrentaba a moros y cristianos era la ideología de la reconquista, incompatible por sí misma con la existencia de un poder islámico en la Península. Esto, naturalmente, no iba con los mudéjares quienes, desde su sometimiento, dejaban de ser el enemigo. Es más, su misma existencia en cuanto minoría tolerada era la expresión suprema del triunfo de la reconquista y de la sociedad cristiana sobre la “tiranía” a la que los musulmanes habían sometido a los cristianos en los siglos anteriores.

BIBLIOGRAFIA

Esta disertación se basa en la siguiente bibliografía desarrollada en estudios propios del autor y de los otros investigadores aquí reseñados:

Antonio COLLANTES DE TERÁN, *Sevilla en la Baja Edad Media: la ciudad y sus hombres*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 1977.

“Los mudéjares sevillanos”, *I Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel 15-17 septiembre 1975, Madrid-Teruel, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Diputación Provincial de Teruel, 1981, pp. 225-235.

Miguel Ángel LADERO QUESADA, “Datos demográficos sobre los musulmanes de Ganada y Castilla en el siglo XV”, *Anuario de Estudios Medievales*, 8 (1972-1973), pp. 481-490.

Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ, “Mudéjares andaluces (ss. XIII-XV)”, *Andalucía entre Oriente y Occidente. Actas del V Coloquio Internacional de Historia Medieval Andaluza*, Córdoba, 1988, pp. 537-550.

“La condición social y actividades económicas de los mudéjares andaluces”, *Actas del IV Simposio Internacional de Mudejarismo. Economía*. Teruel, Instituto de Estudios Mudéjares, 1993, 411-425.

“Fiscalidad regia y señorial entre los mudéjares andaluces (siglos XIII-XV)”, en *Actas del V Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, Instituto de Estudios Mudéjares, 1992, pp. 221-239.

“El trabajo mudéjar en Andalucía. El caso de Sevilla (siglo XV)”, en *VI Simposio Internacional de Mudéjarismo*. Actas, Teruel, 1996, pp. 39-56.

“Los mudéjares andaluces: una minoría residual”, *Revista de Occidente*, 224 (enero 2000), pp. 67-78.

En colaboración con Isabel MONTES ROMERO-CAMACHO, “Los mudéjares andaluces (siglos XIII-XV). Aproximación al estado de la cuestión y propuesta de un modelo teórico”, *Revista d'Història Medieval*, 12 (2001-2002), pp. 47-77.

Klaus WAGNER, “Un padrón desconocido de los mudéjares de Sevilla y la expulsión de 1502”, *Al-Andalus*, XXXVI (1971), pp. 373-382.

Regesto de los documentos del Archivo de Protocolos de Sevilla referentes a judíos y moros, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1978.