“LA FRONTERA NAZARÍ: DE NUEVO SOBRE EL CONCEPTO DE ALTERIDAD”

Afirma el historiador al Maqqarí (s. XVII)[1]: “El sol de la inspiración no cesó de brillar resplandeciente en el cielo andaluz hasta que los enemigos del Islam se apoderaron totalmente del país y arrebataron el sosiego a los musulmanes”.

Son estas palabras suficientemente expresivas como para definir el senti- miento de un historiador musulmán que desde la distancia vivió con dolor la agonía del reino nazarí de Granada. La vida de este reino, amenazada desde sus orígenes por las ansias expansionistas de los castellanos, se vio inmersa en una serie de acontecimientos cuya singularidad respondió a su propio carácter. Se trazó un límite espacial nunca fijo cuyas circunstancias quedaron reflejadas en las crónicas de la época y en documentos posteriores.

Para redactar estas páginas he consultado diversas fuentes de información con el fin de proponer, desde ellas, diversos horizontes interpretativos relacio nados con el problema fronterizo. He decidido centrarme, en esta ocasión, en la revisión de fuentes de carácter geográfico histórico y en relatos de viajeros que recorrieron el territorio del reino granadino correspondiente a la frontera oriental nazarí durante los siglos XIII XVI. He recurrido también, en algunos

(1) *Azhār al riyāḍ,* ed. Cairo 1929, 1, 116.

casos, al testimonio de poetas y escritores, dado que la literatura ofrece, desde la expresión estética, una versión de la historia plena de significado[2].

Para desarrollar este tema parto del convencimiento de que hay que comenzar orientando el análisis desde distintas focalizaciones y aceptando *a priori* los conceptos de alteridad y diferencia. Esta realidad fronteriza que en principio nos evoca un espacio físico, puede interpretarse como "zona de con tacto entre dos mundos diferentes pero con amplias influencias recíprocas"[3] o como "un límite más allá, un foso insalvable que impide el paso o umbral que represente contacto, puerta o filtración"[4] y, cobra en al Andalus, en palabras de E. Manzano, "un significado más amplio que el de mero límite o confín; su guarda es elemento justificatorio del dominio político de una dinastía que aspira a ejercer una hegemonía sobre todo el territorio de al Andalus, en tanto en cuanto se presenta a sí misma como defensora de los musulmanes establecidos en esta región"[5].

En efecto, a partir del concepto de frontera nos adentramos en el de cultura y puesto que la realidad se configura dentro de un determinado marco cultural, y ninguna representación de lo real es arbitraria, el hombre actúa y da forma a lo real subrayando o excluyendo de manera subjetiva. Cuántas fronteras ideológicas han surgido y surgen en el hombre, cuántas se han visto cerradas, unas veces, y otras superadas, por razones de índole política, cultural o de supervivencia. La marca fronteriza granadina soportó efectivamente un desgarrador enfrentamiento bélico y protagonizó una confrontación socio cultural de base política que se configuró, antes que en ningún otro lugar, en el más íntimo sentimiento de sus hombres.

Este fenómeno fronterizo, tal como quedó ejemplificado en su zona oriental, tuvo como telón de fondo dos culturas antagónicas en su origen que, tras una forzosa convivencia, dieron forma a ciertos fenómenos de integración. Las

(2) Una completa relación bibliográfica a propósito de las fuentes históricas y jurídicas se ofrece en los tra bajos siguientes: de M. J. Viguera, "Fuentes árabes alrededor de la guerra de Granada", *La incorpora ción de Granada a la corona de Castilla. Actas del Symposium Conmemorativo del Quinto Centenario*, Granada 1993, 419 439 y E. Molina López, "Almería en la etapa *naṣrī* (siglos XIII XV). Estado de la cuestión, balance y perspectivas", *Almería entre culturas. Siglos XIII al XVI*, Almería 1990, 15 65. En lo que se refiere a jurisprudencia pueden consultarse, entre otros, los títulos registrados por M. Arcas Campoy en su trabajo "Noticias sobre el cadiazgo en los últimos años del reino nazarí: La frontera entre Murcia y Granada", *RCEHGR*, 6 (1992), 203 210.

(3) C. Torres, *Las fronteras del antiguo reino nazarí de Granada (1232 1340)*, Granada, Ariel, 1974, 305.

(4) J. F. Jiménez Alcázar, "La frontera murciano granadina: crisol de hombres y culturas (1470 1475)", *Proyección histórica de España en sus tres culturas*, Valladolid, 1993,1, 151 158, en concreto 151.

(5) E. Manzano, *La frontera de al Andalus en época de los omeyas*, Madrid, CSIC, 1991, 69. Este autor hace una interesante exposición a propósito del significado ideológico del *tagr al Andalus*, 60 69.

diferencias socio culturales descritas en las crónicas nos demuestran que el enfrentamiento partía, efectivamente, de la conciencia de pertenecer a dos ámbitos vitales conceptualmente distintos. En palabras de M. A. Ladero, a la muerte de Alfonso XI, "Granada y Castilla estaban solas, frente a frente"[6]. Cabría preguntarse cómo habría de reaccionar cotidianamente la población que habitaba a uno y otro lado de esa línea imaginaria que marcaba la ruptura, cuántas fronteras particulares engendrarían, ahora más que nunca, los hombres que protagonizaron esta etapa de nuestra historia. Aunque no hay que perder de vista que, al mismo tiempo, la frontera militar se desdibujaba continuamente para dejar fluir de manera natural relaciones e intercambios que se traducían en gestos de aceptación y transigencia, de ellos se hacen eco las más diversas fuentes escritas.

Mercedes García Arenal[7], basándose en las *Cantigas de Alfonso X el Sabio*, ha llamado la atención sobre la conocida admiración que el rey castellano profesaba por la herencia cultural arabo islámica y judía, aunque el trato de favor y respeto que prodigó a los sabios no cristianos acogidos en su corte contraste con su dureza respecto a ambas minorías. En todo caso, las *Cantigas* dan muestra de una indudable presencia de lo musulmán en el mundo penin sular de la época.

Desde otro punto de vista, dando además un gran salto en el tiempo, Ibn al Jaṭīb (s. XIV), en su viaje oficial junto a la corte granadina por el territorio fronterizo que nos ocupa[8], describe a unos mercaderes cristianos que encontró la comitiva, y no utiliza tono peyorativo alguno al referirse a ellos, todo lo contrario, hace gala de imparcialidad y tolerancia, y los define como hombres justos que afirman querer actuar con rectitud[9].

A pesar de todo, se halla, en general, un indiscutible tono tendencioso en las palabras de la mayoría de los historiadores al referirse al contrincante que habitaba más allá de las fronteras físicas. Aparece un contraste siempre llamativo entre la versión oficial de los hechos, glorificante, que se observa sobre

(6) M. A. Ladero, *Granada, historia de un país islámico*, Granada, Gredos, 1969, Iª ed., 93.

(7) "Los moros en la Cantigas de Alfonso X el Sabio", *Al Qantara* 6 (1985), 133 151, en concreto 136.

(8) Este recorrido se realizó por indicación de Yûsuf I, quien decidió que se visitara el territorio para anali zar la auténtica situación del Islam.

(9) W. Hoenerbach, "Un viaje oficial de la corte granadina (año 1347)", *AITE 2-3* (1981 2), 33 69, 68 tr./64tx. Esta actitud conciliadora no significa, no obstante, que en otras ocasiones la amenazante presencia castellana no provoque juicios opuestos. Así, este mismo autor en su *Lamba al badriyya* afirma que Alfonso XI era un tirano temible y un rey afortunado en cuyo favor soplaba el viento. Manifiesta, igualmente, que por él se agravó el tormento de los musulmanes y que se hubiera apoderado de todo el territorio de no ser porque Allāh "asistió a al Andalus con su poderoso auxilio". Véase la traducción de J. M. Casciaro, *Historia de los reyes de la Alhambra (al lamḥa al badriyya)*, estudio preliminar por E. Molina López, Granada, 1995 (en prensa).

todo en las fuentes castellanas, y el sentimiento que subyace en las palabras de los cronistas musulmanes, ya que el papel desempeñado por el musulmán en esta historia es, siempre, el de agredido, a pesar del afán que a menudo demuestran dichos cronistas por resaltar la labor política y las victorias granadinas.

En este sentido, para conseguir dichos fines, los autores musulmanes hacen uso de cierta habilidad retórica describiendo desde la subjetividad más absoluta los hechos que acontecen. Así, al ʿUmarī (s. XIV) en sus *Masālik al abṣār*[10], afirma que la guerra en ocasiones actúa en favor y otras en contra. Asegura que los musulmanes han conseguido en esta guerra más botín del que se reconoce oficialmente e insiste, además, en el contraste entre el aparato militar desplegado por los castellanos frente a la insuficiencia numérica de las tropas musulmanas[11]. Al Qalqašandī (s. XV), afirma en su obra *ṣubḥ al aʿṣā* [12] que Abū 1 Walīd sostuvo una batalla con el rey de Castilla en la que se dio el milagro de que vencieran los musulmanes, pocos en número, a los politeístas que eran numerosos. ʿAbd al Bâsit b. Jalîl (m. s. XVI), en su viaje al territorio granadino, describe las ciudades del reino, sus riquezas naturales y sus edificaciones más sobresalientes, en principio no hay indicio alguno que afecte a los territorios fronterizos, en cambio declara que los infieles están muy cerca, en las regiones vecinas, y toma conciencia del problema que amenaza a los granadinos, puesto que aquéllos, dice, se han apoderado en el territorio anda lusí de muchas ciudades que fueron famosas durante el califato[13].

Una serie de viajeros extranjeros ofrecen, desde un contexto ajeno, su particular apreciación de los hechos. Para Münzer, viajero alemán del siglo XV, Granada es una cárcel horrible de cristianos, donde éstos son forzados en durísima esclavitud y donde arrastrando cadenas, labran la tierra como bestias y desempeñan los más inmundos trabajos[14]. Para este autor, por otra parte, los cristianos son "duros con los enemigos" y "animosos en la guerra", en cambio los musulmanes adoran a un "falso profeta" y eso determina una serie de ridículas

(10) M. Talbi, "Description de l'Ifríqiya et d'al Andalus au milieu du VlIIè/XIVè siècle. Extrait des *Masālik al Absār fī mamālik al Amsār* d'Ibn Faḍl Allāh al ʿUmari (700 749/1301 1349)", *Les Cahiers de Tunisie* 21 (1973), 225 259, en c. 254.

(11) Véase R. Arié, "Al Andalus vu par quelques lettrés orientaux", *AITE*, 2-3 (1981 82), 71 84, 79.

(12) Trd. L. Seco de Lucena, Valencia, Col. Textos Medievales, 40, 1975, 78.

(13) *Rawḍ al bāsim fī hawādiṯ al 'umr wa l tarāŷim,* Ed. y trd. G. Levi Delia Vida, "Il regno di Granata nel 1465 66 nei ricordi di un viaggiatore egiziano", *Al Andalus* 1 (1933), 307 334, 326.

(14) *Viaje por España y Portugal Reino de Granada*, Granada 1987, 60.

culas actitudes[15]. En el siglo XVI A. Navagero, en su *Viaje por España*[16], parece no partir de actitud tendenciosa alguna. Subraya el papel económico desempeñado por los moriscos y denuncia la desgraciada situación que amenaza a la ciudad, ya no reino, de Granada si entra en ella la Inquisición. Da la señal de alarma sobre la auténtica decadencia de lo que fue el reino granadino.

Los autores se sienten comprometidos con el contexto vital en el que se integran. En este sentido, para apreciar la diversidad de posturas que éstos adoptan, hay que analizar los distintos discursos y observar cuáles son los resortes expresivos así como el grado de veracidad y su conexión con los hechos históricos. No olvidemos que dichos hechos se contemplan desde una determinada sensibilidad y desde un juego de intereses cambiante, y que las fuentes árabes, según su naturaleza, atienden al asunto desde puntos de vista diferentes, por lo tanto cada una de ellas ofrece un tipo de información parcial. Así, Ibn al Jaṭīb en su viaje por la frontera granadina describe los distintos enclaves fronterizos desde una perspectiva emotiva, culta y literaria. En este sentido detalla parajes, caminos, ciudades y hombres de manera casi ingenua. Aunque la frontera fortificada y la línea defensiva de la zona oriental del reino han sido el principal objeto de su viaje, se contenta con haber encontrado en la Venta del Baúl un escondite natural y en las peñas fortificadas, en palabras de W. Hoenerbach: "un modelo para estereotipados cuadros de paisajes fronterizos"[17]. En sus descripciones paisajísticas, no obstante, aparecen expresiones significativas tales como "lugar de rebato", "enemigo que ataca", "gente que vive en constante temor y alarma", etc. Ibn Iyās (s. XV)[18] afirma que en el reino de Granada no hay más que "ciudades perdidas", "batallas terrible mente sangrientas" y "luchas sin recompensa".

Las fuentes geográficas suelen ofrecer descripciones territoriales imprecisas, repetitivas y desproporcionadas, utilizan numerosos *'aŷā'ib* (sucesos extraordinarios) que causan impacto, pero están exentas, en su mayoría, de noticias relativas a la realidad contextual y vital de los habitantes de estos territorios[19]. La fuente anónima *Ḏikr bilād al Andalus* (s. XIV XV) en su

(15) *Viaje*, 60 ss.
(16) En *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, ed. J. García Mercadal, Madrid 1952, I, 860.
(17) "Un viaje oficial", 59.
(18) R. Arié, "Al Andalus vu par quelques lettrés orientaux", 84.
(19) Las descripciones realizadas por los geógrafos e historiadores musulmanes de la época referentes a la zona de frontera oriental granadina, han sido traducidas en su mayoría. Autores como Yāqūt, al Qazwīnī, Ibn Saʿīd, al ʿUmarí, al Ḥimyarī, al Dimašqī, al Maqqarí, etc., son traducidos en trabajos como los de E. Molina López y C. Alvarez, "Las fuentes árabes (comarcas de Lorca, Cartagena y el sector noroccidental)", *El cambio cultural del IV al II milenios a.C. en la comarca noroeste de Murcia*, Madrid, Murcia 1991,1, 281 289;

descripción del territorio granadino se detiene en el tipo de noticias que se acaban de indicar, en cambio, al referirse a la situación de al Andalus deja entrever una clara conciencia de las adversas circunstancias que amenazan al Islam andalusí. Recoge, por este motivo, diversos hadices en los que se pone de relieve la recompensa que obtendrán en la otra vida los que perezcan defendiendo la religión islámica[20]. El resto de las fuentes geográficas de la época, como quedó dicho, ofrecen apenas algún indicio al respecto. Al Ḥimyari (s. XV), dadas las características de su obra *Rawḍ al miʿṭār*[21], indica la fecha de conquista de algunas ciudades por Fernando III o por Alfonso X, datos que, en cualquier caso, tienen escasa relevancia en este contexto. Al Qazwīnī (s. XIII), en su *Āṯār al bilād*[22] se asombra de la existencia del reino andalusí: "es un milagro", afirma, estando situado entre los cristianos y el mar, alejado, además, del resto del mundo islámico.

Atendiendo al testimonio de los viajeros europeos que pasaron por el territorio granadino en esta etapa de su historia, hay que mencionar a Piri Reis, navegante célebre nacido a finales del siglo XV, quien describe en su *Kitāb al baḥriyya* las costas andalusíes. Aunque se trate de una exposición somera, no parece, en cambio, ingenua, no se trata de una descripción con pretensiones estéticas, sino que hay una finalidad política y estratégica. Granada ocupa una de las escasas descripciones del interior de al Andalus, y allí, según el autor, el único hecho notable es la conquista del territorio por los castellanos[23].

La documentación que ofrecen las fuentes de carácter literario es interesante en este caso. Ya afirmaba Luis Seco de Lucena[24] que el ambiente de inquietud e inseguridad en que vivían los hispanomusulmanes durante el siglo XV, predispuso el ánimo para buscar en la religión el amparo y el sosiego de los que estaban faltos. El tema bélico religioso tuvo, así, muchos cultivadores

"Repertorio de noticias geográficas sobre Almería islámica", *Homenaje a la profesora Elena Pezzi,* Granada 1992, 77 86; A. Carmona, "Noticias geográficas ára bes referentes a *Bilād Tudmir", Murgetana* 72 (1987), 115 122; "Recorrido por la geografía histórica de la Murcia islamica", *Guía Islámica de la region de Murcia*, Murcia, Ed. Regional, 1990, 13 29; F. Roldán Castro, "El oriente de al Andalus en el *Ātār al bilād* de al Qazwīnī", *Sharq al Andalus*, 9 (1992), 29 46.. A estos trabajos remito en lo que a obras y localización de textos se refiere.

(20) Ed. y tr. L. Molina, Madrid, CSIC, 1983, tx. 17 ss./ tr. 24 ss.

(21) Ed. y tr. por E. Lévi Provençal, *La Péninsule Ibérique au Moyen Age*, Leiden, Brill, 1938.

(22) ed. Dâr Sâder, Beirut, s.d, trd. F. Roldán Castro, *El Occidente de al Andalus en el Āṯār al bilād de al Qazwīnī,* Sevilla, Alfar, 1991, 504 tx./102 tr.

(23) R. Mantran, "La description des côtes de l'Andalousie dans lā *Kitāb l bahriye* de Pīrī Reis", *Actas del XII Congreso de la UEAI (Málaga 1984),* Madrid 1986, 497 507.

(24) "Ultimas manifestaciones poéticas del Islam andaluz", *Atlántida* 51 (1971), 354 365, p. 357.

que solicitaban de Dios el necesario aguante para mantenerse ante la amenaza de las armas castellanas. Asimismo, formularon los nazaríes demandas de auxilio a los norteafricanos y a los monarcas orientales.

Al Basṭi ofrece un claro ejemplo de conciencia histórica[25], utiliza términos contundentes para describir la situación que impera a lo largo de la frontera, expresando a un tiempo su propio pesimismo. Así, aparecen en sus textos vocablos y expresiones como "destrucción", "dominio de la cristiandad", "cautiverio sin rescate", "desunión", "violación de la dignidad", "escándalo y desvergüenza". Hace un llamamiento de urgencia exhortando a los musulmanes: "¡Despertad!".

En el Diwān de Yûsuf III hay un expresivo poema a propósito de un próximo asedio[26]. En él hay versos como éstos: "¿Hasta cuando esperaré al Destino que se demora y me someteré a esperanzas presentes y venideras? / ¿No hay en Dios ningún recurso que nos proporcione la gloria, sea para morir, sea para enaltecemos?".

M. García Arenal en su análisis de "Los moros en las Cantigas" esquematiza las distintas imágenes halladas sobre éstos: aparecen definidos como mudéjares, como enemigos políticos y militares, y sobre todo como "moros d'Espanna". Los monarcas Fernando III y Alfonso X son ensalzados como "conquistadores y repobladores que además convierten mezquitas en iglesias"; los "moros" aparecen como "traidores", "falsos", "rebeldes y desleales" que amenazan continuamente las fronteras, pues las saquean. Aunque las imágenes descritas no respondan a caricatura, como ocurre con los judíos, el musulmán es siempre "barvudo", o "feo e barvudo" y blanco o negro según la categoría social[27].

Otro factor definitivo, entre los hallados en las fuentes escritas, es el carácter etnocéntrico e impositivo de ciertas expresiones culturales, es decir, el convencimiento de superioridad que, en definitiva, acaba imponiéndose. Este convencimiento, ya afecte al plano religioso, político, idiomático, etc., impide, por lo general, el consenso entre los hombres; uno de los sectores en juego hace valer con más fuerza y violencia su propia percepción de la diferencia y

(25) C. Castillo, "La pérdida de Archidona poetizada por al Bastí", *Homenaje al prof. Jacinto Bosch Vilá*, Granada 1993, II, 689 693.

(26) Aunque el *diwān* gire en tomo al sitio de Gibraltar, nos sirve de ejemplo el sentimiento del autor ante circunstancias idénticas en cualquier puesto fronterizo. Véase C. del Moral, "El Diwān de Yūsuf III y el sitio de Gibraltar", *Homenaje al prof. Darío Cabanelas,* Granada 1991, II, 79 96, y de la misma autora: "Notas para el estudio de la poesía árabe granadina", *MEAH* 32 33 (1983 84), 55 94.

(27) En un estrato inferior están los judíos que son "mui peyores ca mouros. "Los moros en la Cantigas", 141 ss. y 149 150.

termina arrastrando, cuando no tapando u ocultando al otro. El sentimiento de diferencia y de no aceptación se traduce en ocasiones en afirmaciones que des prenden algún racismo de base. Así, Münzer describe con cierto tono peyorativo el carácter y costumbres de los musulmanes y afirma que "son parcos en la comida y no beben más que agua". Llama la atención sobre Vera donde, dice con agrado, "habitan sólo cristianos". En otro párrafo de su relato cuenta que en Sorbas, como sus habitantes eran únicamente musulmanes, comieron al pie de la montaña oyéndolos gritar en sus torres, pero sin atreverse a entrar en el lugar. Termina contando que en Tabernas, llena también de "sarracenos", se alojaron en la casa del único cristiano que allí vivía[28]. Münzer, aunque en distintos lugares de su crónica refiere la presencia en el territorio fronterizo de musulmanes y cristianos, describe a los primeros como ignorantes. De modo casi anecdótico, al relatar la toma de Granada expresa su satisfacción ya que una campana empezó a sonar y al oiría unos sarracenos lloraban sus desgracias y otros quedaban admirados por "no haber visto nunca una campana ni escuchado su tañido"[29].

Los viajeros extranjeros, por lo general, muestran asombro ante las distancias culturales que advierten entre ellos y los musulmanes, siempre inferiores: sus leyes, normas de conducta, indumentaria etc. Ya se han anotado con anterioridad las declaraciones de algunos autores musulmanes al referirse a sus contrincantes en la lucha, en ellos también se denota un sentir de orgullo cultural —de raza— aunque la prepotencia destaque en el caso de los no musulmanes.

Por otra parte, cabe insistir en la idea de que todas las acciones llevadas a cabo en la organización de esta amplia frontera, ya sea interpretada desde un punto de vista político, cultural, social o ideológico, perseguían el triunfo. No existieron acciones comunicativas encaminadas al entendimiento, ni siquiera en las múltiples treguas firmadas entre ambos bandos. No olvidemos que la "lucha contra el moro" otorgaba a quien la hacía prestigio y fama[30].

Ya que me he situado desde el principio en la perspectiva granadina, habré de reconocer que el mundo árabe andalusí no era un todo compacto, por el contrario se contemplan fisuras, divisiones y discontinuidades en el marco de una civilización que "quedó yugulada por la conquista"[31]. En esta dualidad de

(28) *Viaje*, 29.
(29) *Idem*, 62.
(30) M. A. Ladero, *Granada*, 85.
(31) M. A. Vázquez Medel, *La construcción cultural*, 83.

implicaciones y consecuencias se produjeron, indudablemente, encuentros y descubrimientos. Las fuentes castellanas y musulmanas, como es sabido, dan muestras continuas de relaciones humanas en las fronteras. Esto se aprecia en los documentos puramente históricos, jurídicos, en los relatos de viaje y por supuesto en los de carácter literario. Los mismos romances fronterizos, lejos de ofrecer documentación histórica fidedigna, son reflejo indudable de una realidad patente[32]. Soledad Gibert, en *El Dīwān de Ibn Jātima de Almería*[33], recoge entre otros ejemplos, ciertas moaxajas que relatan el amor desgraciado entre miembros de estas dos formaciones sociales antagónicas. En una de sus estrofas se lee lo que sigue: ¿Cómo hallará reposo un preso por amor?/ aunque su lengua es clara, él extranjero es.../ He aquí lo que me pasa/ ¿Quién nos traducirá?/ Me prendé de un cristiano/ ¡su lengua he de aprender!".

Observamos un entramado de culturas que se cruzan y que efectivamente se encuentran. ʿAbd al Bāsiṭ b. Jalīl (s. XV XVI), afirma que los mercaderes, tanto musulmanes como infieles, iban y venían unos al territorio de otros, y que por ese motivo decidió visitar Córdoba[34]. Muestra preocupación por el reino de Granada ya que los castellanos se acercan cada vez más a sus ciudades, y puntualiza que los contactos humanos son frecuentes entre musulmanes e infieles en el territorio fronterizo[35].

Es natural que este escenario único requiriese personajes también singu lares, cuya aparición y actividad tienen razón de ser en cuanto se desarrolló un complejo sistema de vida reflejo de múltiples relaciones propias del ser humano. Por esta razón proliferaron aventureros, mercaderes, cautivos, helches, almogávares, adalides, enanciados, alfaqueques, mensajeros, almayaces, etc.[36].

Fátima Roldán Castro

(32) Sobre este tema véase A. Mackay, "Los romances fronterizos como fuente histórica", *Relaciones exte riores del reino de Granada. IV Coloquio de historia medieval andaluza,* ed. C. Segura, Almería 1988, 273 285.

(33) *(Poesía arabigoandaluza del siglo XIV),* Introd. y trd. de ------, Barcelona, 1975, 189.

(34) G. Levi Delia Vida, "II regno di Granata", 324.

(35) R. Arié, "Al Andalus vu par quelques lettrés orientaux", 83.

(36) La bibliografía referente a este tema es abundante. Cito exclusivamente algunos ejemplos: J. de M. Carriazo, "la vida en la frontera de Granada", *Actas del I Congreso de historia de Andalucía,* II, 277 302; C. Quintanilla Raso, "Consideraciones sobre la vida en la frontera de Granada", *Actas del III Coloquio de historia medieval andaluza,* 501 522; M. Martínez Martínez, "La cabalgada: un medio de vida murciano en el siglo XIII", *Congreso Internacional sobre Alfonso X el Sabio,* Madrid, 1984, 46 ss.; J. F. Jiménez Alcázar, "La frontera murciano granadina: crisol de hombres y culturas (1470 1475)", *Proyección histórica de España en sus tres culturas,* I, 151 158.

RESUMEN

La frontera nazarí, al igual que todas las fronteras, se configura como una división de estructuras socio culturales, económicas y políticas que va mucho más allá del concepto de limitación espacial.

Las fuentes árabes de carácter geográfico histórico, el testimonio de algunos poetas musulmanes y los relatos de ciertos viajeros europeos que recorrieron el territorio en esta época, han sido los materiales seleccionados en esta ocasión para ofrecer una muestra del complejo entramado ideológico que establecía la frontera desde la subjetividad más absoluta.

En este trabajo se analizan diversos puntos de vista desde los que se organiza esta subjetividad, desde donde se construye la realidad propia y la del otro.

ABSTRACT

The nazari frontier, like all frontiers, is made up of a series of socio-cultural, economic and political frontiers which extend beyond the concept of simple geographical boundaries.

Arabic sources of a geographic and historical nature, the testimonies of some Muslim poets and the narratives of several Europeans who travelled the area during the period have been used as sources to offer a sample of the complex ideological framework which established the frontier from a completely subjective point of view.

This paper analyses the different points of view which make up this subjectivity in which not only one's personal reality, but that of "the other".