

Traidores, rebeldes, tornadizos y renegados. Los casos de colaboración de musulmanes con el enemigo cristiano en la frontera de Granada.

Javier Villaverde-Moreno
(Universidad Rey Juan Carlos, Madrid)

1. Introducción.

Aunque la información que aportan las fuentes analizadas sobre la figura de los traidores es limitada y poco precisa, hemos considerado que la variedad y cantidad de textos –en especial los castellanos– empleados en el presente estudio son suficientes para elaborar una reflexión e interpretación de los resultados obtenidos, atendiendo a las siguientes cuestiones. En primer lugar, se describen los perfiles de los traidores, aludiendo al origen socioeconómico o religioso de cada individuo o grupo. En segundo orden, se establecen las motivaciones o razones que se encuentran detrás de una decisión tan delicada como la traición, entre las que podremos encontrar desde la salvación de la propia vida hasta la adquisición de una recompensa monetaria. En último lugar, observaremos la función que desempeña el traidor en la guerra como guía, informante, consejero, o incluso como soldado contra sus antiguos hermanos de fe. En este sentido, nótese que el ejercicio de traición conlleva un pacto con el enemigo, en el que se ofrece un beneficio para el traidor siempre que este lleve a cabo un servicio útil y práctico en el ámbito militar.

Conviene precisar que los fenómenos sociales tales como la traición o la conversión vienen de un lado y otro de la frontera, de forma que se pueden hallar igualmente casos de cristianos que colaboran con los musulmanes. Sin embargo, nuestro estudio atiende exclusivamente a la figura del traidor musulmán, incluyendo también al renegado o apóstata (*murtadd*). En todo caso, no se debe olvidar que la realidad en la frontera es plural, incluyendo fluctuaciones de grupos e individuos que van y vienen en ambas direcciones (Melo 2012).

Antes de presentar los casos estudiados, delimitaremos el marco espacial y temporal de la frontera nazarí, aludiendo a una serie de elementos propios que pudieron fomentar la proliferación de acciones como la colaboración con el enemigo. No es este el lugar para sintetizar la copiosa y variada producción científica sobre la frontera castellano-nazarí,¹ por consiguiente, nos remitimos únicamente a una serie de ideas útiles para nuestro análisis, expresadas ya en trabajos destacados de este campo historiográfico tan fértil.

André Bazzana (1994) observó que la raya castellano-nazarí se aproximaba al sentido moderno de la palabra “frontera”, entendiéndola como una línea defensiva, articulada por baluartes, castillos, atalayas y otros elementos militares que ejercen tanto un control de los movimientos del enemigo, como un dominio social y territorial de los habitantes que se reúnen a su alrededor. En este sentido, destacaba también el investigador francés la estabilidad de la frontera a lo largo de dos siglos y medio, generándose en torno a ella una actividad que combinaba relaciones tanto pacíficas como bélicas y resultando una serie de fenómenos que se perpetuarán hasta convertirse en costumbre y forma de vida. Prueba de ello son las diferentes instituciones creadas a propósito para para la regulación y control de actos violentos, como los alfaqueques, los fieles del rastro o el alcaide entre moros y cristianos (Melo 2012b; Mata Carriazo 1948; Seco de Lucena 1958).

¹ Para una revisión historiográfica sobre la cuestión véase Peinado Santaella, 2017: 3-54.

Por otra parte, historiadores como Manuel Rojas Gabriel han destacado el carácter belicoso de los linajes señoriales fronterizos en la línea castellana-nazarí. Su tesis principal sostiene que la violencia es la expresión y función fundamental del estamento nobiliario, cuya posición dominante ejerce una influencia directa sobre el resto de la sociedad, impregnándose toda ella de una predisposición a cometer actos violentos (Rojas Gabriel 1995: 45-86). Esta postura no sería, ni mucho menos, excluyente de otras que profundizan en los aspectos no violentos que se vertebran en las alianzas, pactos y negociaciones (Mata Carriazo 1971; García Fernández 2005), y que nos conducen, en definitiva, a una realidad fronteriza dual, en la que se suceden y superponen tanto acciones bélicas como encuentros pacíficos (Torres Fontes 1994).

En cuanto a la metodología aplicada para el estudio de la frontera, es mucho mayor la producción académica que emplea fundamentalmente las fuentes castellanas, lo que conlleva un desequilibrio en la perspectiva y conocimiento de ambas sociedades, castellana y nazarí, que privilegia a la primera de ellas. Algunos trabajos pioneros en los años noventa del pasado siglo trataron de recortar distancias (Viguera Molins 1997), pero los estudios que parten de las fuentes árabes continúan siendo de menor cantidad, aunque notablemente relevantes y necesarios. Además, uno de los problemas que, desde nuestra modesta opinión, arrastran los trabajos académicos acerca de la guerra en al-Andalus es la concepción de un supuesto carácter pacífico basado, en palabras de P. Guichard en una falta de espíritu de guerra santa (Guichard 2001: 528-529). Algunos investigadores en un tiempo muy reciente han tratado de revertir este tópico historiográfico (Albarrán 2019; 2020; Villaverde-Moreno 2021), con la intención de trasladar una imagen más fiel a la realidad plural de los fenómenos sociales, entre los que caben y conviven simultáneamente tendencias bélicas, pacíficas, negociadoras o violentas. Incluyendo, por puesto, el caso que nos ocupa en este artículo, acerca de las traiciones a la religión propia y las conversiones a la fe del enemigo. Baste citar a Ibn al-Jaṭīb, polígrafo y gran erudito lojeño, al que debemos una gran parte de las fuentes históricas nazaríes, para trasladarnos la complejidad de las relaciones sociales en la frontera. En un mismo párrafo, recoge actitudes tanto pacíficas como violentas de sus correligionarios, habitantes de la ciudad fronteriza de Antequera:

Sus habitantes son de perversa condición, siempre están prestos a sacar las armas para atacar a su vecino; los fuertes dominan a los débiles; unos y otros aborrecen al forastero y no tienen empacho en entenderse con el enemigo (*wa lā ta'adam min al-'aduw w taṭrīb^{an}*).²

No podía sintetizar mejor la realidad dual de la frontera, fruto de la combinación tanto de actos violentos como pacíficos, tendentes a buscar soluciones con el enemigo. Nótese el reproche del polígrafo lojeño, hombre de la corte y del círculo cercano al sultán, que censura el entendimiento de los antequeranos con el enemigo. Suponemos que se refiere al modo autónomo de resolver querellas o tratar directamente con los cristianos del otro lado de la frontera, eludiendo el control del poder central.

Precisamente, uno de los elementos que se han debatido y reflexionado es el carácter individualista de la gente de frontera (Mata Carriazo 1948: 92), alejada de poderes centrales y abocada a establecer relaciones cotidianas con el enemigo. Una situación de la que se derivarían multitud de fenómenos entre los que podríamos situar la difícil decisión de pasarse al bando contrario. Desde las fuentes árabes, se expresa en textos de variado género la extrañeza que provocan en grandes ciudades como Granada los modos de vida rústicos y fronterizos, calificando a sus gentes de desviadas y perversas,

² Ibn al-Jaṭīb, 1944, trad. 137, ed. 66.

como la cita que acabamos de ofrecer. Por ejemplo, las fetuas granadinas denuncian la heterodoxia de las prácticas de algunos místicos o presuntos sufíes que realizan en las fortalezas (*ḥuṣūn*) “alejadas de la capital” (al-Wanṣarīsi 1995: 248-249). Desde un punto de vista político y administrativo, Ibn Ḥuḍayl establecía en su tratado de guerra santa³ una serie de disposiciones específicas para los alcaides de frontera, dedicando uno de sus veinte capítulos (Ibn Ḥuḍayl 2004: 125-130), el cual ha sido destacado por García Sanjuán para articular la idea de la importancia defensiva en el Emirato nazarí (García Sanjuán, 2016). A la par de la noción defensiva del yihad nazarí, el tratado de Ibn Ḥuḍayl también refrenda la tendencia autónoma de las “gentes de las fronteras (*ahl al-tugūr*)” quienes podrán organizar expediciones contra el enemigo “cuando se les presente la oportunidad (*al-fursa*) y estén lejos para solicitar el permiso del imán” (Ibn Ḥuḍayl 2004: 119).

La tendencia de los poderes locales a organizar la vida política, económica y militar en la frontera fue tanto más acusada como débil era el poder central asentado en la Alhambra. Por el contrario, mientras los sultanes nazaríes gozaron de prestigio y reforzaron su autoridad en las áreas periféricas del territorio andalusí, los habitantes de la frontera estuvieron más o menos sometidos al control de sus soberanos. Se han registrado actuaciones directas de emires como Muḥammad II (1272-1302), Yūsuf I (1333-1359), Muḥammad V (1354-1359/ 1362-1391) o Muḥammad VII (1392-1408) en la frontera, que van desde reparaciones de fortalezas, envío de funcionarios para recaudar impuestos y recabar información, o expediciones reales cuyo cometido era el refuerzo del poder central en las áreas más alejadas de la capital. Sin embargo, la fragmentación política y la crisis endémica de la institución regia que se experimentará en el siglo XV provocaría la proliferación de poderes autónomos en las localidades fronterizas, llegando en ocasiones a dividir el Emirato en entidades administradas por diferentes príncipes. En esta coyuntura, la organización del yihad recayó en una amalgama de líderes que llegan incluso a tomar iniciativas ajenas al sultán. Véase el caso del señor frontero, Abdalla Amran, quien atacó el castillo de Solera por su cuenta durante un periodo de tregua acordado entre el sultán nazarí Sa’d y Enrique IV. El señor del castillo, Gonzalo de Ayora, pidió la restitución de su propiedad al emir granadino, pero este último le contestó con la negativa debido a su falta de autoridad:

Respondió [el emir] que Abdalla Amran había furtado aquel castillo sin su licencia y mandando, y que desto él no tenía cargo [...] que en otra manera él no podría otra cosa facer, porque aquel moro era tan poderoso quel no podría compelerlo a lo entregar sin su voluntad (Memorial de diversas hazañas 1878:11)

Un síntoma de la poliarquía de los señores de frontera nazaríes lo tenemos en la crónica de la batalla de los Alporoches, acaecida el 17 de marzo de 1452, en las inmediaciones de Lorca. Tras una algazúa organizada para saquear el reino de Murcia, las tropas lorquinas, comandadas por Alonso Fajardo, infringieron una dura derrota a una coalición de catorce alcaides nazaríes que la fuente castellana no olvida citar uno por uno:

Y entre los Moros que en esta batalla murieron fueron catorce capitanes, los nombres de los cuales son los siguientes: Abenaciz, cabdillo de Baza;

³ El nombre de este tratado de guerra santa de época nazarí es *Tuḥfat al-anfūs wa-ṣi’ār sukkān al-Andalus* = *Ornamento de las almas y divisa de los habitantes de al-Andalus*, obra editada y traducida al francés por Louis Mercier a mediados del siglo XX. Se trata de un ejemplo único de tratado de yihad en el Emirato nazarí, que combina diferentes fuentes (aleyas coránicas, hadices proféticos, obras de hadiz de tratadistas, poesía, aforismos y proverbios, etc) (El Bazi 2012: 476-480; García Sanjuán 2016).

Abucacin su hermano, cabdillo del campo de Granada; Alabez el Alcayde de Vera; el cabdillo de Vélez el Blanco, el cabdillo de Almería; el cabdillo de Velez el Rubio; el cabdillo de Orza; el cabdillo de Huesca; el Alcayde de Cúllar (Crónica del rey don Juan 1877: 677).

Por otra parte, las fuentes árabes reflejan también la tendencia de los señores de frontera a tomar la iniciativa propia y autónoma en la guerra santa en el siglo XV. La *Yunnat al-riḍā*, escrita por un secretario del sultán Muḥammad IX, reconoce el prestigio alcanzado por el alcaide de Guadix, Ibrāhīm Ibn ‘Abd al-Barr, el visir Abū l-Ḥayyāy Yūsuf b. Kumāša y el alférez (*al-fāris al-muslimīn*) Aḥsan al-Šarīf, a los que califica de “tres hombres de Estado (*al-talāta min kufāt al-dawla*)” a quienes nadie en el Emirato nazarí puede compararse por su esfuerzo en el yihad.⁴ El autor de estas líneas, Ibn ‘Āšim, escribía sobre los acontecimientos producidos entre los años 1445 y 1446, un periodo de extraordinaria inestabilidad en el que se vivieron hasta tres cambios de titular en el trono: la rebelión de Yūsuf V el Cojo a mediados de 1445, que desposeyó a Muḥammad IX, la subida al trono de Ismā‘īl III –aupado por el citado Ibrāhīm Ibn ‘Abd al-Barr– en febrero de 1446 y el regreso, por último, de Muḥammad IX en 1447 (Vidal-Castro 2000).

Sirvan estos ejemplos, extraídos tanto por fuentes castellanas como árabes, para ilustrar la idea de autonomía en la raya nazarí. En particular, esta independencia de la gente de la frontera (*ahl al-tuḡūr*), como así la distinguen las fuentes árabes, se potencia en los momentos de mayor fragilidad del poder central. Presentamos este como un factor más que propiciaría la toma de decisiones individuales que transgreden la ortodoxia o el deber de un musulmán, como era la traición o la conversión al cristianismo, cruzando al territorio enemigo.

Para completar el marco espacial y temporal en el que proliferaron tales dinámicas sociales, no debe olvidarse que el derecho consuetudinario a ambos lados de la frontera ampara la libre adscripción religiosa (Melo Carrasco 2012a; Rodríguez Molina 1998). Se han recabado numerosos casos de musulmanes y cristianos tornadizos, que cambian de credo una vez son capturados, incluso en más de una ocasión, realizando un viaje de ida y vuelta.⁵ Pero también hay casos de conversión voluntaria, en la que no cabe hablar de coacción, sino de determinación personal. Véase al respecto el estudio de García Antón (1980), en el que se ofrecen una serie de casos de conversiones voluntarias, con testigos de ambas confesiones religiosas, en un espacio neutral fronterizo conocido como la Fuente de la Higuera, una gran charca a medio camino entre Lorca y Vera. De entre todos los casos registrados, el siguiente se alinea a la perfección con nuestro objeto de estudio:

En su declaración, en 1550, el Pupa cuenta cómo un tío suyo, llamado Hotaya, fue cautivado por los de Lorca. Al enterarse de lo sucedido su hermano, que tenía un cautivo cristiano, fue a Vera a hablar con el axea y preparar un

⁴ “¿Quién puede igualar a aquellos a quienes ha calificado para buscar su ayuda y enorgullecerse de su yihad? (*man yaḍāhī hu’alā allaḍīna aḥhalat-hum li-l-istinšār bi-him wa-l-i’tidād bi-yihādi-him*)”, Ibn ‘Āšim, II, 271.

⁵ Este fenómeno lo ilustra bien la mujer cautivada por los musulmanes en Huelma, que se convirtió al islam para contraer matrimonio con un granadino, pero luego se fugó con un amante mudéjar, para finalmente descubrir según el Concejo de Jaén, que seguía siendo cristiana. Ante la demanda de los jienenses para retornarla, se respondió lo siguiente: “Respóndese que esta que dice ser xistiana no es de la calidad de los que agora se demandan, porque ésta vino de su buena voluntad, como es notorio e verdad, e después de estar en esta çibdad de Granada a ser moro, en este medio tiempo vino Martín de Lara, alhaqueque, e estouo e habló con ella departadamente y ella quedó por mora, como lo era. Y después ella fue casada e estouo grand tiempo por mano e mandado del alcalde mayor de los moros; la qual huyó de casa de su marido con un enamorado mudéjar que tenía, y fue tomada e presa” (Mata Carriazo 1955: 289).

intercambio. Con este motivo fueron a la Fuente de la Higuera para negociar con los de Lorca. Allí le dijeron que Hotaya se había hecho cristiano, con lo cual ya no había concierto posible. Años más tarde el testigo se enteró que su tío, Hotaya, había muerto, combatiendo al lado de los de Lorca, en una entrada por tierra de Los Vélez (García Antón 1980: 140-141).

No obstante, los casos de libre conversión no se circunscriben exclusivamente al ámbito murciano-almeriense, sino que también se han hallado en otros sectores fronterizos, reconociendo los diferentes fueros de las ciudades fronterizas la libre determinación religiosa (Rodríguez Molina 1998).

2. Origen

Una vez tratado el contexto de la frontera, exponemos los casos estudiados. Presentamos, en primer lugar, una lista de traidores de los que se conoce algún rasgo de su identidad (nombre y/u origen). Hemos separado a los individuos de los grupos de anónimos que colaboran abiertamente con los cristianos, citados principalmente en la *Nubdat al-'asr*, y cuyo comportamiento está determinado por la caída definitiva del reino nazarí a partir de 1489, año de la rendición del Zagal. Por ello, hemos detectado que la traición es un acto perpetuado por individuos, que buscan su propia ventura, en el ambiente de dinamismo social fronterizo. Mientras que la traición en grupo, organizada y generalizada, será fruto del infortunio final provocado por la conquista definitiva del Emirato nazarí.

En otro orden, debemos subrayar que los nombres que ofrecemos aquí comprenden una pequeña muestra de estudio. No es este el lugar para recoger los cientos de casos de traidores que se pueden intuir a partir de los ya analizados. No obstante, consideramos suficiente el número de individuos y de grupos, así como las razones y motivaciones de sus actos, como para no calificarlos como meramente anecdóticos. La amplitud cronológica de las fuentes manejadas, que comprenden los siglos XIV y XV, así como la variedad del género literario de las mismas –crónicas y actas castellanas y árabes– nos permiten tratar la traición como un fenómeno representativo y sintomático de las relaciones sociales en la frontera.

Individuos:

- Moro anónimo de Olvera, informante registrado en la campaña de Alfonso XI contra Olvera (junio de 1327).
- Joan Martínez, adalid de Alfonso XI, aconseja al rey castellano en la Batalla de Tarifa/El Salado en octubre de 1340.
- Fernán Sánchez, almocadén de las tropas castellanas en el sitio de Priego (septiembre de 1409).
- Fernán García, adalid del Infante Fernando de Trastámara *el de Antequera*, en 1409.
- Ruy Díaz, adalid y escalador de Rodrigo Manrique en la toma de Huéscar (1434).
- Benito de Chinchilla, de nombre musulmán Mufarriy, elche y desertor en la frontera sevillana en 1452.
- Luis de Jaén, elche y page de Muḥammad X *el Chiquito*, informador en la batalla de Guadix (abril de 1455).
- Antonio de Valençia, de Baza, renegado y liberador de cautivos cristianos, registrado en 1479.

- Hotaya de Vera, renegado musulmán y soldado con los cristianos (*circa* 1480-1490).

Grupos

- Desertores malagueños en el sitio de Málaga (1486)
- Alcaldes de Baza, Almuñécar, Tabernas y otras localidades colindantes, rendidos en 1489 a los Reyes Católicos.
- Renegados musulmanes (*al-murtaddūn*) en la fase final de la guerra de Granada (1489-1492).

De esta pequeña muestra de individuos y grupos de traidores musulmanes, destacamos la variedad de sus orígenes geográficos, religiosos y socioeconómicos. Con respecto a las coincidencias o aspectos comunes entre todos ellos, el más evidente es su relación con la actividad guerrera o, al menos, con el desempeño de derivados de esta, como la rapiña, el pillaje, el rastreo o el espionaje.

En cuanto a los casos de elches (*‘ilý*), renegados cristianos que desertan del bando musulmán y deciden retornar a su fe de nacimiento —el cristianismo—, el número no supera a los musulmanes no elches que deciden traicionar a sus correligionarios. Solo son dos los elches registrados en nuestro estudio, Benito de Chinchilla y Luis de Jaén, sobre los cuales las fuentes castellanas puntualizan la voluntad de ambos de *reconciliarse* con la fe católica.⁶ En este punto, si bien no estamos en disposición de sentar una norma debido al peso y volumen de la muestra que se ofrece en el estudio, sí que nos atrevemos a hablar de tendencias. De modo que, guiándonos por las fuentes, parece que la inclinación de los elches a pasarse al bando enemigo no fue generalizada, sino más bien, minoritaria.

Esta tendencia de los elches a mantener el credo islámico concordaría con los comentarios de Don Pablo, obispo de Burgos, “gran sabio é valiente hombre en sciencia”, converso de origen judío, y conocedor seguramente de la férrea lealtad de algunos conversos a su nueva religión, como demuestran sus palabras sobre los elches granadinos:

“É yo vi en este nuestro tiempo, quando el Rey Don Juan el segundo hizo guerra á los Moros con su Rey Izquierdo, divisos los Moros, pasaron acá muchos Caballeros Moros, é con ellos muchos Elches, los quales aunque libertad habían asaz para ya lo hacer, nunca uno se tornó a nuestra fe, porque estaban ya afirmados y asentados desde niños en aquel error; é aun algunos dellos que acá murieron, ansí estaban ya endurecidos en aquel malaventurada de seta, é presos en aquel error, que aun en el artículo de la muerte, quando ya no esperaban gozar de aquellas carnales delectaciones, ni habían temor de los Moros estando en tierra de Christianos, murieron en su mala é porfiada seta” (Generaciones, semblanzas é obras 1877: 709).

Nótese que el obispo insiste en la libertad de los moros y elches en convertirse al cristianismo, reconociendo implícitamente la licencia para mantenerse en el islam, pese a convivir con cristianos en la Castilla del rey Juan II, quedando en las mismas condiciones que los mudéjares. El texto trasluce la libre determinación religiosa a la que nos referíamos antes, pese al reproche o repulsa que la decisión de permanecer como musulmanes pudiera albergarse en los comentarios o pensamientos de los cristianos,

⁶ Sobre Benito de Chinchilla: “un Elche que se solía llamar Benito de Chinchilla, e se llamaba entonces Mofarres, llegó a la torre de Alhaquin y se reconcilió a nuestra Santa Fe Católica” (*Crónica del rey don Juan, segundo* 1877: 677); sobre Luis de Jaén también se utiliza el mismo verbo “reconciliar-se”, expresando el retorno a la fe de su nacimiento: “se vino para ellos un Elche que había sido christiano, con propósito de se reconciliar, el qual se llamaba Luis de Jaen” (*Memorial de diversas hazañas* 1878: 6).

como el mismo obispo don Pablo expresa. Otros ejemplos de elches, como los casos que rescató Mata Carriazo de las actas del concejo de Jaén, demuestran la firmeza de los renegados en su nueva fe. Véase el mozo capturado por los musulmanes, que “se tornó moro” y “fue entregado al jurado Martín de Espinosa e a su padre e a otros xistianos, y lo touieron apartadamente y fablaron con él syn estar los moros presentes, y todavía dixo que era moros, el qual es ya onbre” (Mata Carriazo 1955: 289).

Por otro lado, las crónicas y actas castellanas aportan más daños que beneficios originados por los elches. Téngase en cuenta que un cristiano renegado, si había vivido un tiempo prolongado entre sus paisanos de origen, poseía una valiosa información sobre su terreno y sus bienes. Por esto, existen varios casos en las actas de Jaén de elches que se dedican a la rapiña en las aldeas y poblaciones cristianas.⁷ A estos ejemplos reflejados en actas concejiles, podemos sumar la significativa mención a un elche ajusticiado por los cristianos a causa de los estragos que ocasionó a sus antiguos correligionarios. El sujeto en cuestión fue apresado tras la toma de Alhama en 1482: “E hicieron justicia de un tornadizo que allí tomaron, Elche, traidor renegado que había hecho muchos males, entrando a tierra de christianos, como sabia la tierra de cuando él era christiano” (*Historia de los Reyes Católicos* 1878: 606). Nótese, además, el importante factor que juega el conocimiento de la tierra por parte del traidor, algo que el cronista no pasa por alto.

Precisamente, en el caso contrario, los musulmanes de origen que se convertían al cristianismo constituían un gran problema para los granadinos, especialmente, para los habitantes de la frontera. La mayoría de los ejemplos que hemos listado representan a musulmanes de nacimiento que deciden colaborar con el enemigo. Dentro de este grupo, la mayor parte de estos se terminan convirtiendo al cristianismo, como Joan Martínez, Fernán Sánchez, Fernán García, Ruy Díaz, Antonio de Valençia, Hotaya y el grupo de anónimos renegados citado en la *Nubdat al-'ašr*. Puede observarse que se los menciona con sus nombres de bautizo, y solo conocemos el antropónimo musulmán de Antonio de Valençia, Yajuc Çelahue [*sic*] (Mata Carriazo 1955: 296). En el caso de los elches colaboradores con cristianos, tan solo se identifica con su nombre musulmán a Benito de Chinchilla, como Mufarriy o Mofarres según el texto castellano (*Crónica del rey don Juan, segundo* 1877: 677; Seco de Lucena 1978: 221-222).

Por tanto, la primera tendencia observable es que la predisposición de los musulmanes de origen a colaborar con el enemigo cristiano supera a la de los elches. El grupo de renegados resulta, por tanto, más fiable y menos tendente a la traición, aunque esto no es óbice para que existieran casos concretos de elches traidores. No debe extrañarnos, por tanto, que la guardia personal de los sultanes nazaríes se compusiera de elches, educados en el islam desde una edad temprana y entrenados para conformar un cuerpo de élite cuya única fidelidad —una vez rotos los lazos de parentesco con su familia cristiana— era la del emir nazarí (Maíllo 1982; Arsuaga Fernández 1995).

Otra cuestión que nos interesa con respecto al origen de estos individuos es el geográfico. En este sentido, solo cabe ratificar la diversa procedencia de los traidores, oriundos tanto de localidades fronterizas del sector oriental como occidental, así como de la propia capital, Granada. No conocemos la procedencia de todos los personajes listados, pero sí hemos obtenido o bien el dato fehaciente, o bien indicios de su lugar de origen:

⁷ Véase el caso de los tres elches, quienes habían tenido de nombre cristiano Pedro de Baeza, Juan Moreno y Juan de Alcobaça y que se dedicaron a robar reses en territorio cristiano para venderlos en el mercado de Guadix a sus nuevos hermanos de fe: “e avemos sabido de cierto cómo tres elches que se llamauan Pedro de Baeça e Juan Moreno e Juan de Alcobaça furtaron las dichas tres rreses vacunas y las leuaron por el lugar e término de Montexícar, donde el dicho Alcayde de Huelma entregó el rrastró. E los dichos elches las vendieron en Guadix” (Mata Carriazo 1955: 302).

- El moro anónimo salido de Olvera; es presumible que naciera en alguna localidad cercana o en la misma Olvera.
- Joan Martínez, adalid de Alfonso XI, al cual “le guió la hueste por buenos logares” en las inmediaciones de Algeciras y Tarifa; se deduce su procedencia de las comarcas del Estrecho de Gibraltar.
- Fernán García, adalid del Infante don Fernando *el de Antequera*, declara en una carta enviada al regente de Castilla que habitó en Granada durante su etapa como musulmán.
- Ruy Díaz, adalid y escalador en la toma de Huéscar; su preciso conocimiento de la plaza hace sospechar que procedía de la misma.
- Antonio de Valençia; según las actas jienenses, su origen es Baza.
- Hotaya, renegado musulmán que procede de Vera.

Mención aparte de este listado merecen los traidores o desertores anónimos del periodo final, quienes viven el proceso de conquista cristiana entre 1482 y 1492. En esos casos, conocemos bien la procedencia geográfica, pero el valor o significado del dato pierde el sentido que tienen los anteriormente listados, ya que el factor fundamental es el avance territorial cristiano, que produce rendiciones y conversiones en grupo. De forma que, los desertores malagueños son tales por el duro asedio a la ciudad en 1486 y los alcaides de Baza, Guadix, Almuñécar, y otras poblaciones que estaban en poder del Zagal hasta 1489, entregan sus plazas sin oposición a los cristianos una vez el emir se rinde a los Reyes Católicos. Como puede observarse, el contexto cambia y la difícil situación ejerce una influencia clave que explica las traiciones y deserciones en las diferentes poblaciones que paulatinamente pasan a manos cristianas. No es el caso de los desertores o traidores de época anterior a la conquista definitiva, identificados en el listado, quienes tuvieron un margen de decisión más amplio y menos forzado por la presión bélica de la guerra final.

Por último, valoraremos el origen socioeconómico de los personajes estudiados. De nuevo, nos encontramos con un fenómeno transversal y amplio en la sociedad, pues los casos tienen una procedencia diversa. Desde Luis de Jaén, elche que fue page del emir Muḥammad X hasta el caso de Hotaya, soldado de frontera entre Loja y Vera, existe un abanico de sectores socioeconómicos de los que el bando contrario saca provecho.

Hemos referenciado a hombres que se movían en la corte nazarí, como el citado Luis de Jaén, pero también entre este tipo de personas con contactos con la élite social figura Fernán García, quien declara, en una carta enviada al Fernando *el de Antequera*, que había sido testigo en Granada de la muerte del emir Yūsuf II:

Porque estando él en Granada vido que el Rey de Fez embió a Yucef Rey de Granada, padre deste que agora reynó, una aljuba muy rica de oro, y en el punto que la vistió se sintió tomado de yerbas, é dende a treinta días murió, cayéndosele a pedazos sus carnes (Crónica del rey don Juan, segundo 1877: 313).

Continúa la carta del renegado musulmán diciendo que conoció a Muḥammad V, y fue igualmente testigo de cómo dicho emir nazarí envió al rey Enrique II de Castilla un regalo envenenado que, según el autor de la carta, provocaría la muerte del primer rey Trastámara:

Estando en Granada, viera que Mahomad el Rey viejo había embiado al Rey Don Enrique su abuelo, un Adalid suyo encubiertamente, diciendo que

venia ayrado de su Rey, porque este Rey Mahomad supo como el Rey Don Enrique le quería ir hacer guerra; y este Adalid presentó al Rey muchas joyas e piedras preciosas, entre las cuales le presentó unos borceguís, de que el Rey mucho se pagó, y en calzándolos, luego se sintió mal de los pies, e dende a pocos días murió, e decien que muriera de gota (Crónica del rey don Juan, segundo 1877: 313).

Por tanto, se deduce que Fernán García fue un hombre importante en la corte nazarí de Muḥammad V y de su sucesor, Yūsuf II. Aunque también es posible que el renegado musulmán amplificara sus habilidades de espionaje y sus conocimientos sobre los secretos políticos de la Alhambra, con el objeto de medrar al servicio del Infante don Fernando, regente de Castilla en el año de redacción de la carta (1409).

De la élite social nazarí también procederían los alcaides de las plazas rendidas en 1489 a Fernando e Isabel.⁸ Pero también hay otros ejemplos de traidores de un perfil socioeconómico más bajo. Destacan los adalides, oriundos de la frontera, cuya profesión eran las armas y sobre todo el conocimiento del terreno que depredaban. En este grupo está la mayoría de los casos que hemos ofrecido en el listado.

3. Motivaciones de la traición

En cuanto a las causas de la traición, que a posteriori puede culminar con la conversión al cristianismo, hemos hallado en la mayoría de los casos el beneficio económico como principal aliciente. Téngase en cuenta que, en la frontera, como en todo lugar habitado por el ser humano, existe una sociedad que se desarrolla y articula gracias a la actividad económica. En este contexto particular, la guerra se convierte en un motor económico más, junto con la cría de ganado, la agricultura, el comercio, etc. Precisamente, una de las prácticas más rentables en la frontera castellana-nazarí era el cautiverio (Vidal-Castro y Melo 2018), fruto de la rapiña u otros actos violentos.

En este sentido, puede hallarse con facilidad que el interés de muchos felones era sencillamente cobrar una recompensa por prestar un servicio –generalmente de información– al bando enemigo. Este sería el ejemplo del moro anónimo de Olvera, quien informa al ejército castellano de la salida de una recua de mujeres, niños y ancianos musulmanes en dirección a Ronda. El traidor aconseja al ejército cristiano partir hacia la caravana, y aprovechasen para hacer un buen botín de cautivos:

Et veno un moro al Rey et díxole que los moros que estaban en Ayamonte, castiello que es cerca de Olvera, enviaban las mujeres a Ronda, et los niños, et los viejos et muchas de las otras cosas que y tenían, rescelando que el Rey quería cercar aquel logar; et que si allá enviase gentes, que tomarían las recuas dellos en el camino (Crónica de don Alfonso el oncenno 1875: 207-208).

La noticia que aporta el traidor resultó efectiva para el ejército de Alfonso XI, pues este se dirigió hacia Ronda “e fallaron aquella recua que les el Moro dixera que eran salidos del castiello”. Con lo cual, el acto de felonía fue culminado por la captura castellana de mujeres, niños, ancianos y ganado. En virtud de tan pingües ganancias, es de suponer que el moro de Olvera cobraría una recompensa por su oportuno chivatazo.

⁸ No debe olvidarse que, con respecto a la élite granadina, los casos más evidentes de colaboración con el enemigo cristiano son los aspirantes al trono nazarí quienes, junto con sus servidores, pasan la frontera y son acogidos por el rey castellano. Pese a que es un ejemplo de colaboración directa con el enemigo, el tema encaja mejor, a nuestro juicio, en el ámbito de la historia política, mientras que hemos nuestra pretensión es realizar un estudio de historia social.

Pero podemos trazar una diferencia entre la recompensa puntual que podía recibir un hombre como el citado y las ganancias obtenidas a largo plazo por parte de aquellos que se ponían al servicio de la monarquía castellana o de algún señor local de la frontera. Es el caso de la mayoría de los traidores o renegados que hemos hallado y comentaremos algunos de ellos.

Uno de los renegados musulmanes analizados es Fernán Sánchez, el que fuera almocadén, es decir, un caudillo de peones, según se indica en las Partidas (Torres Fontes 1985: 354). Era un cargo directamente superior al de balletero o peón de infantería, por tanto, ya puede deducirse que el sujeto en cuestión había medrado y obtenido un rango de importancia. En la crónica castellana se revela su origen musulmán: “iba un Almocaden que llamaban Fernan Sanchez que había seydo Moro, y era hombre entendido” (*Crónica del rey don Juan, segundo* 1877: 311). En la escala jerárquica militar, el rango superior al almocadén era el adalid, al que ya hemos aludido, cargo más alto que podía desempeñar un pechero (Torres Fontes 1985: 353-354). Joan Martínez, Fernán García o Ruy Díaz son ejemplos de musulmanes renegados que alcanzaron la posición de adalides del ejército cristiano. Claro que no todos los adalides tenían la misma categoría, siendo el más prestigioso el adalid real, quien guiaba y aconsejaba directamente al rey en las campañas militares contra los andalusíes. Además, este adalid real gozaba de un trato social preeminente, equiparable al de los caballeros, último escalafón de la nobleza (Torres Fontes 1985: 353). De los citados, Joan Martínez sería el único que alcanzó la condición de adalid real, concretamente de Alfonso XI, poniéndose al servicio del monarca castellano-leonés en la guerra del Estrecho. La fuente destaca la confianza depositada por el soberano en el renegado, pese a su origen: “el Rey fiaba mucho dél, et creíale en algunas cosas en el fecho de la guerra, maguer que oviese seido de la ley de los Moros” (*Crónica de don Alfonso el onceso* 1875: 343).

De menor rango eran los adalides señoriales, aunque con similares privilegios sociales y económicos. Los hechos heroicos en el desempeño de sus funciones revelan deseo de estos adalides locales de medrar y obtener fama, gloria y mejores recursos para consolidar su carrera. Véase el caso, que hemos tratado anteriormente, de Fernán García quien, siendo adalid señorial, escribe una carta al regente de Castilla, Fernando *el de Antequera*, con la advertencia de no consumir, ni tocar los regalos enviados por el emir de Granada, Yūsuf III.⁹ Suponemos que la intención del renegado no era tan solo salvar la vida del regente, sino de postularse como un consejero e informador al servicio de la corte, atribuyéndose el mérito de conocer las actividades más secretas de los sultanes de Alhambra, como anteriormente apuntábamos.

Asimismo, sobresale la heroicidad del renegado Ruy Díaz, adalid principal de Rodrigo Manrique en la conquista de Huéscar, pues será el ideólogo de la estrategia de asalto a la fortaleza: “e acordamos que voluiesen luego çiertos escuderos míos e suyos a tentar por dónde podría mejor asentar el escala. Lo quales partieron luego con Ruy Días para que les mostrase por dónde se avía de fazer” (Mata Carriazo 1946: 54). Estas iniciativas denotan el interés individual de los renegados en consolidar su lealtad, su nueva fe y de hacer carrera en el ejército cristiano en el largo plazo.

Más allá del estamento militar, otros traidores figuran en la lista con pretensiones también económicas. Es el caso de Antonio de Valençia, renegado musulmán que había partido de Baza con dos cautivos cristianos, quedando liberados en Quesada. El alcaide

⁹ “Fernan Garcia, de quien la historia ha hecho mención que había seydo Moro, como supo que este Alcayde venia con aquellos presentes, embió un mensagero suyo a mas andar, embiando decir al Infante, que le pedía por merced que se guardase de comer ni vestir ninguna cosa de las que los Moros le embiaban” (*Crónica del rey don Juan, segundo* 1877: 313).

de la ciudad apadrinó al traidor en su bautismo, y tras su conversión “siendo xistiano, mandáronle dar carta para todas las çibdades e villas xistianas que lo ayan por xistiano e lo ayuden con limosna” (Mata Carriazo 1955: 296). Es decir, que recibiría una contribución especial por su acto de liberación y por su conversión al cristianismo.

Por otra parte, y en el contexto de la guerra que pondría punto final al Emirato, también recibieron “mercedes de dineros” los alcaides de las comarcas almerienses y granadinas que se rindieron a los Reyes Católicos en 1489:

Sabido por los moros que moraban en las comarcas de Baza, como el Caudillo y el Alcayde de la cibdad habían fecho con el Rey e con la Reyna de ge la entregar, e habían recebido y **esperaban recibir mercedes por la entrega que facían** luego los Alcaydes de Almuñécar e Tabernas, e todos los que tenían cargo de fortalezas en las montañas que llamaban Alpuxarras, y en todas aquellas sierras, les embiaron a decir, que ellos ansimesmo ge las entregarían con sus fuerzas, **faciéndoles satisfacción de los gastos e costas que en la guarda dellas habían fecho**, e dándoles el seguro que daban a los moradores que quedaban en los arrabales de Baza para que viviesen en su ley y en sus haciendas, quedando en la tierra por mudéxares.

E luego vinieron los viejos e alfaquíes de todos los lugares que son en aquellas comarcas desde Almería fasta Granada, a les entregar las fuerzas que tenían. El Rey e la Reyna les **ficieron mercedes de dineros** e cada uno, según la calidad de la villa o fortaleza que entregaban, e pusieron alcaydes en ellas. (Historia de los Reyes Católicos 1878: 502)

La entrega de dichas fortalezas fue un hecho lamentado por el anónimo autor de la *Nubḍa*, quien además conoce o sospecha que hubo un precio acordado por ellas. La fuente árabe también añade que estas comarcas estaban bajo el mando del Zagal, quien se rindió a los Reyes Católicos y se puso al servicio de los cristianos, en venganza contra su sobrino Boabdil:

Entraron en su obediencia todos los caballeros y caídes del emir Mohamed [Muḥammad ibn Sa’d, el Zagal], quienes se convirtieron en auxiliares suyos contra los propios musulmanes (*wa-ṣārū la-hu ‘awanān ‘alā al-muslimīn*) y se pusieron bajo su autoridad todas las tierras, alquerías y castillos que les estaban sometidos, desde Almería hasta Almuñécar y desde Almuñécar hasta la aldea de Padul. Todo pasó a poder de Castilla sin lucha ni asedio (*min gayr qitāl wa-lā ḥiṣār*), sin trabajo ni molestia alguna.

Es creencia de muchos que el emir Mohamed ben Saád y sus caídes le vendieron al soberano de Castilla esas tierras y alquerías que les estaban sometidas, recibiendo por ellas el correspondiente precio. Todo ello lo hizo el emir de Guadix buscando una ocasión de vengarse de su sobrino el emir Mohamed ben Alí y sus caídes (*Nubḍat al-‘aṣr* 1940: ed. 27-28 trad. 32).

La pérdida del estatus político de los poderes locales musulmanes, como los alcaides o gobernadores de castillos, fortalezas o grandes poblaciones (Almuñécar, Baza, ect.) debía compensarse para, al menos, sostener un estatus económico y social. De tal forma, pensamos que actuarían los poderes locales nazaríes al servicio del Zagal, convencidos ya de la derrota islámica. Se trata, en todo caso, de una salida realista y pragmática, que al mismo tiempo garantizaba unos recursos a la oligarquía urbana de las comarcas meridionales y orientales del Emirato.

Por último, solo cabe constatar una última forma de traición, dada con frecuencia a lo largo de la historia humana en situaciones de asedio de una ciudad, la desertión. La motivación que hay detrás del acto es sencillamente salvar la vida propia y la de los conciudadanos, dadas las terribles condiciones de escasez a las que se someten en determinados casos las urbes asediadas, con cortes de agua, y cercas que impiden la entrada de alimentos. Las fuentes cristianas recogen el caso de un fugado de Málaga durante el sitio en 1486, que actuaba de portavoz de un grupo más o menos organizado dentro de la ciudad para rendir la plaza, cuando las reservas de la ciudad comenzaban a escasear: “algunos homes pacíficos de la cibdad secretamente se concordaron de embiar un moro con una cédula de creencia al Rey e a la Reyna, para moven con ellos trato de les entregar la cibdad” (*Historia de los Reyes Católicos* 1878: 461). La mala fortuna del delegado de la comisión de *homes pacíficos* hizo que fuera detectado por los guardias musulmanes, a los que la fuente se refiere como “moros Gomerés”, es decir, beréberes, quienes intentaron prender al fugado, hiriéndolo. Finalmente, “el moro ferido escapó de sus manos e pudo volver fuyendo al real, e murió de las feridas que le dieron”.

4. Funciones desempeñadas por los traidores

De todas las funciones ejercidas por los traidores musulmanes en las intermitentes guerras contra los cristianos destaca una muy especialmente, que es la de informador. Ya fuera en el cargo de adalid, como espía o simplemente como revelador fortuito –véase el caso anterior del moro de Olvera– la tarea más valiosa y valorada del traidor en el contexto de la Granada nazarí y su dinámica frontera es la de aportar datos sobre el terreno, los puntos débiles de fortalezas y plazas, las rutas más favorables y, en general, información de índole política y militar. En definitiva, el traidor asume una de las funciones más constantes en la historia de las guerras humanas, la inteligencia, y esta se erige “como medio más eficaz, aunque no infalible, para alcanzar niveles óptimos de reducción de incertidumbre, riesgo y desconocimiento” (Navarro Bonilla 2007: 21). En la época y lugares que tratamos, la labor del informante cobra un valor muy notable debido al problema añadido del territorio y sus defensas naturales. Como es bien sabido, la complicada orografía de la frontera hacía imprescindible que los ejércitos avanzasen con guías muy experimentados y conocedores de primera mano de las sierras, valles, hoyas y desfiladeros. Lo mismo ocurriría con las plazas defensivas, cuyos puntos críticos para el asalto sabían bien los que habían vivido en ellas.

Conocer el territorio en la frontera nazarí podía ser un verdadero oficio con el que ganarse la vida. Las fuentes árabes recogen algunos datos de interés sobre esta cuestión. Por ejemplo, en el viaje a la frontera oriental nazarí realizado por Yūsuf I, Ibn al-Jaṭīb recuerda la sorpresa que le provocó cruzar las escarpadas sierras en los alrededores de Níjar, guiado por un especialista:

Aceptó de buen grado para llevarnos por aquella senda un individuo astuto que era conocido como Ibn Hilāl, el cual nos condujo por un barranco cerrado, por un sendero abandonado, y por una escalera de tan estrecha gradación y empinada pendiente, que en sus bordes resbalarían los átomos (Ibn al-Jaṭīb 2016: ed. 29-30 trad. 50).

Este es el perfil de hombres avezados a la vida en la frontera, conocedores de los recovecos de las escarpadas sierras en donde desarrollaban su vida. Su oficio era remunerado, si tenemos en cuenta lo que establece Ibn Huḍayl en la *Tuḥfa* acerca del gobernador de frontera, el cual debe indagar “sobre los guías (*al-udalā*) y espías (*al-ḡawāsīs*), y de la forma en que son remunerados” (Ibn Huḍayl 2004: ed.127 trad. 159).

Existía, por tanto, la posibilidad de recibir sueldos por estas labores de guía y espionaje. Y, según parece a la luz de los datos analizados, la lealtad no era el factor más estable, ya que el enemigo pagaría bien estos servicios, máxime si el que los ofrecía era un natural de la tierra, antiguo conciudadano de las villas y plazas musulmanas.

En definitiva, las funciones del adalid eran un enormemente valoradas en las guerras fronterizas. Ya hemos aludido a la confianza que otorgaba el propio rey, Alfonso XI, a un renegado musulmán, Joan Martínez, por su experimentado conocimiento del territorio gaditano. Un conocimiento que no se limitaba exclusivamente a las rutas, caminos y montañas, sino que se acompañaba de cierto grado de destreza militar, como reconoce la fuente: “este Joan Martínez fuera Moro, et como quier que lo non llamasen á los consejos, pero el Rey preguntabale alguna cosa en fecho de la guerra, et él respondióle a ello muy cuerdamente, como ome que era muy sabidor de la guerra” (*Crónica de don Alfonso el oncono* 1875: 343).

Otra de las ventajas que un renegado musulmán podía aportar al ejército cristiano, más allá del conocimiento de la tierra, era la lengua árabe. Casos como el de Fernán Sánchez, el almocadén, revelan la importancia que podía cobrar un hablante de la lengua del enemigo, cuando se trataba de negociar las condiciones de una rendición o pedir el seguro para abandonar una fortaleza asediada: “hablaron con Fernan Sanchez Almocaden, é dixéronle que sería bien, pues sabía arábigo, que hablase con los Moros de pleytesía que los dexasen salir á salvo con lo suyo” (*Crónica del rey don Juan, segundo* 1877: 311). En el caso inverso, los elches que hubieran tenido la edad suficiente como para aprender el castellano antes de convertirse al islam, eran valorados tanto por su conocimiento de lengua como de la tierra. Véase el caso del Panero, un renegado cristiano “que sabía la lengua é tierra [...] que era un traidor que había sido christiano y era moro [...] e llamábanlo el Panero, y oí decir que era de Arcos” (*Historia de los Reyes Católicos* 1878: 615).

Por otra parte, el autor anónimo de la *Nubda* da cuenta de las funciones de inteligencia que los renegados (*al-murtaddūn*) ofrecían al rey Fernando en la conquista de Granada:

Ya llevaban unos tres o cuatro días de permanencia en ella cuando, avanzando el rey de los cristianos acampó con su ejército en la vega de Granada. En su compañía marchaba una taifa de renegados y mudéjares (*wa-ma'a-hu ṭā'ifa min al-murtaddīn wa-l-mudayyanīn*), que le mostraban los puntos débiles de los musulmanes y le prestaban toda clase de auxilio contra éstos (*yadulūna-hu 'alā 'awrāt al-muslimīn*). (*Nubdat al-'aṣr* 1940: ed. 34 trad. 39-40).

Pero no solo los traidores musulmanes y renegados se limitaban a señalar los puntos débiles de sus correligionarios, sino que, según el anónimo autor, el grupo formaba una columna interna más del ejército de Fernando e Isabel. Si seguimos la fuente árabe, los renegados musulmanes colaboraron con los soldados cristianos en la reparación de fortalezas y en su guarda, así como su defensa en caso de ataque. Cuando Boabdil salió de Granada para reconquistar Padul, debió hacer frente a los “cristianos y renegados que la guarecían” (*Nubdat al-'aṣr* 1940: ed. 30 trad. 25). Incluso, tuvieron parte activa en acciones ofensivas para la conquista, según la fuente, del castillo de Andarax: “presentóse una taifa de cristianos y renegados ante el castillo de Andarax, el cual consiguieron dominar y ocupar” (*Nubdat al-'aṣr* 1940: ed. 32 trad. 32).

En este punto, debemos señalar que la categoría de renegado (*murtadd*) que el autor de la *Nubda* atribuye a los que apoyaron a los cristianos, se desdibuja cuando describe la suerte que les tocó vivir tras la marcha del Zagal a Orán. Según la fuente, parte

de los renegados cruzaron con su señor, el Zagal, a África, mientras que otros volvieron a Granada con los musulmanes que todavía resistían. De este dato solo puede interpretarse que los sujetos a los que denomina *murtaddūn* no eran auténticos cristianos que hubieran apostatado de su antigua religión islámica, sino musulmanes a los que encajaría mejor la categoría de traidores. Tan solo se puede deducir vagamente que un tercer grupo al que alude el autor se había convertido al cristianismo o, al menos, aceptaba el estatus de mudéjares, puesto que decidieron quedarse con los cristianos (*aqām ma' al-naṣārā*) (*Nubdat al-'aṣr* 1940: ed. 35 trad. 40).

Además, entendemos que el contexto de la guerra final es una variable importante que influyó de manera determinante en la decisión de estos musulmanes a colaborar con el enemigo cristiano, salvando así sus vidas, propiedades y estatus.

Finalmente, podríamos destacar otras funciones, menos implicadas en la actividad bélica directa, como es el rescate de cautivos. Esta la desempeñó Yajuc Çelahue, musulmán de Baza, que ya hemos citado con su nombre cristiano, Antonio de Valençia.¹⁰

5. Conclusiones parciales

La frontera castellano-nazarí fue un espacio de intensos intercambios entre dos sociedades enfrentadas que no fueron, ni mucho menos, monolíticas, sino que experimentaron fenómenos de movilidad de personas, bienes, ideas y, por supuesto, religión. Los casos que hemos expuesto indican un dinamismo social, cultural y religioso que se hace posible por el contacto estrecho entre cristianos y musulmanes, componiendo un marco de una vecindad tensa y belicosa, en la que la traición, la inteligencia, el espionaje o las deserciones son comportamientos cotidianos y habituales. Ello no impidió que también se desarrollasen prácticas no violentas, estableciendo códigos que garantizaban, entre otras cosas, la libre determinación religiosa.

En este estudio, hemos contado con una pequeña muestra de individuos y grupos de traidores, algunos de los cuales decidieron, no solo colaborar sino también convertirse a la religión del enemigo. La conversión simbolizaba la culminación del acto de traición a los antiguos correligionarios. Una de las ideas que hemos de valorar después de este estudio, es la tendencia minoritaria de los elches –renegados cristianos– a *reconvertirse* a su religión de nacimiento. Tan solo hemos hallado dos casos –Benito de Chinchilla y Luis de Jaén– dos personajes, además, procedentes de la corte nazarí, por lo que sus servicios de información e inteligencia serían particularmente onerosos. En todos los demás casos que leemos en crónicas y actas, los elches generan un gran rechazo entre los cristianos, pues son temidos por la ventaja que les aporta el conocimiento previo del territorio por donde cometían latrocinios y ataques repentinos.

Por otra parte, las causas de la traición responden en su mayoría a cuestiones económicas y materiales. El deseo de ganancias parece ser motivo suficiente para que algunos fronteros transgredan su credo y traicionen a sus conciudadanos y vecinos. Esta motivación se generaliza todavía más en los casos de renegados musulmanes que hacen carrera en las milicias concejiles o en las huestes señoriales.

Las traiciones que se realizaron a partir de 1489, con la rendición del Zagal a los Reyes Católicos y la caída de las comarcas almerienses y granadinas, tienen una lectura diferente a las anteriores. Estaríamos ante un fenómeno colectivo, según la visión que nos

¹⁰ “Un moro del Reyno allende que se llamaua Yajuc Çelahue troxo dos xistianos que estauan en catyvos en la çibdad de Baça, el vno Antón, fijo de Diego Fernandes, ortelano, vecino desta çibdad, e Martín vecino de Sauyote. E aportaron en Quesada, e se tornó xistiano e se puso por nombre Antonio de Valençia” (Mata Carriazo 1955: 296).

trasladan tanto la crónica castellana como la fuente árabe *Nubdat al-'aṣr*. El final de al-Andalus se concebía ya inevitable, y los poderes locales nazaríes trataron de salvar al menos su estatus económico y social, aceptado mercedes y dineros.

En cuanto a las funciones de los traidores ha quedado bastante consolidada la labor informativa o de inteligencia, una tarea compleja, en manos de unos pocos astutos que tenían un conocimiento basado en la experiencia. Por ello, la labor del renegado musulmán al servicio de los cristianos es tan valorada en los ejércitos que cruzan la frontera para atacar las poblaciones nazaríes.

En definitiva, hemos ofrecido las primeras aproximaciones a una línea de investigación que podría continuar a la luz de otras fuentes. En nuestro estudio hemos empleado, fundamentalmente, crónicas castellanas. Pero es de suponer que la investigación en los archivos municipales de localidades de la antigua frontera podría ofrecer más casos de traición. El estudio de Juan de Mata Carriazo, solo utilizando actas de un único año (1479) y una única población (Jaén) ha aportado datos de incalculable valor historiográfico, en donde al menos se cuentan nueve casos de conversión a la religión del enemigo. En esta dirección, creemos, debe continuar el estudio de estos hombres de frontera, rebeldes, traidores, tornadizos o renegados.

Por último, como el lector habrá comprobado, las grandes ausentes de este estudio son las mujeres. Su falta aquí no se debe a que la mujer no participara en las guerras o estuviera presente en escenarios violentos,¹¹ sino que el problema puede derivar de que la muestra que hemos ofrecido no es suficiente para alcanzar casos femeninos de traición. Queda, por tanto, pendiente la revisión de otros materiales para alcanzar una visión más global del fenómeno de la traición.

¹¹ Para un estudio específico sobre las mujeres en las guerras fronterizas de Granada y Castilla véase Villaverde-Moreno, 2022, en el que explicamos que la relación de las mujeres con los asuntos bélicos es más estrecha de lo que pudiera parecer a priori.

Obras citadas

Fuentes

- Al-Wanšarīsī, Aḥmad. [*al-Mi'yār*]. Trad. Vincent Lagardère. *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Age: Analyse du Mi'yār d'al-Wanšarīsī*. Nueva Edición [en línea]. Madrid: Casa de Velázquez, 1995. Disponible en Internet: <http://books.openedition.org/cvz/2378>.
- Bernáldez, Andrés. *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel*. Ed. Cayetano Rosell, *Crónicas de los Reyes de Castilla desde don Alfonso el Sabio, hasta los Católicos don Fernando y doña Isabel*, Tomo III. Madrid: M. Rivadeneyra, 1878.
- Crónica de don Alfonso el oncenno*. Ed. Cayetano Rosell, *Crónicas de los Reyes de Castilla desde don Alfonso el Sabio, hasta los Católicos don Fernando y doña Isabel*, Tomo I. Madrid: M. Rivadeneyra, 1875.
- Pérez de Guzmán, Fernán. *Crónica del rey don Juan, segundo deste nombre en Castilla y León*. Ed. Cayetano Rosell, *Crónicas de los Reyes de Castilla desde don Alfonso el Sabio, hasta los Católicos don Fernando y doña Isabel*, Tomo II. Madrid: M. Rivadeneyra, 1877.
- . *Generaciones, semblanzas é obras de los excelentes Reyes de España don Enrique el tercero é don Juan el segundo y de los venerables perlados y notables caballeros que en los tiempos destos reyes fueron* [ordenadas por Fernán Pérez de Guzmán, corregidas y enmendadas y adicionadas por Lorenzo Galíndez de Carvajal]. Ed. Cayetano Rosell, *Crónicas de los Reyes de Castilla desde don Alfonso el Sabio, hasta los Católicos don Fernando y doña Isabel*, Tomo II. Madrid: M. Rivadeneyra, 1877.
- Ibn 'Āšim, Abū Yuhya Muḥammad. *Yunnat al-riḍā fī l-taslīm li-mā qaddara Allāh wa-qaḍā*. Ed. Šalāḥ Ŷarrār. Ammán: Dār al-Bašīr, 1989.
- Ibn Huḍayl Al-Fazārī al-Garnāṭī, Abū l-Ḥasan 'Alī. *Tuḥfat al-anfūs wa-šī'ār sukkān al-Andalus*. Ed. 'Abd Allāh Aḥmad Nabḥān y Muḥammad Fātiḥ Šāliḥ Zagal. Al-'Ayn: Markaz Zāyyid li-l-Turāṭ wa-l-Tārīj, 2004. Trad. Louis Mercier. *L'Ornement des ames et la devise des habitants d'el Andalous*. París: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1939.
- Ibn al-Jaṭīb. *Mi'yār al-ijtiyār fī dīkr al-ma'āhid wa-l-diyār*. Ed. y trad. esp. (Texto árabe, traducción castellana y estudio) Muḥammad Kamāl Šabāna=Mohammed Kamal Chabana. [Rabat]: al-Ma'had al-Ŷāmi'ī li-l-Baḥṭ al-'Ilmī bi-l-Magrib=Instituto Universitario de Investigación Científica de Marruecos, 1397/1977.
- . *Jaṭrat al-ṭayf fī riḥlat al-šitā' wa-l-ṣayf = Visión de la amada ideal en una gira invernal y estival*. Edición, traducción y estudio de Fernando Velázquez Basanta. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2016. 77+49 p.
- Nubḍat al-'aṣr fī ajbār mulūk Banī Naṣr aw taslīm Garnāṭa wa-nuzūḥ al-andalusīyyīn ilā l-Magrib = Fragmento de la época sobre noticias de los reyes nazaritas o capitulación de Granada y emigración de los andaluces a Marruecos*. Ed., intr., notas e índices Alfrīd al-Bustānī. Trad. de Carlos Quirós. Larache: Instituto General Franco para la Investigación Hispano-Árabe, 1940.
- Valera, Mosen Diego de. *Memorial de diversas hazañas*. Ed. Cayetano Rosell, *Crónicas de los Reyes de Castilla desde don Alfonso el Sabio, hasta los Católicos don Fernando y doña Isabel*, Tomo III. Madrid: M. Rivadeneyra, 1878.

Estudios

- Albarrán, Javier. “Reflexiones en torno al supuesto desarraigo de la noción de guerra santa en al-Andalus: un estudio a través de diccionarios biográficos (ss. X-XI)”. En *Al-Andalus y el Magreb: miradas trasatlánticas*. Gijón: Ediciones Trea, 2019. 23-39.
- . *Ejércitos benditos. Yihad y memoria en al-Andalus*. Granada: Universidad, 2020.
- Arzuaga Echevarría, Ana. “Los Elches en la guardia de Juan II y Enrique IV de Castilla”. En *VI Simposio Internacional de Mudejarismo: Teruel, 16-18 de septiembre de 1993. Actas*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1995. 421-428.
- Bazzana, André, “El concepto de frontera en el Mediterráneo occidental en la Edad Media”. En *Actas del Congreso la Frontera Oriental Nazarí como sujeto histórico (ss. XIII-XVI): Lorca-Vera*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1994. 25-46.
- García Antón, José. “La tolerancia religiosa en la frontera de Murcia y Granada en los últimos tiempos del reino nazarí”, *Murgetana* 57 (1980): 133-143.
- García Fernández, Manuel, “En la frontera de Granada. La paz y la guerra en la campaña sevillana”. En *La campaña sevillana y la frontera de Granada (siglos XIII-XV). Estudios sobre poblaciones de la Banda Morisca*. Sevilla: Universidad, 2005. 67-76.
- García Sanjuán, Alejandro. “La noción de yihad en época nazarí: el tratado de Ibn Hudayl”. En Carlos de Ayala Martínez, J. Santiago Palacios Ontalva y Martín Ríos Saloma (eds.). *Guerra santa y cruzada en el Estrecho. El occidente peninsular en la primera mitad del siglo XIV*. Madrid: Sílex, 2016. 369-398.
- Guichard, Pierre. *Al-Andalus frente a la conquista cristiana: los musulmanes de Valencia, siglos XI-XIII*. Valencia: Universitat de València, 2001.
- Maíllo Salgado, Felipe. “Diacronía y sentido del término Elche. Contribución al estudio del medievo español y al de su léxico”. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 31 (1982): 79-98.
- Mata Carriazo, Juan de, “Un alcalde entre los cristianos y los moros, en la frontera de Granada”, *Al-Andalus*, XIII (1948): 35-96. Recopilado en Mata Carriazo, Juan de. *En la frontera de Granada*. Edición facsímil, estudio preliminar por Manuel González Jiménez. Granada: Universidad, 2002. 85-142
- . “Los moros de Granada en las actas del Concejo de Jaén”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, IV (1955): 81-125. Recopilado en Mata Carriazo, Juan de. *En la frontera de Granada*. Edición facsímil, estudio preliminar por Manuel González Jiménez. Granada: Universidad, 2002. 265-310.
- Melo Carrasco, Diego. “Algunas consideraciones en torno a la frontera, la tregua y libre determinación en la frontera castellano-granadina. S. XIII-XV”, *Estudios de Historia de España*, XIV (2012a): 109-120.
- . “Las treguas entre Castilla y Granada (ss. XIII-XV). Características y contenido”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, XXXIV (2012b): 237-275.
- Navarro Bonilla, Diego. *Derrotado, pero no sorprendido. Reflexiones sobre la información secreta en tiempo de guerra*. Madrid: Plaza y Valdés, 2007.
- Peinado Santaella, Rafael G., *Guerra santa, cruzada y yihad en Andalucía y el reino de Granada (siglos XIII-XV)*. Granada: Universidad, 2017.
- Rodríguez Molina, José, “Libre determinación religiosa en la frontera de Granada”. En *II Estudios de Frontera. Actividad y vida en la frontera*. Jaén: Diputación, 1998. 693-708.

- Rojas Gabriel, Manuel, *La frontera entre los reinos de Sevilla y Granada en el siglo XV (1390-1481)*. Cádiz: Universidad, 1995.
- Seco de Lucena, Luis, “El juez de frontera y los fieles del rastro”. En *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 7 (1958): 137-140.
- . *Muhammad IX sultán de Granada*. Granada: Imprenta Román, 1978.
- Torres Fontes, Juan, “Dualidad fronteriza: guerra y paz”. En *Actas del Congreso la Frontera Oriental Nazarí como sujeto histórico (s. XIII-XVI): Lorca-Vera*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997. 63-78.
- Vidal-Castro, Francisco. “Historia Política”. En María Jesús Viguera Molins (coord.). *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Política, instituciones, espacio y economía*. Tomo VIII-III. Madrid: Espasa Calpe, 2000. 47-248.
- Vidal-Castro, Francisco y Melo Carrasco, Diego. “Rescate de cautivos cristianos en las treguas entre Castilla y el emirato Nazarí de Granada (siglos XIII-XV): una propuesta de análisis”, *Imago temporis. Medium Aevum* XII (2018): 643-662. Recopilado en Melo Carrasco, Diego. *Las relaciones fronterizas entre Granada y Castilla (ss. XIII-XV). Un estudio a partir de las Treguas*. Granada: Universidad, 2021. 135-175.
- . “Arabic Sources for the History of Nasrid al-Andalus”. En Adela Fábregas (ed.). *The Nasrid Kingdom of Granada between East and West*. Leiden: Brill, 2020. 547-588.
- Viguera Molins, María Jesús, “Guerra y paz en la frontera nazarí desde las fuentes árabes”. En *Actas del Congreso la Frontera Oriental Nazarí como sujeto histórico (s. XIII-XVI): Lorca-Vera*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997. 79-92.
- Villaverde-Moreno, Javier, “Identidad y territorio nazaríes: el yihad como distintivo del reino de Granada”. En *Alteridad ibérica: el otro en la Edad Media*. Murcia: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2021. 179-199.
- . “Las mujeres y el yihad: musulmanas y cristianas en el derecho islámico y su participación en la guerra santa de época nazarí (siglos XIII-XV)”. En Eduardo Jiménez ed., *Espacios de la mujer en la península ibérica medieval*. Madrid: Sílex, 2022. 37-60.