

# LAS FIESTAS DE MOROS Y CRISTIANOS: LA MORISMA DE AÍNSA

MARÍA PILAR BENÍTEZ MARCO

*Universidad de Zaragoza*

## I. PRESENTACIÓN

La invitación que la Institución Fernando el Católico y, en particular, la Cátedra «Manuel Alvar» me hicieron, para participar en las *V Jornadas en torno a la Filología Aragonesa*, fue un motivo de alegría y satisfacción para mí por varias razones. En primer lugar, porque supusieron reencontrarme con mi director de tesis doctoral, el profesor José M.<sup>a</sup> Enguita Utrilla, y con algunos de los compañeros y compañeras del Departamento de Lingüística General e Hispánica de la época en la que pertencí a él como becaria y profesora asociada. Me permitieron, además, conocer en persona a una mujer pionera en los estudios sobre el dance aragonés, Mercedes Pueyo Roy, cuya estela silenciosa y silenciada siempre he seguido con verdadera admiración y respeto. Y, finalmente, constituyeron una oportunidad magnífica para seguir aprendiendo sobre un tema, el dance aragonés, que, de alguna manera, ha sido recurrente en mi trayectoria como investigadora del patrimonio cultural y lingüístico aragonés.

En concreto, comencé a estudiar la *Morisma de Aínsa* siendo estudiante universitaria y aquel primer acercamiento se concretó en el libro *Contribución al estudio de la Morisma de Aínsa* (Benítez 1988), en el que contextualicé la pieza teatral dentro de la corriente legendaria que ha defendido el inicio de la Reconquista en Aragón en el año 724 con la batalla habida en Aínsa entre musulmanes y cristianos, describí los actos de dos días de duración que acompañaban al texto antes de su recuperación en 1970 y analicé, desde el punto de vista literario, algunos aspectos de la obra. Recién terminada la carrera, realicé otro trabajo, «Aproximación al estudio lingüístico de dos textos del dance aragonés» (Benítez 1992), para investigar la presencia de la lengua aragonesa en el texto de la *Morisma* y en el del *Dance de Escatrón*. En el año 2003 participé en una mesa redonda dentro de las *I Jornadas de Invierno de Aínsa*, que versaron

sobre la *Morisma*, y allí tuve noticia del *Estudio comparativo de tres versiones de la Morisma*, realizado por José Luis Sierra Lafuerza en 1974, durante sus estudios de Bachillerato, y del que conservaba una copia Ánchel Conte Cazarro. Gracias a la generosidad de José Luis Sierra, Manuel López Dueso y yo misma elaboramos el artículo «Nuevos datos sobre la *Morisma* de Aínsa: estudio y edición de tres versiones del texto» (Benítez/López 2010), en el que publicamos y analizamos tres copias textuales de la *Morisma*, la firmada por Fidencio Sesé en 1866, otra de 1923, recogida por José Sierra Salinas, y la ya conocida de 1930, recopilada por Luis Mur Ventura y Francisco Peñuelas Ballesteros. En ese mismo trabajo, indagamos también sobre la relación de la *Morisma* con el proceso de génesis y maduración de la leyenda del Reino de Sobrarbe. Finalmente, la invitación a participar en 2017 en el *II Seminario Marchus Ville Ainse*, celebrado en Aínsa, me permitió reflexionar en aquella ocasión sobre el contexto histórico y literario de dicha pieza teatral.

Esta nueva contribución al estudio de la *Morisma*, con motivo de las *V Jornadas en torno a la Filología Aragonesa*, no pretende ser un mero recordatorio de datos ya expuestos en los trabajos anteriores, sino que intenta seguir avanzando en el conocimiento de dicha obra teatral. Para ello y teniendo en cuenta, no obstante, tales estudios, me referiré, tal como propongo en el título, a la relación que la *Morisma* mantiene con otras fiestas de moros y cristianos celebradas dentro y fuera de Aragón, dentro y fuera del Estado español, con el fin de acercarme a la tradición festiva en la que debe entenderse esta representación que tiene lugar en Aínsa el 14 de septiembre<sup>1</sup>.

## 2. LAS FIESTAS DE MOROS Y CRISTIANOS.

### EL CASO DE LA *MORISMA DE AÍNSA*

Como se acaba de sugerir, la *Morisma de Aínsa* ha de considerarse una de las muchas *fiestas de moros y cristianos* que se han desarrollado y continúan haciéndolo dentro y fuera del Estado español<sup>2</sup>, a menudo, con motivo de una

<sup>1</sup> Según se ha indicado, antiguamente la fiesta de la *Morisma* tenía lugar durante dos días, el 14 y el 15 de septiembre (Benítez 1988: 23-30).

<sup>2</sup> Las *fiestas de moros y cristianos* reciben también otros muchos nombres: *morismas*, *moriscas*, *morescas*, *soldadescas*, *danzas*, *dances*, *bailes*, *embajadas*, *dichos*, *coloquios*, etc. Demetrio Brisset Martín realizó un pormenorizado análisis de estas y otras denominaciones (Brisset 1988: 133-140). El mismo autor ofrece un amplio estudio de la geografía de dichas fiestas (Brisset 1988: XVI-XXI, 551, 553-860).

celebración religiosa y acompañadas, en ocasiones, de elementos militares, para conmemorar un hecho histórico importante, como fue el enfrentamiento entre dos culturas y religiones, la musulmana y la cristiana, que, en referencia a la península ibérica, coexistieron entre los años 711 y 1609 o 1613, según los territorios. Este hecho histórico, que a veces cruza la frontera hacia lo legendario, es el que se representa frecuentemente mediante una obra teatral popular, en el sentido de que participa activamente el pueblo en su desarrollo, pero, por lo común, basada en un texto literario, de mayor o menor calidad, redactado por una pluma culta. A pesar de que en cada territorio y en cada lugar tales representaciones tienen unas características especiales, suelen ser elementos comunes de todas ellas las embajadas o diálogos entre los bandos contendientes, la batalla entre musulmanes y cristianos, la intervención sobrenatural en el combate en forma de milagro, y la muerte y/o conversión, en general, de los enemigos de la fe católica. Es decir y en palabras de María Soledad Carrasco Urgoiti, las representaciones de moros y cristianos responden al esquema de reto, combate y triunfo, que adquiere significado pleno al escenificar el origen del territorio o nación que celebra la fiesta (Carrasco 2003: 25)<sup>3</sup>.

Por lo tanto y como señala José Fernando Domene Verdú, en las fiestas de moros y cristianos convergen una fiesta religiosa, que se manifiesta en actos, como una misa, una procesión o una romería; una fiesta histórica, que consiste en la representación propiamente dicha del enfrentamiento histórico o legendario entre cristianos y musulmanes; y, en ocasiones, confluye también una fiesta militar, que se visibiliza mediante desfiles, alardes de armas, ruedo de banderas, salvas de diversas armas o simulacros de batallas (Domene 2015: 21-22).

En este sentido, en la *Morisma de Aínsa* concurren, principalmente, una fiesta histórico-legendaria, en la que se representa la derrota de los musulmanes en Aínsa por las tropas cristianas al mando de Garci-Gimeno en el año 724, y una fiesta religiosa, consistente en una procesión desde la villa hasta el monumento conocido como la Cruz Cubierta, construido en el lugar donde supuestamente tuvo lugar la batalla y apareció una Cruz que ayudó a los cristianos, y una misa que se celebra en dicho espacio. No faltaron, sin embargo, en épocas anteriores

---

<sup>3</sup> Son muy numerosos los estudios que se han ocupado de las fiestas de moros y cristianos, y la mención exhaustiva de tal bibliografía excede las posibilidades de estas páginas. Por ello solo se anotan algunos de tales trabajos: Albert-Llorca/González Alcantud (2003), Amades (1966), Arco (1943), Beltrán (1982), Brisset (1988, 1997, 2001), Carrasco (1996), Domene (2015), González Hernández (1996-1997, 1999), Guastavino (1969), Larrea (1952), Massip (2010), Pueyo (1973), Ricard (1958) o Salvà (1958).

a la actual, elementos de una fiesta militar, visibles, por ejemplo y sobre todo, en la versión de 1923 de la *Morisma*, cuyas instrucciones para la representación contienen alusiones a los desfiles de ambos ejércitos, a los distintos toques militares practicados por cada uno de ellos (toque de llamada con el tambor, toque de llamada con la corneta, toque de paso de ataque, etc.) y, por supuesto, a los simulacros de batallas (Benítez/López 2010: 98-100).

Otro ejemplo que puede ayudar a comprender la fusión de festejos que se produce en las fiestas de moros y cristianos es la celebración que tiene lugar en Jaca el primer viernes de mayo y en la que se unen, en cambio, una fiesta religiosa y otra militar. La religiosa se expresa a través de la procesión que marcha desde la catedral de Jaca hasta la ermita de la Virgen de la Victoria, antes llamada Nuestra Señora de Mocorones (Aznárez 1960: 24-27) y levantada con motivo de la victoria de los cristianos, al mando del conde Aznar Galíndez, sobre los musulmanes en una fecha incierta (siglos VIII o IX). Por su parte, la fiesta militar consistió, originariamente, en el desfile de un escuadrón de muchachos seglares, provistos de diversas armas de fuego, un grupo de ballesteros y un sencillo acompañamiento musical de carácter militar (Aznárez 1960: 23, 29-30); a estos elementos, se añadieron, con el paso del tiempo, las salvas de aquellas y otras armas (escopetas, arcabuces, mosquetes), el ruedo de la bandera de la ciudad (Leante 1889: 106-108) y, modernamente, nuevas escuadras (caballería, cortejo histórico, cortejo del conde, labradoras, artesanos y artesanas)<sup>4</sup>. No hay, sin embargo, representación teatral del hecho histórico-legendario que se conmemora.

Las fiestas de moros y cristianos, entendidas como suma o fusión de diferentes espectáculos festivos, han ido configurándose a lo largo del tiempo hasta adoptar su forma actual. A continuación, se resume la evolución histórica de estas fiestas, bien estudiada, entre otros, por Brisset (1997), Domene (2015) o González Hernández (1996-1997, 1999).

## Edad Media

El origen de las fiestas de moros y cristianos se remonta a la Edad Media, momento histórico en el que estuvieron motivadas por los sucesos de la Reconquista. En aquella época se celebraban solamente en las grandes ciudades,

---

<sup>4</sup> En relación con las escuadras que, en la actualidad, desfilan en la fiesta de Jaca, véase la página web de la Hermandad del Primer Viernes de Mayo de Jaca (<http://www.hpvmjaca.es/>).

a iniciativa, en general, de la nobleza, si bien en ellas era ya muy importante la participación popular. Tenían lugar junto a las fiestas emanadas de los poderes políticos y públicos, en especial, junto a las fiestas reales (nacimientos, bautizos, coronaciones, matrimonios, muertes, funerales, salidas, entradas o recibimientos de reyes y de príncipes, victorias militares, tratados de paz, visitas de personalidades, etc.) y, más ocasionalmente, junto a las fiestas religiosas, particularmente, las del ciclo litúrgico (Navidad, Corpus Christi, San Juan, etc.), pero también las celebradas como agradecimiento por alguna victoria militar contra los musulmanes o, más raramente, en honor del santo patrón de la localidad<sup>5</sup>.

En todas ellas, como se ha indicado, era bastante habitual que hubiera una representación ficticia y simulada de los combates que estaban teniendo lugar en la Reconquista, para lo que, a menudo, se construía un castillo de madera. En concreto, suele considerarse que la primera representación de este tipo documentada fue la que tuvo lugar en Lérida en 1150, con motivo de la boda de Petronila, hija del rey de Aragón Ramiro I el Monje, con Ramón Berenguer IV, conde de Barcelona, al incluirse dentro de la comitiva nupcial que los acompañó hasta la iglesia catedral de aquella ciudad una danza de moros y cristianos que simulaban un reñido combate, tal como reseñó Soriano Fuertes (Soriano 1855: 125-126)<sup>6</sup>:

El autor de un manuscrito que refiere lo suntuoso de estas bodas dice [...] que el príncipe y la reina fueron al templo acompañados de la mayor parte de los prelados y nobleza de Cataluña y Aragón, precedidos de un gran coro de juglares y juglaresas, cantores y cantoras, como también de muchas danzas, entre las cuales hace particular mención de una compuesta de moros y cristianos que figuraban un reñido combate.

Más sofisticado fue el llamado entremés de la *Jarra de Santa María*<sup>7</sup>, con el que se obsequió a Fernando I de Aragón en su coronación en Zaragoza, celebrada en 1414. El espectáculo representaba al monarca en su condición de vencedor de los árabes, a través de la simbología de su emblema regio (la jarra y el grifo). Para ello se construyó un castillo sobre ruedas en el que había una jarra giratoria, con lirios blancos, símbolo de la pureza de María, y rodeada de

---

<sup>5</sup> Sobre estas y otras fiestas que continuaron desarrollándose durante la Edad Moderna, puede consultarse, entre otras obras, Serrano (1995).

<sup>6</sup> El autor de esta cita, Mariano Soriano, indica que el manuscrito mencionado se hallaba en poder de D. Miguel de Manuel, bibliotecario de San Isidro el Real de Madrid, según José de Teixidor, de quien tomó la noticia.

<sup>7</sup> En el siglo XV la voz *entremés* designaba una especie de pantomima representada en banquetes cortesanos.

seis doncellas y un águila. Un grifo, acompañado de árabes, atacó el castillo y, en plena batalla, la jarra se abrió y de él salió un niño vestido de rey que hizo postrar al grifo y a los musulmanes (Massip 2010: 229-230).

Según algunos autores, como Brisset (2001: 5), estos combates simulados gozaron de tal aprecio en la corte aragonesa que se extendieron, por medio de ella, a otros territorios del Mediterráneo. Así, por ejemplo, en 1389 tuvo lugar en París un festejo de este tipo, por la llegada de la reina Isabel de Baviera, esposa de Carlos VI de Francia, en el que se simuló el enfrentamiento entre los cristianos, a las órdenes de Ricardo Corazón de León, y los musulmanes, bajo el mando del sultán Saladino, durante la tercera cruzada, ocurrida dos siglos antes, tal como relatan las *Crónicas* de Jean Froissart (Buchon 1838: III, 4).

Con el tiempo, estas representaciones simuladas y simbólicas del enfrentamiento entre musulmanes y cristianos se enriquecieron con la representación teatral de un texto dramático sobre tales luchas. A este respecto, el primero conservado y considerado como tal es el que se utilizó en las fiestas de Jaén celebradas en 1463 con motivo de una fiesta religiosa, la Navidad, promovida por el condestable de Castilla, Miguel Lucas de Iranzo, pero con una importante participación ciudadana (Mata 1940: 98):

Venidas las fiestas de la Natiuidad de nuestro señor Jesucristo del año del señor de mil e quatroçientos e sesenta e tres años, como todos conosçiesen quel deseo del dicho señor Condestable fuese exerçitarse, después de los fechos tocantes a la guerra, en conbites e salas, fiestas e juegos de cañas, e otros actos de placeres onestos, do lo suyo con todos pudiese gastar, buscauan envençiones tocantes a esto.

Y el domingo que fue segundo día de pascua, después de comer, se acordaron docientos caualleros de los más principales y mejor arreados de su casa e de la çibdad de Jahén, la meytad de los quales fueron en ábito morisco, de baruas postizas, e los otros cristianos.

E los moros fingieron venir con su rey de Marruecos [...].

En dicho texto teatral, se hallan ya algunas líneas temáticas características de las representaciones de moros y cristianos, como son la conversión y el bautismo de los musulmanes (en el caso del texto de Jaén, se trata del bautizo del rey de Marruecos), tras haber sido vencidos por los cristianos, y el posterior convite para festejar el hecho (Mata 1940: 100):

—Muy noble señor Condestable, yo he visto e bien conoçido que no menos en el juego de las cañas que en las peleas vuestro Dios vos ayuda, por do se deue creer que vuestra ley es mejor que la nuestra. Y pues es así, yo e mis moros renegamos della [...].

E con muy grandes alegrías e gritas e con muchos trompetas e atabales, fueron con el dicho señor Condestable por toda la çibdad fasta la Madalena. Y en la fuente

della [...] a su rey derramaron vn cántaro de agua por somo de la cabeça, en señal de bautismos [...]. E de allí toda la cauallería e grant gente de pie de onbres e niños vinieron a la posada del dicho Condestable [...], do a todos generalmente dieron colación de muchas frutas e vinos.

Todos estos temas son reconocibles en la *Morisma*, pues, después de la derrota del ejército musulmán y de la muerte del rey moro, la reina musulmana decide convertirse al cristianismo y bautizarse, al tiempo que intenta convencer a sus súbditos, para que hagan lo mismo (Benítez/López 2010: 73, 75):

Y aunque todo lo perdí,  
siquiera el alma no pierda,  
pues yo me convertiré  
a los ritos de tu Iglesia,  
que esa Cruz me dio el aviso  
ser tu ley la verdadera [...].  
Abrid, abrid, pues, los ojos,  
no caigáis en los abismos,  
mirad que el rey os convida  
a recibir el bautismo  
con que se lavan las manchas  
de todos los desatinos  
hechos contra los cristianos  
y los preceptos divinos.

De hecho, además de las referencias expresas en el propio texto de la *Morisma* al bautizo de los moros, este constituye en sí mismo uno de los actos rituales que formaron y forman parte de la fiesta de moros y cristianos en Aínsa (*vid.* la fotografía de la página siguiente). Consiste en que los reyes cristianos apadrinan a los musulmanes y, con este motivo, tiene lugar una fiesta popular, «El bautizo de los moros», en la que se obsequia a todo el mundo con torta o rosquillas y vino, para lo cual, en épocas pasadas, ambos ejércitos iban a pedir previamente por las casas del lugar (Benítez 1988: 27).

Como puede comprobarse en los textos citados, el argumento que hace convertirse a los musulmanes al cristianismo en la citada representación de Jaén del siglo XV y en la *Morisma de Aínsa* guarda relación con algunos de los llamados juicios de Dios u ordalías medievales, que consistían en reconocer que el mejor dios es el que más ayuda en la guerra o en el desafío a los que creen en él.

No obstante, aunque la leyenda de la batalla de Aínsa entre cristianos y musulmanes remite a los primeros años de la Reconquista y, en el mito de los reyes de Sobrarbe, el primero de ellos, Garcí Gimeno, es casi coetáneo de Pelayo en



*Bautizo de los moros de Aínsa en 1987 (foto de la autora).*

Asturias<sup>8</sup>, no hay documentada en este periodo medieval una fiesta de moros y cristianos que los represente, entre otras razones, porque no fue hasta finales del siglo XV cuando comenzó a fraguarse tanto la leyenda como el mito.

De hecho, como ya se dio cuenta en un trabajo anterior (Benítez/López 2010: 14), el personaje de Garcí Gimeno figura en la *Crónica de San Juan de la Peña*, del siglo XIV, pero como monarca navarro (Orcástegui 1986: 15). No fue hasta la obra del que se considera primer cronista del Reino de Aragón, Gauberto Fabricio de Vagad, cuando se trazó la línea genealógica de la dinastía real de Sobrarbe y apareció dicho monarca iniciándola, tras haber conquistado la villa de Aínsa, a la manera y según las reglas de la poliorcética del siglo XV (Vagad 1996 [1499]: IVv-V). En la *Corónica de Aragón* de Vagdad, no se menciona la aparición de la cruz en la batalla, sino que este elemento solo es citado como emblema de tal rey (Vagad 1996 [1499]: VIIIv).

<sup>8</sup> Recordemos que en el 722 tuvo lugar la supuesta batalla de Covadonga y, en el 724, la de Aínsa.



## Edad Moderna

En la Edad Moderna, continuaron celebrándose fiestas de moros y cristianos, motivadas por nuevos acontecimientos históricos. En la península ibérica, junto al recuerdo de la Reconquista, fueron también materia dramática, entre otros hechos, la conquista de Granada (1492)<sup>9</sup>, la guerra contra los turcos, en especial, la batalla de Lepanto (1571), los ataques de los piratas berberiscos a las costas de la península ibérica, la rebelión de los moriscos en las Alpujarras, iniciada en 1568, o la expulsión de estos últimos, ocurrida, como se ha dicho, entre 1606 y 1613.

Debido a los grandes gastos que ocasionaban, hasta el siglo XVI las fiestas de moros y cristianos continuaron celebrándose solo en las ciudades grandes, donde, desde el siglo XV, comenzaron a ser organizadas por los gremios, que participaban en los desfiles festivos con carros triunfales alusivos a cada uno de ellos. Pero, a partir del siglo XVI, fueron extendiéndose a las pequeñas poblaciones por influencia de las grandes ciudades, de una forma más modesta y con motivo de las fiestas patronales. Es decir, de algún modo, comenzó en este periodo la transformación de las fiestas, en un principio, diversiones urbanas, aristocráticas y cortesanas, en recreaciones populares con una finalidad evangelizadora en el medio rural<sup>10</sup>.

De hecho, siguieron celebrándose en las fiestas civiles, en especial, en las reales, pero aumentaron considerablemente los festejos de moros y cristianos que tuvieron lugar junto a las fiestas religiosas, principalmente patronales, consecuencia de la potenciación, por parte del Concilio de Trento y de la Contrarreforma, de estas últimas como medio de adoctrinamiento del pueblo.

Es significativo, en este sentido, el empeño de Felipe II, impulsor de la Contrarreforma, en fomentar las fiestas de moros y cristianos. No en vano se celebraban en su honor en las ciudades grandes que visitaba. Pueden citarse como ejemplos la fiesta real que tuvo lugar precisamente en Trento en 1549,

---

<sup>9</sup> Ya, en el mismo año de 1492, se había celebrado la entrada de los Reyes Católicos en Zaragoza de este modo: «A la Puerta Cineja se hizo una representación conforme la victoria que trayan [la presa de Granada]» (Sesma 1992: 223).

<sup>10</sup> Si bien hay estudiosos que sostienen la idea expresada, es decir, que las fiestas de moros y cristianos fueron, primeramente, diversiones urbanas, aristocráticas y cortesanas, antes de convertirse en recreaciones populares y campesinas (Ricard 1958: 872), los hay que disienten por considerar que ambos tipos de fiestas se desarrollaron de forma paralela (Guastavino 1969: 17) o por apreciar un carácter naturalista primigenio en ellas, que permite pensar en la influencia recíproca (Brisset 1988: 106, 109).

con motivo de la estancia que realizó cuando era príncipe, y en la que se incluyó la conquista de un castillo defendido por turcos (Calvete 1552: 51v):

Acabado el mouimiento y fuegos de la rueda, embraucidos los soldados de que los turcos de dentro tanto se les defendiessen, arremetieron otra vez al castillo en esquadron con gran ímpetu con otras picas de fuego y, aunque los turcos se defendían, fueron con escalas y con tan gran furia acometidos, dándoles los arcabuzeros crueles ruziadas con gran destreza en cargar y descargar sus arcabuzes en ellos, que, no pudiéndose ya reparar los turcos de la batalla, pusieron fuego a la tercera rueda d'el castillo, y, aunque era espantoso el fuego que d'ella salía por todas partes sobre los que le combatían, al fin, pusieron sus escalas y con gran esfuerço subieron y pusieron su vanderá sobre la muralla y el castillo fue tomado.

O también la que se desarrolló en Tortosa, cuando en 1585 la visitó, siendo ya rey, y para la que se construyó una torre de madera junto al Ebro, defendida por los moros, que, finalmente, fueron vencidos por los cristianos (Cock 1876 [1585]: 186-187)<sup>11</sup>:

Fue representado de la ciudad otro espectáculo digno de notar. Estaba hecha una torre de tablados y madera frontero en la ribera del Ebro, pintada en derredor, y para ganar y defender esta salían dos cuadrillas de ciudadanos. Los moros la defendían y los christianos la tenían cercada por mar y por tierra [...]. Por la tarde fue destruida la torre y vencidos los moros, a los cuales truxeron los christianos triunfando por la puerta del palacio.

No obstante y como se ha indicado, la Contrarreforma influyó notablemente en las fiestas de moros y cristianos. Paulatinamente, dejaron de ser meros divertimentos cortesanos y se intensificó el carácter dogmático de los textos, escritos normalmente por miembros del clero y que servían para representar la victoria de los cristianos sobre los musulmanes, de los fieles sobre los infieles, del bien sobre el mal. Debido a la función evangelizadora que adquirieron, aumentó, según se ha señalado, el número de fiestas de moros y cristianos asociadas a celebraciones religiosas, sobre todo, patronales. De ahí que se extendieran a

---

<sup>11</sup> Serrano (1995: 129, n. 33) ya dio cuenta de la confusión que tuvo Antonio Beltrán Martínez, al situar esta fiesta de la toma del castillo en Tortosa en Zaragoza (Beltrán 1982: 15-18). De hecho, cuando Felipe II visitó Zaragoza en ese mismo viaje, solo se documenta, en lo que se refiere al tema que abordamos en este estudio, la realización de varios juegos de cañas. Así, se dice, por ejemplo, que «seguían cuarenta y ocho caballeros repartidos en cuatro escuadrones [...] imitando las maneras y ritos de los moros», y se añade que «estos hacían carreras delante del palacio por sus escuadrones, estando las infantas y las damas en las ventanas» y que «esta costumbre quedó de los moros en España, los cuales, para complacer a sus damas enamoradas, corrían jugando cañas» (Cock 1876 [1585]: 35).

numerosos territorios del Estado español y también de América, llevadas por los religiosos que acompañaron a los conquistadores. En unos lugares y otros, se unieron a danzas previamente existentes con la misma finalidad de adoctrinamiento. Pensemos en los *dances* de Aragón, en los *balls parlats* de Cataluña o en las danzas indígenas de América, convertidas también en *danzas de moros y cristianos*<sup>12</sup>. En definitiva, a la muerte de Felipe II, en 1598, las representaciones de cristianos y musulmanes se habían difundido por todo el imperio español.

Buen testimonio de ello es el recogido en la obra anónima *La vida i hechos de Estevanillo González, hombre de buen humor. Compuesto por él mismo*, publicada en Amberes en 1646 y en la que se describe una fiesta de este tipo, organizada en una aldea cercana a Zaragoza. Como puede comprobarse en los siguientes fragmentos, el espectáculo reseñado en dicha novela responde a las características que, en la actualidad, tienen muchas de las manifestaciones del dance aragonés (*Estevanillo González* 1652 [1646]: 330-332):

Haziase en este tiempo, en una aldea cercana desta ciudad, una fiesta a deuoción de vn mártir de aquel Reyno, a cuya fama acudía mucha gente de toda comarca [...].

Hallamos en su plaça dos compañías de labradores, la vna de moros con ballestas de bodoques, otra de christianos con bocas de fuego. Tenían hecho de madera, en la mitad de su dicha plaça, vn castillo de mediana capacidad y altura, adonde auían de estar los moros; y el día venidero, quando la processión llegasse a su vista, la compañía de los christianos le auía de dar assalto general; y, después de auerlo ganado a los moros, los auía de llevar cautiuos y maniatados por todas las calles, dando muchas cargas de arcabuzazos en señal de la vitoria. Tenían dos danças: la vna de espadas y la otra de cascabel gordo.

En España, estas fiestas de moros y cristianos compartieron el motivo dramático del enfrentamiento y del triunfo cristiano con las comedias de este mismo nombre, que florecieron como subgénero teatral en el Siglo de Oro y que, adaptadas al gusto neoclásico y romántico, gozaron del favor popular hasta el XIX (Carrasco 1996: 62, 82; 2003: 28)<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> En una nota anterior, en la que se aludía a algunos de los estudios sobre las fiestas de moros y cristianos, se han incluido los de Arco (1943), Beltrán (1982), Larrea (1952) y Pueyo (1973), referidos al *dance* aragonés. Sobre los *balls parlats* de Cataluña, léase, por ejemplo, *Balls parlats a la Catalunya nova* (1992) y Massip/Navarro/Palau (2015). Por último, de la amplia bibliografía sobre las *danzas de moros y cristianos* en América, anotamos estas referencias: Beutler (1986), Cáceres (2005), Hoyos (1954), Ricard (1932) y Warman (1972).

<sup>13</sup> María Soledad Carrasco señala que faltan textos para estudiar el momento inicial de formación de la comedia de moros y cristianos, si bien parece que guardan relación con

Fuera del Estado español, la difusión de las fiestas de moros y cristianos en la Edad Moderna llegó incluso a Constantinopla, donde en 1582 Murad (o Amurates) III celebró una, con motivo de la circuncisión de su hijo y en la que se representó el conflicto desde la perspectiva de los musulmanes (Cantú 1856: 868-869):

Había dos castillos: uno mayor, que figuraba pertenecer a los musulmanes, con bandera roja y amarilla, colocado enfrente del palco del sultán; y otro menor, con bandera cristiana, en la cual se veían varias cruces azules y encarnadas en campo blanco. Bombardeábanse mutuamente y, avanzando la guarnición del primero, sus trincheras y artillería hasta las murallas del segundo, desplomáronse las cuatro paredes y salieron corriendo cuatro cerdos, que hacían alusión a las cuatro potencias cristianas, cuyos embajadores asistían a la fiesta.

Es en esta época de expansión de las fiestas de moros y cristianos más allá de las grandes ciudades, y promovidas por la religiosidad derivada del Concilio de Trento y de la Contrarreforma, cuando se hallan las primeras menciones a la celebración de una en Aínsa, como se puso de manifiesto en un trabajo anterior (Benítez/López 2010: 14). Ello fue posible porque entonces terminó de fraguarse el mito de los reyes de Sobrarbe, que se unió al de los *Fueros de Sobrarbe*, enumerados por el cronista del reino de Aragón Jerónimo de Blancas en sus *Aragonensium rerum commentarii* (1588), y se gestó la leyenda de la batalla en Aínsa, según la cual, tras la toma de la villa por Garcí Gimeno y durante el combate subsiguiente, se apareció la cruz sobre una encina (Blancas 1995 [1878]: 29). Esta versión divulgada por Jerónimo de Blancas constituyó también el punto de partida para la difusión del papel de la villa de Aínsa como capital del reino de Sobrarbe.

Precisamente la integración de la leyenda del reino de Sobrarbe y de sus reyes como parte de la identidad colectiva e histórica de la sociedad ainsetana a lo largo de la Edad Moderna se muestra en tres elementos (Benítez/López

---

la tragedia renacentista y, en especial, con los romances de desafío de moros, difundidos a través de pliegos sueltos y romanceros en el siglo XVI. En todo caso, aparece ya definida en *Los hechos de Garcilaso de la Vega y moro Tarfe* de Lope de Vega. Junto al tipo de comedia que representa esta obra, en la que se recoge el tema del torneo caballeresco entre un moro y un cristiano, la autora distingue otra forma de comedia de moros y cristianos, compuesta por el doble tema del patrocinio milagroso y de la conquista y reconquista de la patria. A este último tipo pertenecen, entre otras, piezas como *La fundación de la Alhambra de Granada* de Lope de Vega u *Origen, pérdida y restauración de la Virgen del Sagrario* de Pedro Calderón de la Barca (Carrasco 1996: 50-62).

2010: 15): el escudo de la villa, el monumento de la Cruz Cubierta y la representación de la *Morisma*.

Respecto al emblema heráldico, constituido por el escudo en oro con encima surmontada por cruz roja, que se considera identificativo del primer rey de Sobrarbe a partir de la *Corónica de Aragón* de Vagdad, se difundió en la iconografía aragonesa durante el siglo XVI. En concreto, en Sobrarbe se divulgó en la segunda mitad de dicho siglo (García Guatas 1977) y se halla representado en las iglesias de Castejón de Sobrarbe (1557), San Pelay de Coscojuela de Sobrarbe (1575) u Olsón (1599). En Aínsa sustituyó a un escudo anterior, formado por un león y mencionado en 1459 (Conte 1981: 217), en el último tercio del siglo XVI, como muestra una referencia en el nobiliario de Pedro Vitales (Nicolás-Minué 2010: 395). En el propio texto de la *Morisma* queda recogida esta apropiación del escudo de Garcí Gimeno, por parte de la villa de Aínsa: «Muy feliz será Aínsa / y llevará por divisa / el blasón de los cristianos» (Benítez/López 2010: 16).

Por su parte, el monumento de la Cruz Cubierta fue descrito ya en 1610 por Juan Labaña como «hum humilladero, e nelle huna cruz, onde dizem os da villa que he o lugar em que estava o arvore, sobre que apareceu a cruz a el rey D.<sup>m</sup> Garcia Ximénes, peleyando com os mouros, despoes que tomou a Aynsa» (Labaña 1895: 69). Como reseña Ricardo del Arco, entre otros, en 1646 la villa de Aínsa solicitó ayuda económica a las Cortes celebradas en Zaragoza para construir una ermita en tal lugar. La obra concluyó en 1655, según la fecha que figura en el friso. Las mismas Cortes concedieron, desde 1678, diez libras jaquesas para solemnizar la fiesta en torno a la Cruz, cantidad que fue confirmada en 1716 por Felipe V. Este mismo monarca concedió un donativo de sesenta libras para la restauración del monumento y Carlos III, cincuenta doblones de oro, con el mismo fin, después de ser destruido por un huracán un año antes (Arco 1914: 10). El favor de las instituciones y de los monarcas señalados hacia la fiesta de la Cruz en Aínsa quedó plasmado en el propio texto de la *Morisma*, como se observa en estos versos (Benítez/López 2010: 17):

Por eso siempre los reyes  
de España, agradecidos  
de este triunfo de la Cruz,  
concurren siempre benignos  
con parte del tesoro  
celebrando la victoria  
de que hoy se hace memoria  
en este festín honroso.

El tercer elemento que muestra la integración y la asimilación de la leyenda del reino de Sobrarbe en la identidad colectiva de los habitantes de Aínsa es precisamente la *Morisma de Aínsa*. Según expusimos en otro estudio (Benítez/López 2010: 18), las primeras referencias a la realización de una fiesta de moros y cristianos, integrada por una fiesta religiosa, posiblemente anterior y consistente en la procesión y misa en Cruz Cubierta, y por una fiesta histórico-legendaria, en la que se representaba la batalla, son del siglo XVIII. En ellas, como puede comprobarse, se cita el 14 de septiembre como día de celebración de dicha fiesta. Aunque la fecha del combate no aparece mencionada en ninguna de las obras históricas sobre los reyes de Sobrarbe, el día mencionado coincide con el de la celebración religiosa de la Santa Cruz y con el de las ferias otorgadas por la reina María en 1423 a la villa de Aínsa (Conte 1981: 217). La primera de esas referencias se halla en una carta del alcalde de Aínsa Martín Fumanal, fechada en 1773 (Arco 1914: 10):

Sobre esta [la Cruz Cubierta] está pegada la mesa altar, en donde se dice misa siempre que hay algún devoto que dé la caridad para ello, y en especial todos los años el 14 de setiembre, que este día se hace la fiesta y algunas veces se hace entre otras cosas una soldadesca, haciendo un remedo de morisca (acordando con ella en la sucesiva tradición el glorioso triunfo del rey D. Garcí Ximénez).

Otra alusión del mismo siglo es la proporcionada por el manuscrito *Viaje por el Alto Aragón. Noviembre del año 1794* (Buil 1997: 170):

Estuve en la cruz que se llama de Aínsa que está al norte del pueblo a un cuarto de la villa.

Se reduce a una cruz cubierta cercada de verjas de hierro con el árbol encima en medio, y sobre la cruz de hierro y al pie de la encina una mesa de altar en la que se dice misa el 14 de septiembre después de la procesión.

Sale del pueblo y va a la Cruz, haciendo una [batalla] de moros y cristianos.

En los mismos años, en los que se documenta una representación de la batalla habida entre musulmanes y cristianos en Aínsa, se atestigua también un dance en Barbastro que utilizó el mismo motivo legendario y recreó el mito del reino de Sobrarbe. Tuvo lugar el 12 de septiembre de 1789, con motivo de la fiesta que organizó la ciudad para celebrar la proclamación de Carlos IV. Así, en la descripción del desfile de aquellos festejos, se dice lo siguiente (López Novoa 1861: 416):

Suspendía las atenciones del numeroso concurso la ordenada comparsa de danzantes labradores, que, imitando la inocente simplicidad de los pastores de Pirene, quisieron que viniese en el triunfo la antiquísima Aynsa, vencedora de los moros y

capital del reino de Sobrarbe [...]. Representaban de un modo admirable los avances, tajos y quites del juego de esgrima, al propio tiempo que hacían varias evoluciones al compás de la música.

## Edad Contemporánea

En la Edad Contemporánea, la supresión de las fiestas reales y de los gremios dio lugar a que las fiestas de moros y cristianos dejaran de realizarse en las grandes ciudades. Solo se conservaron en los pueblos pequeños, junto a las fiestas patronales, ya que en ellos los gremios nunca fueron importantes y la fiesta se desarrollaba al amparo de cofradías de origen religioso (Domene 2015: 24, 49, 103).

Estos cambios no debilitaron ni disminuyeron las fiestas de moros y cristianos, sino que durante el siglo XIX siguieron expandiéndose. La irrupción del Romanticismo fomentó el sentimiento de *nación* tanto en el ámbito estatal como en el regional. En ambos niveles, el concepto de nación se sustentaba en las ideas de patria, religión católica y monarquía, que tenían sus raíces en la Edad Media, en concreto, en las victorias militares de los cristianos sobre los musulmanes en la Reconquista. Además, algunos hechos históricos, como la guerra de la Independencia (1808-1814), las guerras carlistas (1833-1876) o la Primera Guerra de Marruecos o de África (1859-1860) aumentaron el sentimiento patriótico español.

Como los textos eran escritos por miembros del clero y de las élites cultas de las localidades que celebraban fiestas de moros y cristianos, solían estar redactados en castellano, desprender una ideología conservadora y aludir a los mitos que conformaron la historia de España y que fueron tan utilizados en el Romanticismo, entendiéndolo como tal historia, en general, la de la Corona de Castilla, y, más raramente, pero como sucede en la *Morisma*, la de la Corona de Aragón. En paralelo, el pueblo comenzó a representar sus propios textos desde los primeros momentos del Romanticismo. Estos se caracterizaban por el carácter humorístico que poseían, por la crítica social que realizaban y por representar, en consecuencia, una ideología más progresista. Además, podían estar escritos parcialmente en la lengua romance propia del territorio.

Como se puso de manifiesto en un estudio anterior (Benítez/López 2010: 15), si bien desde finales del siglo XVIII había quedado desacreditada la leyenda de los reyes de Sobrarbe, hubo autores que continuaron reforzándola durante el XIX. Fueron los casos, por ejemplo, de Bartolomé Martínez y Herrero, que escribió *Sobrarbe y Aragón* (Martínez 1866), o Julio Monreal y Ximénez de Embún, quien en su poemario *El blasón aragonés*, premiado en el Certamen

Científico y Literario convocado por el Ateneo de Zaragoza en 1880, dedicó uno de los poemas, «Sobrarbe», a la batalla de Aínsa<sup>14</sup>.

A estas obras, se unió precisamente la primera versión escrita conservada de la *Morisma*. Se trata de una copia firmada por Fidencio Sesé en 1866 y cuyo original se ha perdido. En ella hay una adaptación de la leyenda del reino de Sobrarbe, tan del gusto romántico, que se ha mantenido con ligeras variaciones en otras versiones posteriores. Hablamos de adaptación, porque la tradición establecida desde Jerónimo de Blancas, es decir, la conquista por parte de los cristianos de Aínsa y la posterior batalla en su defensa, en la que se manifestó la cruz, no parece haber sido la adoptada por la *Morisma*. De hecho, el texto sigue otra leyenda, según la cual, la batalla donde surgió la cruz fue la que permitió la conquista de la villa, como se refleja en algunos versos (Benítez/López 2010: 28-29 y 42-43):

Que los grandes coronaron  
por rey a Garcí Gimeno  
para tomar esta villa.

Ya tiene de su parte a Jaca,  
con otros infinitos pueblos,  
y ha de ganar esta villa  
con el favor de los Cielos.  
Y así de su parte os digo  
que entreguéis la plaza luego.

El texto es obra de una pluma culta y está escrito mayoritariamente en castellano. No obstante, hay en él intervenciones más cercanas al pueblo, de carácter humorístico, que emplean el aragonés y que ofrecen una crítica social referida a la pobreza en la que vive el pueblo y a los privilegios de los que gozan otros. Tienen estos rasgos las intervenciones correspondientes a los dichos, así como las del pastor y las del soldado y del moro graciosos. De hecho, como indicó Mercedes Pueyo, el discurso de estos últimos personajes recuerda al de los protagonistas de las pastoradas, el rabadán y el mayoral (Pueyo 1973: 128-129). Sirva de muestra, por un lado, un fragmento de la intervención del soldado gracioso, en el que se observan los rasgos citados, en especial, la crítica social (Benítez/López 2010: 49):

Que vengan los sacerdotes  
o que saquen el dinero

<sup>14</sup> En una nota inicial, Julio Monreal y Ximénez de Embún manifestaba, no obstante, su escepticismo sobre los hechos narrados (Soria 1993: 149).



para comprar vituallas,  
 que yo de fambre me muero [...].  
 Ellos tienen buena renta,  
 nosotros muy corto el sueldo,  
 y que nosotros saquemos  
 las castañas de lo fuego,  
 carrascas, guarda Pablo,  
 entre bobos anda el juego.

Por otro lado, el dicho de La Fueva, en el que puede apreciarse la presencia de abundantes rasgos de la lengua aragonesa, como en su día analizamos (Benítez 1992: 74-77)<sup>15</sup> y del que copiamos algunos versos (Benítez/López 2010: 60-61):

Señor, yo soy de A Fueva,  
 que está bajo de lo Pederó [...].  
 Que no ignore vuestra alteza  
 que todo nuestro comercio  
 está en o trato de os latons  
 y no tenemos un sueldo [...].  
 Si en ez menester vos,  
 buena manata en tiengo,  
 que en feria de Tierrantona  
 correba poco el dinero,  
 pero, a truca de mentiras,  
 todo se despacha al vuelo,  
 porque estas nunca faltan  
 en ser pobre lo terreno.  
 Miráis si dais las batallas,  
 que si no me en torno presto  
 a recullir os ganóz  
 para pan este invierno.

La crisis política y social del país a finales del siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX, especialmente en las localidades que tenían una economía basada en el campo, se manifestó en la desaparición temporal o definitiva

<sup>15</sup> Anotamos, entre otros, los siguientes rasgos característicos de la lengua aragonesa: la dip-tongación de E breve tónica ante yod (*tiengo* 'tengo'); la conservación de F- inicial y de -T- intervocálica y en el grupo -KT- (*fan* 'hacen', *manata* 'manada', *latons* 'cerdos'); el resultado /k/ para -LL'Y- (*recullir* 'recoger'); el empleo de los morfos de plural /-s/ y /-θ/ (*latons*, *ganóz* 'ganancias'); las formas de artículo *a*, *o* / *lo*, *os*; las desinencias verbales /-θ/ en la segunda persona del plural (*ez* 'tenéis') y /-ba/ en el pretérito imperfecto de indicativo (*correba* 'corría'); o el pronombre adverbial *en* («me *en* torno presto»).

de algunas fiestas de moros y cristianos. A este respecto, hay que recordar que la última versión conocida de la *Morisma*, antes de la recopilación de papeles dispersos realizada por Luis Mur y Francisco Peñuelas en 1930, fue la de 1923, firmada por José Sierra. Cabe pensar que ese fuera el último año en que se representara hasta que se recuperó en 1970 o, simplemente, la fecha en la que se compuso dicha versión. De hecho, en un trabajo anterior (Benítez 1988: 22), la documentación utilizada y la memoria oral recopilada apuntaba a 1921 como último año de celebración de la fiesta antes de la guerra civil.

Si bien la posguerra fue un periodo propicio para que algunas de estas fiestas resurgieran, ya que el franquismo las fomentó en su afán por justificar el nuevo régimen mediante razones históricas, no fue el caso de la *Morisma de Aínsa*, probablemente por la crisis económica, política y social del momento y porque el nacionalismo regional implícito en el reconocimiento y exaltación del reino de Sobrarbe no era del agrado de las autoridades de aquel momento.

Por lo tanto, la fiesta de Aínsa hubo de esperar para salir de nuevo a la calle a la etapa final del franquismo, cuando la eclosión de identidades alternativas, ligadas a la democracia y a la modernización, desarrolló, también en Aragón, una conciencia territorial y aragonesa, que se manifestó en diferentes ámbitos de la sociedad. Fue entonces, gracias al trabajo desarrollado especialmente por Pilar Garzón, que contó con la colaboración de José Garzón, de José Manuel Murillo, de Javier Galdeano y del Colegio Libre Adoptado de Aínsa, en particular, y de toda la población, en general, cuando la *Morisma* pudo volver a desarrollarse. Precisamente, esa labor colectiva que supone celebrar la fiesta de la *Morisma* ha permitido recrear, generación tras generación, de una forma ritual y simbólica, el mito del origen del reino de Sobrarbe, porque ese mito ha formado y forma parte del sentimiento identitario de Aínsa y de Sobrarbe, como pueblo y como territorio.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERT-LLORCA, Marlène y José Antonio GONZÁLEZ ALCANTUD, eds. (2003): *Moros y cristianos. Representaciones del otro en las fiestas del Mediterráneo occidental*, Toulouse-Granada, Presses Universitaires du Mirail-Diputación de Granada.
- AMADES, Joan (1966): *Las danzas de moros y cristianos*, Valencia, Instituto de Estudios Ibéricos y Etnología Valenciana-Institución Alfonso el Magnánimo-Diputación Provincial de Valencia-Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Valencia.
- ARCO, Ricardo del (1914): «Un tratado inédito sobre la moneda jaquesa (conclusión)», *Linajes de Aragón*, 1 (1 de enero de 1914), pp. 5-18.

- (1943): *Notas de folklore altoaragonés*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- AZNÁREZ, Juan Francisco (1960): *Estudios de historia jacetana*, Jaca, Ayuntamiento de Jaca.
- Balls parlats a la Catalunya nova* (1992). *Els balls parlats a la Catalunya nova (teatre popular català)*, Tarragona, Edicions El Mèdol.
- BELTRÁN, Antonio (1982): *El dance aragonés*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada.
- BENÍTEZ, María Pilar (1988): *Contribución al estudio de la Morisma de Aínsa*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- (1992): «Aproximación al estudio lingüístico de dos textos del dance aragonés», en Manuel Ariza, Rafael Cano, José María Mendoza y Antonio Narbona (eds.), *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, Madrid, Pabellón de España, vol. II, pp. 71-80.
- y Manuel LÓPEZ (2010): «Nuevos datos sobre la *Morisma de Aínsa*. Estudio y edición de tres versiones», *Alazet. Revista de Filología*, 22, pp. 9-100.
- BEUTLER, Gisela (1986): «Algunas observaciones sobre los textos de “Moros y Cristianos” en México y Centroamérica», en A. David Kossoff, José Amor, Ruth H. Kossoff y Geoffrey W. Ribbans (eds.), *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas. 22-27 agosto 1983. Brown University, Providence Rhode Island*, Madrid, Ediciones Istmo, vol. I, pp. 221-233.
- BLANCAS, Jerónimo de (1995 [1878]): *Comentarios de las cosas de Aragón* [edición facsimilar]. Trad. de Manuel Hernández, Zaragoza, Cortes de Aragón.
- BRISSET, Demetrio (1988): *Representaciones rituales hispánicas de conquista*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, [tesis doctoral en línea, <<http://eprints.ucm.es/12540/1/T14723.pdf>>].
- (1997): «Proceso evolutivo de los rituales de conquista en España», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LII/1, pp. 65-104.
- (2001): «Fiestas hispanas de moros y cristianos. Historia y significados», *Gazeta de Antropología*, 17, pp. 1-12, [artículo en línea, <[http://www.ugr.es/~pwlac/G17\\_03DemetrioE\\_Brisset\\_Martin.pdf](http://www.ugr.es/~pwlac/G17_03DemetrioE_Brisset_Martin.pdf)>].
- BUCHON, Jean Alexandre, ed. (1838): *Les chroniques de Sire Jean Froissart, qui traitent des merveilleuses emprises, nobles aventures et faits d'armes advenus en son temps*, París, Société du Panthéon Littéraire, t. III.
- BUIL, León J., ed. (1997): *Viaje por el Alto Aragón. Noviembre del año 1794*, Huesca, La Val de Onsera.
- CÁCERES, Milena (2005): *La fiesta de moros y cristianos en Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica de Perú.
- CALVETE, Juan Cristóbal (1552): *El felicísimo viaje del muy alto y muy poderoso príncipe don Phelippe, hijo d'el emperador don Carlos Quinto Máximo, desde España a sus tierras de la Baja Alemania, con la descripción de todos los estados de Brabante y Flandes*, Anvers, Casa de Martin Nucio, [libro en línea, <<https://books.google.es/books?id=71dYAAAACAAJ&pg=RA4-PA220&lpq=RA4-PA220&dq=ANUERS&source=bl&ots=4B9dNzXjVG>>].

- &sig=A7Krditv6-ajsLdhd9P9aPjNUYQ&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwir5oql36rYAhWJ7RQKHfgmBDMQ6AEIZTAN#v=onepage&q=Trento&f=false>].
- CANTÚ, César (1856): *Historia universal*, Madrid, Imprenta de Gaspar y Roig, Editores, t. V.
- CARRASCO, María Soledad (1996): *El moro retador y el moro amigo. Estudios sobre fiestas y comedias de moros y cristianos*, Granada, Universidad de Granada.
- (2003): «La escenificación del triunfo del cristiano en la comedia», en Marlène Albert-Llorca y José Antonio González Alcantud (eds.), *Moros y cristianos. Representaciones del otro en las fiestas del Mediterráneo occidental*, Toulouse-Granada, Presses Universitaires du Mirail-Diputación de Granada, pp. 25-44.
- COCK, Henrique (1876 [1585]): *Relación del viaje hecho por Felipe II en 1585 a Zaragoza, Barcelona y Valencia*. Ed. de Alfredo Morel-Farío y Antonio Rodríguez Villa, Madrid, Imprenta, Estereotipia y Galv.<sup>a</sup> de Aribau y C.<sup>a</sup>.
- CONTE, Ánchel (1981): «Notas sobre el desarrollo mercantil de l'Aínsa durante la Edad Media (siglos XIII-XV)», *Argensola*, 92, pp. 205-226.
- DOMENE, José Fernando (2015): *Las fiestas de moros y cristianos*, Alicante, Publicacions de la Universitat d'Alacant.
- Estevanillo González* (1652 [1646]): *La vida i hechos de Estevanillo González, hombre de buen humor. Compuesto por él mesmo*, Madrid, Gregorio Rodríguez.
- GARCÍA GUATAS, Manuel (1977): «El arte en Aragón. El escudo de Sobrarbe en las artes plásticas del siglo XVI», *Boletín de la Mutua de Accidentes de Zaragoza*, 68, pp. 15-17.
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Miguel Ángel (1996-1997): *La fiesta mayor de moros y cristianos*. Vol. I. *Orígenes (siglos XIII-XVIII)*; vol. II, *Evolución (siglos XIX-XX)*, Monforte del Cid-Alicante, Ayuntamiento de Monforte del Cid-Diputación Provincial de Alicante.
- (1999): *Moros y cristianos. Del alarde medieval a las fiestas reales barrocas (ss. XV-XVIII). Orígenes y evolución de la fiesta*, Alicante-Monforte del Cid, Patronato Provincial de Turismo, Diputación Provincial de Alicante-Ayuntamiento de Monforte del Cid.
- GUASTAVINO, Guillermo (1969): *Las fiestas de moros y cristianos y su problemática*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos.
- HOYOS, Nieves de (1954): «Las luchas de moros y cristianos en el Brasil», *Revista de Indias*, 57-58, pp. 385-406.
- LABAÑA, Juan Bautista (1895): *Itinerario del Reino de Aragón*, Zaragoza, Diputación Provincial de Zaragoza.
- LARREA, Aracadio de (1952): *El dance aragonés y las representaciones de moros y cristianos. Contribución al estudio del teatro popular*, Tetuán, Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Árabe.
- LEANTE, Rafael (1889): *Culto de María en la diócesis de Jaca, o sea, memoria histórica y religiosa de todos los santuarios, ermitas e iglesias no parroquiales consagrados a la Santísima Virgen en este obispado, con expresión de las fiestas que en ellas se celebran, precedidas de algunas noticias sobre su Iglesia Catedral*, Lérida, Imprenta Mariana.
- LÓPEZ NOVOA, Saturnino (1861): *Historia de la muy noble y muy leal ciudad de Barbastro y descripción geográfico-histórica de su diócesis*, Barcelona, Imprenta de Pablo Riera, t. I.

- MARTÍNEZ, Bartolomé (1866): *Sobrarbe y Aragón. Estudios históricos sobre la fundación y progreso de estos reinos, hasta que se agregó a los mismos el Condado de Barcelona*, Zaragoza, Imprenta de La Perseverancia, a cargo de Manuel Sola.
- MASSIP, Francesc (2010): «Cruzada y espectáculo. La ficción dramática como sustituta de la acción bélica (siglos XIV y XV)», en Almudena Blasco y Ricardo da Costa (coord.), *Mirabilia. Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval. A Idade Média e as Cruzadas. La Edad Media y las Cruzadas. The Middle Ages and the Crusades*, 10, pp. 219-233, [artículo en línea <file:///C:/Users/usuario/Downloads/Dialnet-CruzadaYESpectaculoLaFiccion-DramaticaComoSustituta-3217605%20(1).pdf>].
- MASSIP, Francesc, Pere NAVARRO y Montserrat PALAU, eds. (2015): *Teatralitat popular i tradició. Actes del II Congrés Internacional de Balls Parlats, Tarragona, 24-26 de setembre del 2014*, Catarroia-Barcelona, Afers.
- MATA, Juan de, ed. (1940): *Hechos del Condestable don Miguel Lucas de Iranzo (crónica del siglo XV)*, Madrid, Espasa Calpe.
- NICOLÁS-MINUÉ, Andrés J. (2010): «Heráldica municipal aragonesa en el nobiliario de don Pedro Vitales», *Emblemata*, 16, pp. 389-396.
- ORCÁSTEGUI, Carmen (1986): *Crónica de San Juan de la Peña. (Versión aragonesa). Edición crítica*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- PUEYO, Mercedes (1973): *El dance en Aragón. Origen y problemas estructurales de una composición poética*, Zaragoza, edición de la autora.
- RICARD, Robert (1932): «Contribution à l'étude des fêtes de "moros y cristianos" au Mexique», *Journal de la Société des Américanistes*, 24/1, pp. 51-84.
- (1958): «Otra contribución al estudio de las fiestas de "moros y cristianos"», *Miscellanea Paul Rivet octogenario dicata. XXXI Congreso Internacional de Americanistas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. II, pp. 871-879.
- SALVÀ, Adolf (1958): *Bosqueig històric i bibliogràfic de les festes de moros i cristians*, Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos.
- SERRANO, Eliseo, dir. (1995): *Fiestas públicas en Aragón en la Edad Moderna. VIII Muestra de Documentación Histórica Aragonesa*, Zaragoza, Diputación General de Aragón.
- SESMA, José Ángel (1992): *Fernando de Aragón, Hispaniarum Rex*, Zaragoza, Gobierno de Aragón.
- SORIA, Francisca (1993): *El Ateneo de Zaragoza (1864-1908)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- SORIANO FUERTES, Mariano (1855): *Historia de la música española desde la venida de los fenicios hasta el año de 1850*, Madrid-Barcelona, Establecimiento de Música de D. Bernabé Carrafa- Imprenta de D. Narciso Ramírez, vol. I.
- VAGAD, Gauberto Fabricio de (1996 [1499]): *Corónica de Aragón* [edición facsimilar], Zaragoza, Cortes de Aragón.
- WARMAN, Arturo (1972): *La danza de moros y cristianos*, México, Secretaría de Educación Pública.