DOI: 10.14746/sh.2017.26.1.002

Sensus Historiae
ISSN 2082–0860
Vol. XXVI (2017/1)
s. 23-33

Maja Biernacka
Uniwersytet w Białymstoku

# *Moros y Cristianos*, czyli o konfrontacji między islamem a chrześcijaństwem w kulturze Hiszpanii

## Wprowadzenie

Artykuł poświęcony jest wyobrażeniom na temat obcości cywilizacyjnej w Hiszpanii, które w trwały sposób przemawiały do wyobraźni ludu na przestrzeni dziejów. Chodzi o przedstawicieli wiary w Allaha, którzy nie tylko byli obecni na terenach Półwyspu Iberyjskiego, ale i stworzyli na tyle wielką potęgę cywilizacyjną, że pamięć o niej do dziś odgrywa ważną rolę w świadomości społecznej oraz konstruowaniu tożsamości zbiorowych (*v.*: Biernacka 2017: 90-109) . Przez wieki spełniali funkcję symboliczną jako podstawowa reprezentacja wroga. Służyła ona zarówno na rzecz kształtowania przynależności państwa do świata chrześcijaństwa oraz posiłkującego się tym wyznaniem europejskiego kręgu kulturowego, jak i hiszpańskiej idei narodowej. Szczegółowym celem tej pracy jest ukazanie znaczenia historycznie kształtowanej dychotomii „my" i „oni" pomiędzy chrześcijanami a Maurami w ludycznych formach kultury, znanych w Hiszpanii pod nazwą *Moros y Cristianos*[1], czyli Maurowie i Chrześcijanie.

[1] Tę samą nazwę nosi potrawa znana na Karaibach, w Ameryce Centralnej, Południowej, a także na południu Stanów Zjednoczonych. Jest to potrawa prosta i tania — stąd jej popularność, przyrządzana z gotowanego ryżu z czarną fasolą. Nazwa wiąże się z kontrastem barw składników, które — w mniej obarczony symbolicznie sposób niż fiesty — stanowią wyraz tej dychotomii. Skrócona nazwa potrawy to, w zależności od regionu: *moros* lub *moro* (pisane małą literą), ewentualnie *arroz moro* (pierwszy wyraz w tej ostatniej wersji oznacza w języku hiszpańskim właśnie ryż). Gdy przeprowadzałam na przełomie 2015 i 2016 r. swobodne wywiady na Półwyspie Jukatan, zwłaszcza w jego meksykańskiej części, ale również w Gwatemali, pojęcie *moros* kojarzyło się respondentom w pierwszej kolejności z potrawą, a nie z Maurami. Natomiast w dyskursie naukowym w świecie hiszpańskojęzycznym określenie to funkcjonuje w kontekstach, o których mowa w artykule.

## Obcość cywilizacyjna. Ustalenia terminologiczne

Gdy mowa w socjologii o „obcości", wśród pierwszych skojarzeń jest kategoria „obcego" i dotyczące go odniesienia do literatury, zwłaszcza w postaci klasycznych prac Georga Simmla ({1908}1971) oraz Alfreda Schütza (1944). U obu autorów rzecz dotyczy jednostki, która lokuje się w relacji wobec grupy społecznej lub „orientuje się" w jej ramach — jak określa to Schütz (1944: 499) i podejmuje próby interpretacji jej wzorów kulturowych. Simmel czyni porównanie do potencjalnego wędrowca, który tkwi w danym kręgu, określonym na przykład — choć niekoniecznie — w sposób przestrzenny ({1908}1971: 143), zarazem nie należąc doń — co jest zasadniczym wyznacznikiem jego pozycji. Artykuł nie mieści się wprawdzie w tradycji fenomenologicznej ani interakcjonistycznej, natomiast dla podejmowanej tematyki nie pozostają bez znaczenia uwagi czynione przez Simmla, które dotyczą obcości jako formy wzajemnego oddziaływania. Konfrontacja między tym, co bliskie, swojskie i podzielane, a tym, co obce, nie dzieje się jedynie podczas jednostkowych interakcji, ale ma również zastosowanie na poziomie wspólnoty wyobrażonej[2]. Pewne wzorce cywilizacyjne czy kulturowe są w jej obrębie podzielane i uznawane za „swoje" czy „własne", a zarazem budowane są przekonania na temat innych wzorców, symboli, idei, znaczeń, sposobów codziennego zachowania itd. jako „obcych". Jest ono nieustannie rekonstruowane i przekazywane kolejnym pokoleniom[3], sprzyjając wzmacnianiu dychotomii: „my" i „oni". W odniesieniu do właśnie tych przekonań posługuję się pojęciem „obcość cywilizacyjna". Odnoszę je do obrazu islamu konstruowanego przez wieki od upadku Al-Andalus w Hiszpanii, gdy wraz ze zwycięstwem chrześcijaństwa został on naznaczony jako obcy.

## Obcość muzułmanów w hiszpańskiej kulturze

Motyw walki pomiędzy chrześcijaństwem a islamem jest jednym z przewodnich w hiszpańskim dziedzictwie kultury i to zarówno w literaturze, malarstwie, jak też spektaklach ulicznych. Można postawić hipotezę, że istnieje różnica między sposobami przedstawiania Maurów w zależności od tego, czy mowa jest o kulturze wysokiej czy też popularnej, a wcześniej — ludowej. W ramach kultury wysokiej obraz bywał zniuansowany i pełen wyjątków,

[2] Posługuję się tym pojęciem zgodnie z tym, jak definiował je Benedict Anderson (1997).

[3] Przy tym to, co obce, może być traktowane jako złe, barbarzyńskie czy dziwne, a status „cywilizacji" czy „kultury" jako jedynej nadawany jedynie tym, które przynależą do własnej wspólnoty. Więcej w: Biernacka 2011: 275-281.

podczas gdy w formach ludowych w większym stopniu podtrzymywane były i w dalszym ciągu rekonstruowane są dychotomie „my" i „oni". Dziedziny takie jak literatura[4] czy architektura pozwalały twórcom na finezję w przedstawianiu świata społecznego, ale też wymagały od odbiorców wyższych kompetencji symbolicznych. W przypadku tej pierwszej chodzi m.in. o umiejętność czytania, której możliwości opanowania zarezerwowane były przez wieki dla wybranych. W przypadku architektury znaczenie ma umiejętność odczytywania czy reinterpretacji charakterystycznych elementów, zarówno estetycznych, jak i konstrukcyjnych. Jeśli chodzi natomiast o sztukę dla ludu, zwłaszcza jej główny przejaw w postaci organizowanych do dziś spektakli ulicznych, cywilizacyjna dychotomia „my" i „oni" pomiędzy chrześcijaństwem a islamem jest zarysowana jednoznacznie.

W literaturze hiszpańskiej muzułmanin bywał przedstawiany natomiast nie tylko jako wróg, ale i przyjaciel (*v*. np. Redondo 1995: 51 i n.). W tym kontekście warto nadmienić o gatunku w tamtejszej spuściźnie literackiej, którym jest tzw. *novela morisca*. Tworzona przede wszystkim w wieku XVI, odnosiła się do relacji między przedstawicielami tych dwóch wyznań. Określenie to należy uznać za zbiorcze dla odmiennych form literackich, począwszy od powieści historycznych aż do romansów. Wspólny mianownik znajdowały one niekoniecznie w stylu czy tematyce, ale przede wszystkim w obrazowaniu relacji między chrześcijanami a moryskami. Przedstawiane były jako pokojowe raczej niż targane nieustannym konfliktem. Tak właśnie czynił główny przedstawiciel tego gatunku Lope de Vega. Jeśli chodzi o architekturę: choć niszczono w Hiszpanii meczety i pałace Maurów, aby konstruować na ich zgliszczach budynki świadczące o wiktorii chrześcijaństwa, powstawały też formy mieszane. Istnieje nawet styl stanowiący przypomnienie okresu panowania muzułmanów, o czym poniżej.

## Udomowienie wroga w architekturze

Trudno byłoby wymazać pamięć o muzułmańskiej spuściźnie Hiszpanii. Przede wszystkim dotyczy to południa, zarówno terenów Wspólnoty Autonomicznej Andaluzji, jak i Walencji, a także Murcji. Pierwsza z nich to kraina historyczna, a zarazem dzisiejsza jednostka administracyjna, która częściej niż inne kojarzona jest w wyobraźni zbiorowej ze średniowiecznym panowaniem Maurów. Jest tak z jednej strony ze względu na samą nazwę, która w bezpośredni sposób pochodzi od nazwy muzułmańskiego dominium Al-

[4] Por. np. dyskusja na temat postaci morysków w pracach Cervantesa, złożonego obrazu oraz kontekstualizacji ich obecności w społeczeństwie hiszpańskim w: Moner 1995: 85-100.

-Andalus. Z drugiej strony chodzi o widoczne na niemal każdym kroku świadectwa niegdysiejszej obecności islamu w kulturze materialnej, a zwłaszcza architekturze. Koronnym przykładem, przyciągającym dziś tłumy turystów, jest meczet w Kordobie, ale też inne zabytki, które wzniesione były już po upadku Kalifatu Kordoby[5], jak Alhambra w Granadzie.

Istnieją do dziś ślady wiary w Allaha w architekturze Hiszpanii, które powstawały w okresie kurczenia się terytorialnej potęgi islamu do poziomu niewielkich organizmów państwowych. Państewka te, nazywane terminem *taifas*[6], usiłowały zatrzymać proces stopniowej ekspansji chrześcijaństwa. Im bardziej były wątłe politycznie, a zarazem w im większą siłę rosło chrześcijaństwo, tym większe starania czynili ich władcy na rzecz zachowania ortodoksji religijnej, surowości obyczaju i prostych form estetycznych. Miało to odzwierciedlenie w stylu architektonicznym, który odbiega od spektakularnych form z czasów Kalifatu Kordoby. Określany jest w ślad za zbiorczą nazwą państewek terminem *arquitectura taifal* (np. Borrás Gualis 2003a: 84; *v*. też: 2003b: 236-237). O tej karcie w muzułmańskiej historii Hiszpanii przypomina pałac Aljafería[7] w Saragossie, słynący jako jedyny duży i dobrze zachowany obiekt właśnie z okresu istnienia tych państewek na terenie Hiszpanii.

Istnieją też przykłady łączenia islamskich elementów w sposób harmonijny z charakterystycznymi dla świata chrześcijaństwa. Tak było w przypadku sztuki architektonicznej powstającej w okresie romańskim, gotyckim, ale również renesansu. Warto zwrócić uwagę na styl zwany *mudéjar*[8] (*v*.: Àngulo Íñiguez 2006 [1932], Lacarra Ducay [red.] 2006, Valdés Fernández 1981), popularny od XII do XVI w., ale i — co ciekawe — powracający w wieku XIX. Jeśli chodzi o ten ostatni okres, styl ów rozwijał się w ramach panującej wówczas w europejskiej architekturze mody na przypominanie czy też — jak można to określić — „cytowanie historii". Przez analogię do stylu neogotyckiego czy neorenesansowego na terenie różnych państw europejskich w Hiszpanii wznoszono w XIX w., a nawet na początku XX w. budowle w tak zwanym stylu *neomudéjar* (np. Pérez Rojas i García Castellón 1994: 54).

[5] Upadek tego kalifatu datowany jest na rok 1031, daleko przed szczególnie ważnym symbolicznie końcem rekonkwisty, jak i wypędzeniem morysków z Hiszpanii, o których mowa wcześniej w artykule. Choć data ta uznawana jest za kres ery dominacji muzułmanów na terenach dzisiejszej Hiszpanii, pozostali oni jeszcze tam obecni przez parę wieków.

[6] W liczbie pojedynczej państewko takie należy nazywać *taifa*, również w języku polskim. Gdy mowa o charakterystycznym dla tych państewek systemie sprawowania władzy czy systemie politycznym można posługiwać się w języku polskim pojęciem taifat, poprzez analogię do wyrazów kalifat czy emirat.

[7] W hiszpańskiej wersji jego nazwa to *Palacio de la Aljafería*.

[8] Oryg. *estilo mudéjar*.

Niezależnie od faktu, że świat islamu był traktowany jako wrogi i świadectwa jego niegdysiejszej potęgi systematycznie niszczono, przerabiając meczety na kościoły, część jego spuścizny nie tylko pozostała, ale nawet bywała hołubiona.

## Maurowie i Chrześcijanie. Folkloryzacja wroga

Szczególną formę, w ramach której podtrzymywana jest w hiszpańskiej kulturze historyczna dychotomia między cywilizacyjnie o b c y m i Maurami a n a s z y m i chrześcijanami stanowią fiesty *Moros y Cristianos*, czyli Maurowie i Chrześcijanie. Jest to zbiorcza nazwa, określająca kategorię widowisk, które organizowane są dorocznie jako forma celebrowania zwycięstw chrześcijan podczas rekonkwisty. Mowa o bitwach zarówno prawdziwych, jak i legendarnych, a podtrzymywanie związanych z nimi zwyczajów ma dziś charakter wysoce sfolkloryzowany i poddany komercjalizacji. Gdy mowa o folkloryzacji (por. Burszta 1966: 39-40; 1974: 309) — w przeciwieństwie do traktowanej *sensu stricto* kultury ludowej — chodzi o swobodne posługiwanie się jej elementami, a tym samym zanik autentyczności. Nie tylko sama treść historyczna, ale i zwyczaje świętowania traktowane są selektywnie, a ich fragmenty wybierane oraz rekonstruowane. Są one nad wyraz popularne na terenie prowincji Alicante, mieszczącej się we Wspólnocie Autonomicznej Walencji i rozciągającej u wybrzeży Morza Śródziemnego — stąd ważnej w kontekście pamięci o Maurach.

Tradycja ta jest również żywa w innych miejscach Hiszpanii, w tym na terenach sąsiedniej względem niej Wspólnoty Autonomicznej Andaluzji[9]. Obchodzona jest w Murcji, Kastylii-La Manchy, a także — choć nie przybiera tak rozbudowanych form — w Estremadurze, na Balearach i Wyspach Kanaryjskich, a nawet w Katalonii, zarówno w dużych miastach, jak i miasteczkach czy wsiach. Fiesty te — jak podkreślają Albert-Llorca i González Alcantud (2003: 9) — nabierały kształtów i organizowane były między XV a XVII w. przez arystokrację przede wszystkim jako fiesty miejskie. W kolejnym wieku zaczęły zamierać, pozostały jednak obiektem zainteresowania ludu oraz zachowały miejsce w kalendarzach świąt w środowiskach wiejskich. To właśnie lud je pielęgnował, modyfikował oraz wprowadzał nowe formy. Stały się elementem kultury ludowej i w takiej formie kultywowane były do XX w. Dziś są obecne w formie popularnej, wysoce sfolkloryzowanej, co pokazuję poniżej w kontekście dwóch wybranych fiest na terenie Alicante.

[9] Andaluzyjskim przykładem jest fiesta „Maurowie i Chrześcijanie" celebrowana w osadzie Válor w prowincji Granady na południowych zboczach Sierra Nevady, na wschodzie historycznej krainy Alpujarras.

## Ludyczne wizje walki z islamem w prowincji Alicante

Jednym z obszarów, który szczególnie słynie ze spektakli Moros y Cristianos[10], jest Alicante i to zarówno teren metropolitarny, jak i cała prowincja, w tym znane są zwłaszcza te w miejscowościach Alcoy[11] oraz Villajoyosa[12]. Organizowane są też w innych miastach i miasteczkach prowincji, jak: Orihuela, Elche, Elda, El Campello, Jávea, Muchamiel, Novelda, Onil, Santa Pola czy San Vicente del Raspeig, przy tym niektóre przybierają bajeczne formy i budzą szerokie zainteresowanie, a inne są skromniejsze. Nie ma jednej, uniwersalnej daty organizowania inscenizacji. Odmienne terminy wiążą się z faktem, że w większości przypadków stanowią doroczne przypomnienie poszczególnych, znaczących na poziomie lokalnym, bitew staczanych faktycznie lub zgodnie z lokalną legendą przez chrześcijan z wojskami Maurów. Są uzależnione od dni celebrowanych jako związane w kalendarzu z poszczególnymi postaciami świętych, mających jakoby przyczynić się do niegdysiejszych zwycięstw lub po prostu będących patronami danych miejscowości. Wrogą stronę reprezentują zarówno kalifowie, jak i muzułmańscy dowódcy, żołnierze czy prości żołdacy, kaperzy i berberyjscy piraci. Podobnie chrześcijańskie oddziały podzielone są według rangi oraz pochodzenia.

W przypadku Alcoy, które należy do miasteczek słynących z przepychu obchodów, inscenizacje organizowane są przynajmniej od schyłku XIX w., a może znacznie wcześniej, w okresie pomiędzy 21 a 24 kwietnia[13]. Mają przypominać bitwę pod Alcoy z 1276 r., w której, zgodnie z popularną wersją minionych dziejów, chrześcijańska ludność miasteczka stanąć miała w konfrontacji z oddziałami muzułmańskiego przywódcy o imieniu Al-Azraq. W sposób integralny związane są z dniem *Sant Jordi*[14], czyli św. Jerzego.

[10] Zwana jest ona w walenckim *Moros i Cristians*.

[11] Jest to nazwa w wersji kastylijskiej, która obowiązywała jako jedyna do czasu transformacji ustrojowej. W lokalnej, walenckiej wersji jego pisownia — przy identycznej wymowie — to Alcoi. W tekście posługuję się konsekwentnie nazwą Alcoy, choć należy je traktować jako równoprawne.

[12] Analogicznie jak w powyższym przypisie. Jej walencki odpowiednik to La Vila Joiosa. Nazwy kolejnych miast i miasteczek, ponieważ jedynie je wymieniam, podaję wyłącznie w wersji kastylijskiej.

[13] Współcześnie, na wniosek urzędu miasta, zadecydowano o przesunięciu obchodów w taki sposób, aby ze względów pragmatycznych obejmowały koniec tygodnia, a tym samym dni wolne od pracy.

[14] Jest to lokalna, walencka nazwa święta, która weszła na stałe do uzusu językowego. Stosowana jest zwyczajowo, częściej niż hiszpańska wersja (czyli San Jorge) i to również w rozmowach w języku kastylijskim. Z tego powodu właśnie ona jest zasadna w tekście.

Ponieważ miał się przyczynić do zwycięstwa chrześcijan[15], daty obchodów wyznaczone zostały tradycyjnie jako sąsiednie względem 23 kwietnia, który jest dniem jego imienia. Obchody w Alcoy znane są ze starannie inscenizowanych procesji, tradycyjnie przypadających zatem na 22 kwietnia, w których biorą udział szwadrony wojsk chrześcijańskich oraz mauryjskich. Kolejność pochodu zmieniana jest co rok, z dowodzeniem przyznawanym rotacyjnie. Na dzień ostatni, tj. 24 kwietnia, wyznaczona jest data pertraktacji między posłannictwami obu wojsk, a wreszcie batalii, w której zwyciężają chrześcijanie.

Obchody w Villajoyosie odbywają się pomiędzy 24 a 31 lipca przy okazji dnia *Santa Marta*, czyli św. Marty. Barwne procesje Maurów i Chrześcijan przechodzą przy muzyce przez ulice miasta w dniach 25 i 26 lipca. W dniu następnym organizowana jest inscenizacja krwawej kolizji dwóch przeciwnych światów: z łodziami Maurów nacierającymi na wybrzeże i chrześcijanami broniącymi go przy użyciu artylerii, a w dalszej kolejności bitwa na lądzie. Kulminacją obchodów jest przejęcie zamku najpierw przez Maurów, ale w ostatecznym rozrachunku — nieodmiennie przez chrześcijan. Wprawdzie Albert-Llorca i González Alcantud (2003: 9) twierdzą, że większość fiest typu Moros y Cristianos wykształciła się na terenie Wspólnoty Autonomicznej Walencji dopiero w pierwszych trzech dekadach XIX w., ale władze lokalne i organizatorzy chwalą się, że tradycja inscenizacji w tejże miejscowości trwa przynajmniej od ponad 250 lat. W popularnych interpretacjach jest mowa o tradycji sięgającej średniowiecza — jednak z nieścisłością, czy chodzi o fiestę czy same zdarzenia, których ma być ilustracją. Podobnie jak inne spektakle z tej kategorii, stanowią swobodną reinterpretację faktów historycznych z zaangażowaniem świętej postaci przyczyniającej się do zwycięstwa chrześcijan[16].

Dociekanie, w jakim zakresie spektakle typu Moros y Cristianos są odzwierciedleniem faktów historycznych, jest bezzasadne, a ich główny walor stanowi efektowna teatralizacja. Zdarzenia związane z walkami przedstawicieli świata islamu z chrześcijanami są deformowane i przenoszone w inny kontekst, czy to miejskiego rynku, placu, ulicy czy portu, a następnie odtwa-

[15] Jego postać na grzbiecie rumaka miała ukazać się na murach miasta i stanowić znak zwycięstwa chrześcijan w bitwie, w związku z czym uznano go za patrona obchodów.

[16] Zgodnie z lokalnie powtarzaną legendą, w bitwie z piratami berberyjskimi, którymi dowodził Zalé-Arraez, do zwycięstwa przyczyniła się św. Marta, ściągając na miasteczko powódź, która zapobiegła przedostaniu się ich na ląd. Jest to wersja powtarzana przy okazji obchodów i widniejąca w ulotkach, a uczestnictwo postaci świętej tym bardziej wzmacnia alegorię walki dobra ze złem. Istnieją wzmianki w piśmiennictwie hiszpańskim na temat postaci tego dowódcy jako wpływowego korsarza, zagrażającego wybrzeżom tego regionu (por. np. Salvador 1972: 89, Berenguer Barceló 1974: 56).

rzane w aranżowanych, a nie rzeczywistych sytuacjach oraz przy scenografii łączącej szereg fikcyjnych elementów — stanowiąc batalistyczne fantasmagorie. Odzież i rynsztunek aktorów jedynie luźno nawiązują do realiów historycznych, a ich zasadniczą rolą jest przyciąganie uwagi piękną formą oraz budzenie u publiczności jednoznacznych skojarzeń. Gdy przedstawienia odbywają się na nadbrzeżach miast portowych, to samo dotyczy mauryjskich łodzi.

Postaci chrześcijan są rasy białej i wyglądają jak europejscy królowie czasów średniowiecza, rycerze oraz żołdacy widziani oczami współczesnego odbiorcy, z olbrzymim zróżnicowaniem oraz ubarwieniem rzeczywistości, zwłaszcza gdy chodzi o pokazanie, że pochodzą z różnych części Iberii czy też szerzej — Europy. Figury Maurów poddawane są dodatkowej egzotyzacji (por. Albert-Llorca i González Alcantud 2003: 14). Przedstawiani są nie tylko — jak pozwolę to sobie nazwać — jako stereotypowo arabscy. Są wśród nich postaci czarnoskóre oraz o rysach, które odbiegają od konwencjonalnych wyobrażeń o europejskości. Odziani są tak, aby kojarzyć ich z tym, co egzotyczne bądź orientalne, z obfitą ilością złota oraz suto dekorowanych materii. Podczas gdy chrześcijanie występują w niektórych bitwach konno, drudzy dosiadają wielbłądów bądź słoni. Towarzyszący im kaperzy i korsarze bywają obdarci, pokrwawieni, pozbawieni oka i z papugą na ramieniu — aby odczytanie przekazu, że jako cywilizacyjnie obcy są niebezpieczni czy „po stronie zła", było dla odbiorców łatwe.

## Zakończenie

Można by postawić pytanie: na ile dosłownie traktowany jest religijny fundament tychże fiest i jak duże ma znaczenie dla aktorów oraz publiczności. Dla hiszpańskich odbiorców oczywiste jest, że stanowią one alegorię walki między chrześcijaństwem i islamem, traktowanymi *in extenso* jako walka między dobrem a złem. Jej schemat oraz taka aksjonormatywnie uproszczona interpretacja przewijała się w Hiszpanii przez wieki, a wyobrażenie o okrutnych Maurach zakorzenione jest w wyobraźni zbiorowej.

Spektakle te są jednak dziś przede wszystkim szansą na pobudzenie koniunktury gospodarczej, a widzom zapewniają okazje do zabawy. Są też przedmiotem konfliktów, w które angażują się władze gminne i drobni przedsiębiorcy, sklepy sieciowe oraz obiekty wielkopowierzchniowe, o prawo do prowadzenia handlu w dni świąteczne, a ustalenia w sprawie są przedmiotem doniesień prasy lokalnej. Dzięki rozwojowi turystyki zarówno na poziomie krajowym, jak i międzynarodowym, co ma miejsce w Hiszpanii nieprzerwanie mniej więcej od lat 60. XX w., ze skokowym wzrostem w kolejnych dekadach,

coraz większa część publiczności to turyści, a bajeczne inscenizacje stanowią dla nich główną atrakcję. Istotny jest ich wymiar komercyjny, zwłaszcza że towarzyszą im nie tylko fajerwerki i koncerty, ale też pokazy gastronomiczne oraz jarmarki, na których sprzedawane jest jedzenie, napoje i pamiątki. Dla miejscowości, które niefortunnie pod względem ekonomicznym położone są w pewnej odległości od wybrzeża[17], zatem pozbawione związanych z nim dochodów z turystyki czy przeładunku towarów, fiesty przedstawiające walkę „naszych" z „obcymi" stanowią tym większą szansę. Współcześnie bardziej niż o religię chodzi o zwiększenie atrakcyjności turystycznej, a tym samym wzmocnienie pozycji gospodarczej oraz symbolicznej w rywalizacji miast.

## Literatura

Albert-Llorca, Marlené, González Alcantud, José Antonio (2003), *Metáforas y laberintos de la alteridad*, [w:] Marlené Albert Llorca, José Antonio González Alcantud [red.], Moros y Cristianos. Representaciones del otro en las fiestas del Mediterráneo Occidental, [przekład z jęz. francuskiego na kastylijski:] Tito Andrés, Carlos Espejo Muriel, José Antonio González Alcantud, Patrick Lévy, Presses Universitaries du Mirail, Université de Toulouse-Le Mirail / Diputación de Granada, Centro de Investigaciones Etnológicas „Ángel Ganivet", Granada: 9-21.

Anderson, Benedict (1997), *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak / Fundacja im. Stefana Batorego, Kraków — Warszawa.

Àngulo Íñiguez, Diego (2006 [1932]), *Arquitectura mudéjar sevillana en los siglos XIII, XIV y XV*, Universidad de Sevilla, Sevilla.

Berenguer Barceló, Julio (1974), *Historia de los Moros y cristianos de Alcoy*, [b.d.], Alcoy.

Biernacka, Maja (2011), *Utopia wielokulturowości, czyli jak się mają prawa mniejszości do praw człowieka*, „Studia Polityczne", nr 28: 271-304.

Biernacka, Maja (2017), *Maur jako obcy w Hiszpanii? Między swojskością a odmiennością*. „Przegląd Socjologii Jakościowej", t. 13, nr 1: 90-109.

Borrás Gualis, Gonzalo M. (2003a), *El Islam. De Córdoba al mudéjar*, [seria:] Introducción al arte español, vol. III, Silex Ediciones S.L., Madrid.

Borrás Gualis, Gonzalo M. (2003b), *El Islam. De Córdoba al mudéjar*, [w:] Manual del arte español, [praca zbiorowa, seria:] Introducción al arte español, Silex Ediciones S.L., Madrid: 207-308.

Burszta, Józef (1966), *Folklor, folklorystyka, folkloryzacja*, „Teatr Ludowy", nr 1-2.

[17] Taki jest właśnie przypadek schowanego w dolinie Alcoy. Jeśli chodzi natomiast o Villajoyosę, jest to miejscowość nadmorska z bardzo łatwym dziś dojazdem kolejką z miasta Alicante wzdłuż wybrzeża Costa Blanca.

Burszta, Józef (1974), *Kultura ludowa — kultura narodowa. Szkice i rozprawy*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.

Lacarra Ducay, María Carmen [red.] (2006), *Arte mudéjar en Aragón, León, Castilla, Extremadura y Andalucía*, Institución "Fernando El Católico", Zaragoza.

Moner, Michel (1995), *El problema morisco en los textos cervantinos*, [w:] Irene Andres-Suárez [red. i słowo wstępne], Judeoconversos y moriscos en la literatura del Siglo de Oro. Las dos grandes minorías étnico-religiosas en la literatura española del Siglo de Oro, Actas del «Grand Séminaire» de Neuchâtel, 26 a 27 de mayo 1994, Les Belles Lettres, Paris: 85-100.

Pérez Rojas, Javier, García Castellón, Manuel (1994), *El siglo XX: persistencias y rupturas*, [seria:] Introducción al arte español, Silex Ediciones S.L., Madrid.

Redondo, Augustín (1995), *Moros y moriscos en la literatura española de los años 1550–1580*, [w:] Irene Andres-Suárez [red. i słowo wstępne], Judeoconversos y moriscos en la literatura del Siglo de Oro. Las dos grandes minorías étnico-religiosas en la literatura española del Siglo de Oro, Actas del «Grand Séminaire» de Neuchâtel, 26 a 27 de mayo 1994, Les Belles Lettres, Paris: 51-84.

Salvador, Emilia (1972), *La economía valenciana en el siglo XVI*. Universidad de Valencia, Valencia.

Schuetz18, Alfred (1944), *The Stranger: An Essay in Social Psychology*, American Journal of Sociology, Volume 49, Issue 6, May: 499-507. Polskie wydanie: Schütz, Alfred ({2008} 2012), *Obcy: esej z zakresu psychologii społecznej*, [w:] *idem*, O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej, red. naukowa tomu: A. Manterys, przeł. B. Jabłońska, Wyd. II popr., Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków: 213-224.

Simmel, Georg ({1908} 1975), *On individuality and social forms. Selected writings, edited and with an introduction by Donald N. Levine*, Chicago/London: The University of Chicago Press, s. 143-149. Polskie wydanie: Simmel, Georg (2005), *Obcy*, [w:] *idem*, Socjologia, przeł. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa: 300-304.

Valdés Fernándes, Manuel (1981), *Arquitectura mudéjar en León y Castilla*, Colegio Universitario de León, León.

[18] W wersji anglojęzycznej artykułu umieszczono taki zapis nazwiska zamiast oryginalnego, tj. Schütz.

*Maja Biernacka*

## ***Moros y Cristianos*. A Motif of the Confrontation Between Islam and Christianity in Spanish Culture**

*Abstract*

The article is dedicated to traditional festivities called Moros y Cristianos, or in a literal translation: Moors and Christians, which are widespread in a number of autonomous communities in Spain, including Valencia, Andalusia, Murcia, Castille-la Mancha and many others. The name literally means Moors and Christians and is used with reference to festivities commemorating real or legendary battles between two civilizations during the Spanish Reconquista (or: reconquest) with Christians finally taking over the Iberian Peninsula. For a few centuries it has been serving as a modus operandi for depicting an eternal conflict between Christianity and Islam in the street culture, hence: reconstructing images of civilizational oddity of Muslims.

*Keywords:* Spain, Islam, alien, folklorization, popular culture.