Aproximación semiótica a unidades fraseológicas españolas de temática mora y morisca.

Aziz AMAHJOUR
Universidad Mohamed I (Nador, Marruecos)
azizamahjour@yahoo.es

Recibido: 16-02-2012 | Aceptado: 13:03-2012

Resumen

La coexistencia de diferentes tradiciones (con sus épocas de buena convivencia y otras de conflicto) en suelo peninsular durante la Edad Media y etapa posterior (hasta la expulsión de los moriscos) fue especialmente favorable para la transmisión de elementos culturales y literarios de un grupo a otro, y también de la aparición de otros nuevos de naturaleza híbrida y carácter marcadamente intercultural. Dichos elementos se registran tanto en la tradición oral como en la escrita. En el presente artículo nos vamos a ocupar, en este caso, de cierto material paremiológico español que se centra temáticamente en la figura del moro y del morisco. Intentaremos estudiar las imágenes proyectadas y a veces cruzadas que este material refleja. Para ello tendremos muy en cuenta la visión o la interpretación desde la posición del oyente o lector de los mismos, o sea, el enfoque pragmático-semiótico en la interpretación y análisis de este material paremiológico.

Palabras clave
Fraseología. Paremiología. Moro. Morisco. Intercultura-lidad.

Titre: « Approche sémiotique aux unités phraséologiques espagnoles de thématique maure et mauresque »

Résumé

La coexistence de différentes traditions (avec leurs moments de convivialité et de conflit) dans la Péninsule Ibérique pendant le Moyen Âge et plus tard (jusqu'à la chute des Mauresques) a été particulièrement favorable à la transmission des éléments culturels et littéraires d'un groupe à l'autre et à l'apparition de nouveaux éléments de nature hybrides et de caractère interculturel. Ces éléments sont enregistrées à la fois dans la tradition orale et écrite. Dans cet article nous allons nous concentrer, dans ce cas, sur des parémies espagnoles qui abordent le thème des Maures et de mauresques. Nous allons essayer d'étudier les images projetées et parfois traverser que ces parémies reflète. Pour ce faire, nous considérons la vision ou l'interprétation de la position de l'auditeur ou le lecteur de celle-ci. Ainsi, l'interprétation pragmatique et sémiotique dans l'analyse de ce matériel paremiological.

Mots-clés
Phraséologie. Parémiologie. Maure. Mauresque. Intercultura-lité.

Title: «Semiotic approach to Spanish phraseological units on Moors and Moriscos».

Abstract

The coexistence of different traditions (with good periods, but also with trouble ones) in the Iberian Peninsula during the Middle Age and the following period (until the expulsion of the Moriscos) was specially favourable for the transmission of cultural and literary elements between both groups, and also for the emergence of new hybrid and intercultural ones. Such elements are registered in the oral tradition as well as in the written one. In this article we look into certain Spanish paremiological material, thematically focussed on the Moors and the Moriscos. We pretend to study the images projected and sometimes crossed that this material shows. For that purpose we pay attention to the point of view or the interpretation of the listener or reader of such material, it means, a pragmatic-semiotic approach in the interpretation and analysis of this paremiological material.

Keywords
Phraseology. Paremiology. Moor. Morisco. Interculturality.

INTRODUCCIÓN

El tema del moro y del morisco, o de lo moro y lo morisco en general, ha sido desde siempre un tema presente en la literatura española, debido, en gran medida, a las circunstancias históricas de la España medieval: la convivencia de las poblaciones cristiana y musulmana (y otras más) que fue especialmente favorable para la transmisión de elementos culturales de un grupo a otro. Sobre esta base bicultural o multicultural se ha construido una importante tradición oral e incluso una considerable literatura escrita. Una realidad de carácter intercultural, entendiendo por interculturalidad no sólo el diálogo que se establece entre las culturas sino el resultado o el fruto que resulta de ese diálogo, ejemplificado en los nuevos elementos culturales que nacen de ese mestizaje. Si bien conservan reminiscencias de las culturas madres, acaban adquiriendo carácter propio, un carácter independiente. La cultura española está llena de elementos de estas características: las jarchas, consideradas las primeras composiciones poéticas de la literatura española, pero compuestas en mozárabe; la lengua mozárabe misma, que es o fue una lengua de cruce entre un romance de origen latino y el árabe hablado de la época, la más extendida en la Península entre los siglos X y XIII; el arte mudéjar; la música andalusí; algunas variedades de la música popular española y muchos elementos folclóricos, que entre ellos queremos resaltar en esta ocasión los paremiológicos y fraseológicos. Efectivamente hay muchas unidades fraseológicas españolas de carácter intercultural por el tema que tratan; paremias que se merecen el calificativo de *fronterizas* como los romances que llevan este mismo nombre por tratar los mismos temas.

Hemos seleccionado un ramillete de paremias cuyo tema se centra en lo moro o lo morisco. Nuestro objetivo es estudiar la forma de presentar al personaje al que se refieren, el momento en que se citan estas paremias y si siguen vigentes. Para ello tendremos muy en cuenta la visión o la interpretación desde la posición del oyente o del lector. Optamos, pues, por un enfoque pragmático-semiótico en la interpretación de este material paremiológico y fraseológico.

1. PROMETER EL ORO Y EL MORO

La expresión *prometer el oro y el moro*, que tiene su origen en los siglos de coexistencia y convivencia de la comunidad cristiana y musulmana en la Península Ibérica, sigue siendo de uso común en la actualidad. Se suele evocar cuando se trata de expresar un gran ofrecimiento que se hace a alguien a cambio de algo; o también lo mucho que alguien puede llegar a exigir a cambio de un servicio, por ejemplo. En este segundo caso coincide con el supuesto origen de la expresión original que según el *Diccionario de dichos y frases hechas* de Buitrago Jiménez (1995, 146) es «querer el oro y el moro». Sobre su origen existe una fabulosa leyenda. Se cuenta que allá por el año 1426 unos caballeros jerezanos hicieron prisionero al alcaide de Ronda, Abdaláh, y a Hamet su sobrino. Abdaláh pagó una gran cantidad de monedas de oro por su liberación y la de su sobrino, a quien, sin embargo, los jerezanos no pusieron en libertad y por cuyo rescate volvieron a exigir más oro. El hecho llegó a la corte castellana y el mismo rey Juan II tuvo que intervenir para exigir a los que querían el oro y el moro que liberasen al cautivo, lo que consiguió sólo tras enfrentarse con los caballeros de Jerez. Tanto moro como oro son signos semióticos muy sugerentes. En este caso el oro por su valor es un símbolo de riqueza, de poder económico que puede influir incluso en el poder político (como ocurrió en la historia contada arriba). Y el moro es el que posee el oro: la riqueza, y también el poder o, cuando menos, cierto poder. Esto lo convierte en la visión y la imaginación del otro, en este caso del resto de los españoles cristianos, en una especie de ícono. Una visión de carácter pragmático que llegó a alimentar y a alimentarse de un sinfín de leyendas: leyendas de tesoros escondidos en cuevas, en tumbas, en palacios, en casas, etc.; leyendas sobre monfíes que volvían de su exilio

norteafricano a rescatar sus bienes, según su punto de vista, o a arrasar con lo que encontraban, según él de los cristianos, etc.

Después de la caída de Granada surgen dos corrientes o se establecen dos vías para la búsqueda de una solución a la cuestión morisca. Una con un carácter marcadamente asimilador y otra partidaria de la extirpación, o sea de la expulsión. La primera convertirá al morisco en una fuente de oro: *Quien tiene moros, tiene un tesoro* o *Quien tiene moro, tiene oro*. Es sabido que los moros representaban un verdadero tesoro para la Inquisición, porque les cobraba rentas a cambio de no molestarles, impuestos que los moriscos intentaban convertir en rentas fijas en lugar de estar sujetos a confiscaciones arbitrarias. De ahí quizás las fórmulas proverbiales *A más moros más ganancias* o *A más moros más despojos*, las cuales pueden estar aludiendo también al beneficio que sacaba el mismo pueblo de los bienes de los moros y sobre todo de su sabiduría y trabajo. En el enunciado *quien tiene moro, tiene oro*, podría darse una confusión entre contenido y continente, pues el tesoro real eran los propios moriscos, su posesión y su explotación por los cristianos. La segunda vía, la partidaria de la extirpación del elemento morisco, convencida de que la evangelización no puede fructificar en una tierra infértil (así como calificaban a los moriscos) no dudó en acusarlos de falsificadores de oro o productores de oro-detritus. De ahí la frase *El oro que cagó el moro.*

2. EL ORO QUE CAGÓ EL MORO

Esta frase sigue vigente en la actualidad[1]. Se suele emplear cuando alguien se quiere jactar de algún objeto o algo (un reloj, por ejemplo) pretendiendo que es de valor (de oro) cuando está a la vista de que no es así. Se le contesta en este caso: *sí como el oro que cagó el moro*. Como hemos comentado, hay muchos cuentos y leyendas acerca de los tesoros moriscos; pero también hay algunas historias que resaltan el tema de la falsificación, aunque en el fondo no es una falsificación como tal[2]. Otras historias cuentan que los moriscos acuñaban monedas de oro y de plata con menos peso del acordado para intentar quedarse con algo de sus bienes y sobrevivir, de esta forma, a confiscaciones abusivas que no tardaron en ponerse en marcha. Es una falsificación muy especial, como se puede entender de éstas historias y de la anécdota que cuenta Cunqueiro. No tiene como objeto la materia prima con la que se hacen las monedas, sino ciertos detalles formales. Evidentemente, con la circulación (la transmisión oral) de estas historias el tema tiende a la exageración, llegando al extremo de terminar equiparando el tesoro del moro con lo más ínfimo que tiene una persona. Aunque desde el punto de vista simbólico-mitológico esta equiparación nos puede llevar a consideraciones muy interesantes. En los mitos las heces simbolizan oro, tesoros por asociación del color y del lugar de donde provienen que suelen ser las profundidades, las cuevas, las entrañas de la tierra, etc. De ahí seguramente la frase *El oro que cagó el moro*, que la corriente partidaria de la extirpación-expulsión aprovechó para alimentar la idea de la falsificación y que, quedada atrás y muy lejana la época en la que aquello ocurrió, terminó en la actualidad significando lo que indican literalmente las palabras que componen la UF.

[1] En Extremadura es de uso común, según me ha explicado una familia extremeña afincada en Madrid. Y por lo visto en más puntos de la geografía peninsular.

[2] Así sucede con la historia que cuenta el escritor gallego Álvaro Cunqueiro: «Preguntando yo a uno que sabía mucho de tesoros, y hasta se decía que había encontrado uno, cómo siendo los tesoros del tiempo de los moros había en ellos onzas de Carlos III, se rascó la cabeza y me dijo que quizás los que escondieron los tesoros hacían monedas falsas pensando en los tiempos futuros. Bien no podía llamárselas falsas porque estaban hechas con oro de ley, pero las acuñaban con las efigies de los reyes que faltaban por reinar. Le pregunté: "¿Cómo sabían que reinaría Carlos III y tendría aquella cara?" – "¿y entonces las profecías?", me respondió» (Blanco Freijeiro; 1985, 83)

3. UNA HUERTA ES UN TESORO SI EL HORTELANO ES UN MORO

Si para la Inquisición el moro era un tesoro, en el sentido de que poseía riquezas y era una fuente «inagotable» de impuestos, para el pueblo también lo era, pero sobre todo como persona poseedora de cierta sabiduría, de cierto arte que era capaz de convertir en tesoro, tal como expresa el refrán *Una huerta es un tesoro si el hortelano es un moro* o *Un huerto es un tesoro si el que lo labra es moro*. Después de la derrota y la pérdida de sus bienes al moro sólo le queda su sabiduría, su arte, su saber hacer que ofrece o se le exige a cambio de un sustento. Efectivamente, en la mayoría de los casos los mudéjares y luego los moriscos pasaron a ser simples esclavos explotado por los cristianos. El refrán *El que tiene un moro, tiene un tesoro* parece aludir a esta realidad. Una realidad que los moriscos aceptaban con tal de quedarse en su tierra y así evitar el peor de los males, que era la expulsión, el exilio. Pero, pese a esta condición de esclavitud, la imagen que se tiene del morisco es, en este caso, una imagen positiva. La de alguien que ha heredado un pasado glorioso que manifiesta en forma de arte, tanto en el campo de la agricultura como de la arquitectura u otros. Y de alguna forma hace que este pasado continúe, sobreviva. De ser un símbolo de riqueza material, de poseedor de oro, el morisco pasó a simbolizar una mano de obra competente, bien preparada y generadora de riquezas, que todavía sobrevive en el imaginario popular español.[3]

4. DE LA CECA A LA MECA

Es una expresión proverbial que ha suscitado muchos comentarios y controversias en torno a su origen. Por lo visto antiguamente se decía andar de Ceca en Meca, sin artículo y con mayúsculas tanto la c como la m; y así figura en el *Quijote* puesta en boca de Sancho: «Y lo que sería mejor y más acertado, según mi poco entendimiento, fuera el volvernos a nuestro lugar (…) dejándonos de andar de Ceca en Meca y de zoca en colodra, como dicen» (Primera parte, capítulo XVIII, p. 239)[4]. La expresión significa andar de un lugar a otro, vagando, sin objeto preciso ni orden aparente. Pero ¿por qué Ceca y Meca como nombres de los lugares entre los que se produce la vagancia? ¿Y si Meca es una ciudad muy lejana de la Península, pero conocida, qué es Ceca?

Covarrubias, en su *Tesoro de la lengua castellana* (1611), explica que Ceca era «cierta casa de devolución en Córdoba, a do los moros venían en romería; de allí se dijo andar de Ceca en Meca». Diego Clemencín[5] coincide con esta explicación de Covarrubias dando más detalles. Dice: «Ceca es palabra arábiga que significa Casa de moneda (…) los cristianos de la Península dieron, no se sabe por qué, este mismo nombre a la mezquita grande de Córdoba, que era uno de los lugares de más devoción por los mahometanos, los cuales la frecuentaban con sus romerías y peregrinaciones. Y como hacían lo mismo con la Meca, de esto, de la casual consonancia entre Ceca y Meca y de lo distantes que están entre sí Meca y Córdoba, de todo ello, combinado confusamente, hubo de resultar en el uso común la expresión proverbial de andar de Ceca en Meca para demostrar la vagancia de los que andan de una parte a otra sin objeto preciso y determinado». Eso mismo aduce Buitrago Jiménez (1995, 213): «Ir de un sitio a otro sin parar y sin orden aparente. La ceca –continúa– era el lugar en el que los árabes acuñaban las monedas, un término que los venecianos extendieron posteriormente por Europa –dice–. La Meca es el centro sagrado de peregrinación de los musulmanes. Quien iba de lo material a lo espiritual iba

[3] Desgraciadamente, sobrevive en paralelo a otra negativa heredada de la corriente maurofóbica.
[4] 1994, Edición de Martín Riquer.
[5] En su Comentario a su edición de *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha* (1833-1839), concretamente en su nota tercera al capítulo XVIII de la Primera parte del *Quijote*.

de la ceca a la Meca»; esta explicación es perfectamente aplicable a los que andan vagando por los caminos, sin objetivo alguno.

Según los hispanistas árabes Gamal Abdel-Karim y ´Abd Rahmán Badawí la expresión era de uso frecuente entre los moriscos. Coinciden con las explicaciones citadas arriba pero refieren que ceca proviene de *sikka* que significa camino o lugar de encuentro (Abdel-Karim; 2006, 46). Pero, como bien sabrá todo árabohablante o arabista, ésta palabra tiene aparte de este significado, que realmente es de uso reducido, otro más extendido que corresponde a la acción de acuñar monedas (que es el que ofrece el verbo *sakka*); de ahí Dár Al-Sikka [la Casa de monedas], a la que aluden las explicaciones arriba citadas.

Correas discrepa de todas estas opiniones. En su *Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana* (1627, libro coetáneo al de Covarrubias) escribe: «Ceca y meca son palabras castellanas enfáticas, fingidas del vulgo para pronombres indefinidos de lugares diversos, que no se nombran, como son Zanquil y Manquil, Zoco y Colodro, fulano y citano, traque y barraque y otras infinitas palabras de este género hechas por énfasis del sonido. No creo a los que quieren decir que Ceca fue una mezquita y que Meca es la de Arabia» (Véanse referencias bibliográficas).

Sea lo que fuere, examinando la expresión desde una perspectiva actual, lo que parece claro es que la palabra Meca (al menos con m mayúscula) es un signo que se asocia al nombre de una ciudad, es el símbolo más importante de una religión. El de Ceca queda muy atrás, reduciéndose ahora a un simple ejercicio de rima con la palabra anterior formando la expresión proverbial, donde, si bien es inevitable pensar en lo que significa Meca, lo que más prevalece es el significado general y definitivo del conjunto de la misma.

5. SI MAHOMA NO VA A LA MONTAÑA LA MONTAÑA VA A MAHOMA

Esta paremia sigue vigente en el habla española de ahora. Seguramente que todos la hemos usado o al menos escuchado en alguna ocasión. Personalmente la he vuelto a escuchar hace poco (en Madrid) en una reunión de trabajo en boca de un compañero que la mencionó en el momento oportuno y en un contexto que –casi diría– la hacía necesaria. Concretamente haciendo referencia a que, cuando una institución no nos contacta. Tenemos que acudir nosotros a ella, no esperar a que se ponga la solución en nuestras manos. Mahoma es un signo semiótico cargado de significado. Es el profeta del Islam que difícilmente podía pertenecer a la memoria colectiva española sin los siglos de coexistencia y convivencia de las dos tradiciones en un mismo suelo. La montaña a su vez también lo es; pues allí iba Mahoma a recibir al-wahy [el evangelio]. Era tal la voluntad divina que, si Mahoma no acude a la montaña, ésta seguro que iba a ir en su busca. Pero cabe señalar que el uso cotidiano de esta paremia en el habla española de hoy en día carece completamente de tales connotaciones, hasta tal punto de que, cuando se evoca, no se piensa en el profeta del Islam, sino simplemente en lo que quiere transmitir. De esta manera, la relación pragmática del receptor con dicha paremia no va más allá de lo que significa el conjunto de los signos que interaccionan entre sí para formar un significado ya establecido. Asimismo, el uso lo hace preestablecido, sin posibilidad de admitir más significados que el que está fijado.

6. SE LO ENTREGO MORO PARA QUE ME LO DEVUELVA CRISTIANO

En los tiempos de gobierno musulmán en España, o en las Taifas musulmanas, donde evidentemente vivían cristianos también, cuando nacía un niño en una familia cristiana no lo consideraban como tal hasta que el cura no lo hubiese bautizado. Nacido en tierra de moros necesitaba con más razón y más urgencia la mano del cura y el agua bendita para entrar a formar

parte de la comunidad cristiana. De ahí el enunciado *Se lo entrego moro para que me lo devuelva cristiano*, que en la actualidad está en desuso.

7. A MORO MUERTO GRAN LANZADA

Se refiere a los que hacen alardes de valor cuando ya están fuera de peligro. Existe la variante *A toro muerto gran lanzada*, que recoge Sbarbi en su *El Refranero General Español* (1874-78) y que se aplica, según dice, «a aquellos valientes que se atreven a arrastrar todos los peligros cuando ya lo han hecho otros, pero no antes». Pero añade: «En lugar de toro, dícese también moro». Antiguamente se mataba a los toros con una lanza. Esta confusión deja entender que, detrás de las dos variantes, hay una comparación implícita de la bravura del moro con la del toro, y que coincide con el significado del refrán.
José María Iribarren, en *El porqué de los dichos* (1962=1996), se pregunta acerca de cuál fue la versión original del refrán:

> Cabría plantear la duda de si el verdadero refrán alude al toro y no al moro, sobre todo teniendo en cuenta que antiguamente los toros eran muertos a lanza, que existía la suerte de las lanzadas (también llamada toreo a la suiza y palenque, que ejecutaban doce o más hombres puestos en filas y armados de lanzas) […] Sin embargo, el verdadero refrán, el primitivo y genuino alude al moro […]. Así lo recoge Correas en su *Vocabulario*, Covarrubias en su *Tesoro*[6] y el *Diccionario de Autoridades*, en ninguna de estas tres obras se cita el refrán *A toro muerto gran lanzada*, una variante introducida posteriormente, por homofonía de toro con moro.

De todas formas tanto si el muerto es el toro o el moro, tirar la lanza exhibiendo valentía y valor después del triste final, cuando ya ha pasado el peligro, es una auténtica ridiculez. No hay mayor insensatez que la de jactarse de lo que uno carece, que es lo que viene a transmitir este refrán en sus dos variantes.

8. LLORA COMO MUJER LO QUE NO PUDISTE DEFENDER COMO HOMBRE

Muy popular en toda la península y también conocido en Marruecos en su versión árabe. Frase célebre que pronunció la madre de Abu Abdi-Allah (Boabdil), último rey de Granada, dirigiéndola a éste cuando, tras entregar las llaves del Reino a los Reyes Católicos y firmar las Capitulaciones (enero de 1492), se desmoronó –en lo que a partir de entonces se va a llamar el Suspiro del Moro– llorando por toda la gloria y el pasado perdidos. Se cuenta que era un nombre débil, con más alma de poeta soñador que de rey capaz de defender sus fronteras. De ahí la comparación contenida en esta frase, que se ha convertido en una paremia; quizás no en uso como tal hoy en día, pero muy presente en el imaginario popular español y árabe.

9. MORO VIEJO NO PUEDE SER CRISTIANO

Este enunciado se refiere a que difícilmente se podía convertir al cristianismo a los moriscos ya mayores de edad; se pensaba y se decía el refrán, también por desconfianza. Quizás usando la misma paremia pero con otros fines, Francisco Núñez Muley, pese a que era un morisco converso, defendía el respeto a las costumbres, las tradiciones y la lengua de su pueblo oponiéndose abiertamente a la *Pragmática* del Cardenal Cisneros. A modo de ejemplo y de síntesis citamos a continuación una de sus alegaciones defendiendo el empleo de su lengua en este caso, depositaria de una cultura y una concepción del mundo. Dice así:

[6] Proverbio común en oprobio de los cobardes fanfarrones.

> ¿Cómo se ha de quitar a la gente su lengua natural, con que nacieron y se criaron? Los egipcios, surianos, malteses y otras gentes cristianas, en arábigo hablan, leen y escriben, y son cristianos como nosotros [...] Deprender la lengua castellana todos lo deseamos, mas no es en manos de gentes [...] dificultoso será y casi imposible que los viejos la aprendan en lo que les queda de vida, cuanto más en tan breve tiempo como son tres años, aunque no hiciesen otra cosa sino ir y venir a la escuela. Claro está ser este un artículo para nuestra destruición [...] (Luis del Mármol Carvajal: 1946, 165)

La frase *Moro viejo no puede ser cristiano* parece tener mucho que ver con esta realidad reflejada en esta cita de Núñez Muley. La *Pragmática* de Cisneros fue diseñada poco después de la caída de Granada, en contra de lo que dictaban las Capitulaciones[7], y obligaba a los moriscos a abandonar su traje, su lengua, sus costumbres, su religión y abrazar el modo y espíritu de vida cristiano. Una *Pragmática* que no pudo llevarse a cabo y que el mismo Felipe II volvió a ordenar su cumplimiento y ejecución en 1576, dando un plazo de tres años para que los moriscos aprendiesen la lengua castellana (como recoge la alegación de Núñez), prohibiendo escribir o leer la lengua árabe y la celebración de ritos, bodas o fiestas según la tradición morisca, así como el uso de nombres árabes y de los baños[8]. Nuevamente estas medidas se van a ver abocadas al fracaso, porque los moriscos seguían aferrados a sus tradiciones y costumbres, pese a que habían cambiado de nombre y acudían a la iglesia.

Otra interpretación puede ser que a los moros viejos (en este caso expresión inspirada en la de cristiano viejo) que en un principio solían llevar armas como signo visible de su integración social en la comunidad cristiana, se les va a retirar este privilegio para evitar que secundasen las revueltas (o la guerra) de las Alpujarras, lo cual equivalía a retirarles la confianza y señalarlos públicamente (Gómez, 2000: 74 y 107), como sentenciando: *Moro viejo no puede ser cristiano.*

Cuando la situación llega ya a su «límite», fracasadas las *Pragmáticas* para la integración de los moriscos, en 1609 el rey Felipe III decreta la expulsión como «solución» al «problema» morisco. Pero se eximió a los hijos pequeños de los moriscos de esta drástica medida, lo que suponía una desgracia más, igual o aún peor que la primera para las familias, que consistía, en definitiva, en separar padres de hijos. El pretexto era que los pequeños «no eran culpables, por su tierna edad, de los delitos de la herejía musulmana, de la que se sentenciaba a sus padres». Y, además, reteniéndoles en tierra cristiana se les podría instruir en las «verdades de la fe», y ganar sus almas para el cielo[9] Lo que equivale a decir que «morisquillo sí puede ser cristiano», conclusión que afianza y nos reafirma el significado de *Moro viejo no puede ser cristiano*.

10. EL QUE NO TIENE CRUZ SE LA ESTÁN HACIENDO

Este enunciado, que recuerda el refrán *Si las barbas de tu vecino ves cortar pon las tuyas a remojar*, encuentra su origen, probablemente, en las campañas de los bautismos forzosos a los que se vieron obligados los moriscos. También puede que haya tenido que ver con un tema que pronto se convertiría en todo un fenómeno: el rapto de los hijos de moriscos, conocido como el fenómeno de los Morisquillos al que hemos aludido arriba. Quizás para asegurar una mano de obra futura, y ante la dificultad o imposibilidad de conversión total de los moriscos mayores, se recurrió a esta medida, bajo el pretexto del argumento teológico de que los hijos pequeños de los moriscos no podían ser acusados de infieles dada su inocencia por ser lo que son: niños. Hay

[7] Donde los Reyes Católicos se comprometían a respetar la religión, la lengua, las costumbres y tradiciones moriscas, así como sus propiedades y su modo de organizar su comunidad.

[8] Véase *Los moriscos que no se fueron*, de Elena Pezzi (1991: 14) e *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada* de Luis del Mármol Carvajal (1946).

[9] Véase *Los Morisquillos del Reino de Valencia que no se fueron*, de Ignacio Girones Guillem (2007).

muchos casos de morisquillos que se han quedado en la Península, sea por rapto o por otro tipo de circunstancias, y cuyos expedientes están recogidos en el Archivo Histórico Nacional de Simancas (Girones Guillem: 2007). Pero un caso nos impactó especialmente que es el de un morisquillo que tiene una cicatriz en forma de cruz en la frente. Es el morisquillo número 210 según el listado o registro del Archivo arriba citado que viene recogido con esta leyenda: «Con un golpe hecha una cruz en la frente», lo cual indica claramente que la cruz se la habían hecho a base de golpes o cortes en la piel. El enunciado *El que no tiene cruz se la están haciendo* coincide perfectamente con la realidad y el hecho que acabamos de referir, pero confiamos en que éste ha sido un hecho aislado y que la expresión alude más bien, de forma simbólica, a una campaña sistemática de conversiones forzosas.

11. QUIEN NO FUE BUEN MORO, NO SERÁ BUEN CRISTIANO

De entrada esta paremia se sitúa en un nivel que está por encima de ciertos detalles como son la edad o la genealogía del sujeto al que se refiere. Se centra en el valor moral, en la ética de dicho sujeto. Un moro, si es bueno se puede hacer de él un buen cristiano, lo que viene a decir que la bondad, los valores, la ética es algo inherente a las personas. No es una cuestión de cierta ideología o religión. Por otro lado, de alguna manera, es reconocer que el otro también tiene moral y valores que coinciden o pueden coincidir con la moral y valores propios. Pero también se puede entender que si el moro es malo, si se hace cristiano también lo será, como bien lo indica la variante *De mal moro, nunca buen cristiano*. Con la primera la idea que se transmite es positiva, o cuando menos, menos negativa. Mientras con la segunda la idea con la que se queda el oyente es totalmente negativa. Al empezar diciendo «De mal moro», lo que se pone de relieve, evidentemente, es esta característica y no otra. Lo que indica con claridad que el significado no depende sólo de lo se dice, sino de cómo se dice, o sobre todo de eso. Por un lado la posición del emisor (al elegir una UF u otra) y por otro la relación receptor (oyente) /UF, son los que condicionan la naturaleza del mensaje emitido más que las propias palabras que componen la UF.

12. NI DE MAL MORO BUEN CRISTIANO, NI DE MAL CRISTIANO BUEN MORO

Respecto a esta paremia podemos afirmar lo mismo. Pero en esta ocasión la paremia consta de dos partes: una se refiere a moros: *ni de mal moro buen cristiano*, y otra a cristianos: *ni de mal cristiano buen moro*. El reparto es equitativo. Parece fruto de la visión de un grupo heterogéneo, pero que convive e interacciona en un mismo espacio, y que llega a sentenciar, independientemente de su credo, que si un individuo es malo no puede ser ni buen moro ni buen cristiano. Transmite la idea de que el problema está en los individuos y no en sus religiones, que en definitiva defienden la misma moral, los mismos valores, más allá de ciertas particularidades que las pueden distinguir.

13. CÓMICOS Y ABOGADOS, LO MISMO NACEN DE MOROS QUE DE CRISTIANOS

Tanto los cómicos como los abogados parecen tener (cada grupo por un lado) unas características muy definidas. Este refrán alude a esta realidad que se puede resumir en que tanto los unos como los otros tienen una idiosincrasia propia, independientemente de su origen étnico o de la religión que profesan. De hecho los cómicos de todo el mundo (y parece ser de todas las épocas) suelen tener puntos en común y los abogados también.

14. O TODOS MOROS, O TODOS CRISTIANOS

Esta UF alude a la idea de igualdad y el derecho a un mismo trato. No se puede privilegiar a nadie, *o todos moros, o todos cristianos*. La UF todavía goza de vigencia en el habla española actual, siendo su uso frecuente en ambientes laborales. Cuando se utiliza, tanto el emisor como el receptor, la entienden tal como acabamos de explicar, aunque luego quizás puedan resonar en sus oídos las palabras moro y cristiano, que recuerdan todo un pasado compartido. Pero creemos que aquí no hay un trasfondo negativo. Lo que se intenta destacar es una igualdad en el trato.

15. HAY MOROS EN LA COSTA

Es una expresión vigente y de uso frecuente en la actualidad. Se suele utilizar para avisar de que está presente o cerca alguien que no debe escuchar lo que se está hablando. En su origen fue una voz de alarma que proviene, según Clemencín (1833-39), de la frecuencia con que los moros, por largo tiempo, hicieron incursiones por las costas del Mediterráneo, sorprendiendo y arrebatando, ganado y cuanto les venía a la mano (Iribarren: 1996, 51). Coincidiendo con esta idea dice Moulay Ahmed El Gamoun en «África y Oriente en el imaginario literario de Cervantes» (2006, 182): «Creemos que la locución interjectiva "¡moros en la costa!" traduce claramente la psicosis que el Mediterráneo infundía al inconsciente colectivo español desde la Conquista. El mar Mediterráneo, que era la morada de Poseidón y de las sirenas –dice El Gamoun– se ve de repente convertido en un campo de batalla dominado por Marte, debido a los continuos asaltos organizados por la piratería norteafricana […] Las inesperadas incursiones efectuadas en la tierra del "enemigo" están destinadas a saquear pueblos, y a apresar a la gente, sembrando así el terror y la desolación». Estos continuos atropellos obligaron a levantar a lo largo de la costa, andaluza y levantina, numerosas atalayas a las que se ascendía por medio de unas escaleras de cuerda que luego eran retiradas. Era la época en que, además, el poder otomano representaba un gran peligro para las costas españolas, la época del mítico Barba Roja. Desde lo alto de las torres se vigilaba el ancho horizonte. Cuando se divisaban las velas de las naves enemigas, el centinela de turno comenzaba a gritar: «¡Hay moros en la costa!». Sonaban entonces las campanas y se encendían las hogueras para dar la señal. Cuando las costas están tranquilas, en el cambio de turno, los centinelas se despedían con la misma expresión pero en forma negativa «no hay moros en la costa». Las variantes *No es lo mismo decir moros que verlos venir* o *No es lo mismo oír decir moros que verlos veni*r parecen aludir a la realidad de psicosis a la que aluden José María Irribaren y Moulay Ahmed El Gamoun. Es realmente lo que ha quedado en el imaginario popular español, una visión negativa que la Inquisición, la expulsión y la reacción de los moros y moriscos con sus incursiones en la costa española ha hecho prevalecer sobre toda una historia compartida, con sus épocas gloriosas y sus épocas menos afortunadas.

CONCLUSIÓN

Difícilmente podríamos tener este material paremiológico sin relacionarlo con los siglos de convivencia (con toda su complejidad) entre cristianos y musulmanes. Es un material de carácter intercultural y, por lo tanto, común a ambos grupos; pertenece a un patrimonio común que en muchas ocasiones se ha gestado y se ha ido desarrollando casi de forma independiente de sus protagonistas. Lleva en su seno destellos de ambos. Por lo tanto, independientemente del contenido o de la imagen que ofrece del moro (a veces positiva y otras negativa); su importancia estriba en que es fruto de un largo proceso de intercambio y mestizaje, y en que sigue vigente en la actualidad en el habla española de una forma muy natural y espontánea, sin recordar en muchas ocasiones su lejano origen.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDELKARIM, G. (2006); «La evidencia islámica en la obra de Cervantes: análisis y valoración», en *Del Cervantes y el islam.* Edición de R. Gil Benumeya Grimau y N. Martínez de Castilla. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 41-57.

BLANCO FREIJEIRO, A. (1985): «Delfos, la oreja de Apolo», en *Historia 16*, 107 (Marzo), 83-89.

BUITRAGO JIMÉNEZ, A. (1995): *Diccionario de dichos y frases hechas*. Madrid: Espasa-Calpe.

CLEMENCÍN, D. (1833-1839): *Comentario a su edición de El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Madrid.

CERVANTES, M. de (1994): *Don Quijote de la Mancha*. Ed. M. de Riquer. Barcelona: RBA Editores.

CORREAS, G. (c. 1627, ed. 1924): *Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana*. Madrid: Edición Mir.

COVARRUBIAS, S. (1611=1943): *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed. M. de Riquer. Barcelona, 1943.

EL GAMOUN, M. A. (2006): «África y Oriente en el imaginario literario de Cervantes», en *Del Cervantes y el islam*. Ed. R. Gil Benumeya Grimau y N. Martínez de Castilla. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 179-195.

GIRONES GUILLEM, I. (2007): «"Los Morisquillos" del Reino de Valencia que no se fueron». Publicación electrónica de Centro de Estudios Moriscos de Andalucía (C.E.M.A).

IRIBARREN, J. M. (1962=1996[9]): *El porqué de los dichos*. Madrid: Aguilar/ Gobierno de Navarra.

MENÉNDEZ PIDAL, R. (1956): *España, eslabón entre la Cristiandad y el Islam*. Madrid: Espasa-Calpe.

MÁRMOL CARVAJAL, L. del (Ed., 1946): *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada*. Madrid: Atlas.

PEZZI, E. (1991): *Los moriscos que no se fueron*. Almería: Ed. Cajal.

RODRÍGUEZ RAMOS, A. M. (2010): *La huella morisca*. Editorial Almuzara, Colección *Andalucía. El Ándalus que llevamos dentro*.

SBARBI Y OSUNA, J.M. (1874-78): *El refranero general español*. Madrid: A: Gómez Fuentenebro, 10 vols.