

REVENDO A IDEIA DE TOLERÂNCIA: OS CONTORNOS DA MARGINALIZAÇÃO DAS COMUNIDADES MUDÉJARES CASTELHANAS NO SÉCULO XIII

Renata Vereza*

Resumo: Mesmo que a absoluta maioria dos pesquisadores que estudam o fenômeno do mudejarismo já tenham revisto o conceito de convivência harmoniosa para a qualificar as relações entre as comunidades cristãs e muçulmanas submetidas, muitos ainda consideram que o enorme acirramento que culminou com a conversão forçada em 1502, foi abrupto. Assim, o presente estudo tem por objetivo que as bases para a exclusão já estavam constituídas no século XIII e que a convivência já podia ser considerada conflitiva, mesmo que transcorresse em certa normalidade.

Palavras-chave: Minorias; Muçulmanos; Mudéjares; Castela.

Abstract: Even though the clear majority of researchers studying the phenomenon of Mudejarism have already revised the concept of harmonious coexistence to qualify the relations between the Christian and Muslim communities submitted, many still consider that the enormous upheaval that culminated in the conversion forced on 1502, was abrupt. Thus, the present study has as its objective that the bases for the exclusion were already constituted in the thirteenth century and that the coexistence could already be considered conflictive, even if it transpired in a certain normality.

Keywords: Minorities; Muslims; Mudejar; Castile.

O extenso processo de expansão cristã sobre o território islâmico ibérico durante a Idade Média gerou uma realidade social que impôs a coexistência de diferentes grupos étnicos e religiosos. Esta coexistência, longe de ser um espelho de tolerância, expunha os limites de cada grupo, sua articulação sócio econômica e os vieses de construção de suas identidades. Os ritmos de convivência são muitos diversos, tão diversos quanto os grupos envolvidos, atendem às conjunturas, quer do mundo cristão, quer do muçulmano e a hegemonia que cada grupo consegue impor dentro do seu cenário social.

Por outro lado, estes grupos não eram homogêneos internamente. Os cristãos não eram todos os mesmos, bem como os muçulmanos também não o eram. Diferenças étnicas, sociais, culturais, linguísticas cindiam comunidades e provocavam conflitos, mesmo que de magnitudes distintas. A história da Reconquista cristã é também uma história de conflitos entre cristãos, da construção de suas comunidades políticas e de suas "nacionalidades". Os parcelamentos da unidade política islâmica, naquilo que denominamos de Taifas, e as resistências às subseqüentes dominações norte-africanas dão notícia das cisões internas no mundo muçulmano.

Dentre essa miríade de relações, optou-se por focar naquela que implicava na dominação cristã sobre as comunidades muçulmanas que permaneceram após a conquista de seus territórios entre os séculos XI e XV (isto é, desde a efetiva ocupação de territórios habitados pelos muçulmanos até o decreto de obrigatoriedade de conversão de 1502), fenômeno que convencionalmente é chamado de mudejarismo. O olhar recai sobre aqueles chamados de mudéjares, muçulmanos que, ao permanecer no que passa a ser território cristão, se submetem a sua dominação e passam a ser considerados "estrangeiros em suas próprias terras". Contudo, na aproximação a este fenômeno, é importante considerar a advertência de Ladero Quesada (2010, p. 67) de que "desde el punto de vista de la historia social, los mudéjares no fueron un Islam "residual" sino una forma distinta de presencia musulmana en el seno de una sociedad de componente mayoritario y organización cristiano-medieval".

Discute-se sobre a pertinência do uso do termo mudéjar para classificar este grupo, uma vez que o uso da palavra é tardio. Cabe salientar que a documentação usa, em geral, os termos mouros ou sarracenos para se referir tanto aos que aqui qualificamos de mudéjares, quanto aos muçulmanos de forma geral, mesmo os de fora da Península. Ana Echevarría (2008, p. 48) entende que exatamente a diversidade de apelativos utilizados pela documentação cristã condiciona a necessidade dessa convenção, "pero su uso colisiona con el deseo de los propios mudéjares de autodefinirse como simples 'musulmanes', miembros de la comunidad islámica". Contudo, o uso do termo é bastante bem reconhecido pela historiografia e não deixa dúvidas acerca dos

limites do grupo ao qual se refere: muçulmanos submetidos ao poder cristão. Sendo, portanto, operacional.

Várias são as discussões da historiografia sobre o grau de relação entre estas comunidades, a cristã e a muçulmana, discussões estas que engendraram a construção de mitos, em especial o da tolerância, e foram permeadas por múltiplos posicionamentos políticos. Desde as primeiras preocupações lançadas por Ladero Quesada (1973), passando pela realização dos simpósios sobre mudejarismo do Instituto de Estudo Turolenses, muito se escreveu e se avançou na compreensão desse grupo social, de suas estruturas internas e de suas interações com a sociedade cristã na qual estavam inseridos. Diante disso, podemos perceber que as soluções encontradas pelos personagens e grupos aqui abrangidos variam no tempo e no espaço, e a mesma flutuação é vista em relação ao status dessas comunidades.

Em função disso a análise centra-se no período que se inicia no século XIII, não de forma aleatória, mas porque este século marcou definitivamente a virada de hegemonia na Península Ibérica. Os avanços reconquistatórios que vão de 1212 até meados da década de 1260 significaram a absorção de praticamente toda a porção sul da Península, reduzindo al-Andaluz (a Península Ibérica islâmica) ao reino de Granada, que mesmo autônomo era vassalo do reino cristão castelhano. A anexação de um território tão extenso, implicou também na incorporação de numerosas comunidades muçulmanas pelos reinos de Leão e Castela, Aragão e Portugal. Mas a insistência ou ênfase no século XIII tem também outro mérito, aquele de contestar a construção de um espaço/tempo imaginário de convivência harmoniosa que seria rompido dramática e inesperadamente com a exclusão do século XVI.

O mito da tolerância e da convivência harmoniosa e pacífica estranhamente sobrevive aqui e acolá (SOUHILA, 2015), até mesmo para o período posterior ao século XIII (MOLINA MOLINA, 2014). Inclusive documentos que não tem um tom declaradamente discriminatório são utilizados para provar tal hipótese. É o caso da análise de um curioso documento de 1484 da confraria de ferreiros de Segóvia onde cristãos e muçulmanos são listados lado a lado sem diferenças. A autora insiste que a não diferenciação é prova da integração. Esquecendo que o próprio fato dos mudéjares estarem incertos em uma confraria, dedicada a San Eloy e San Anton, que tem diversos serviços religiosos e inclusive estabelece multa para os confrades que não forem a missa nos dias de jantares da confraria, por si só explícita a violência simbólica e a dominação (GOMEZ GARCIA, 1998).

Hinosoja Montalvo (2004, p. 346) diz que todos os autores concordam que as relações entre cristãos e mudéjares se deterioram muito a partir de meados do XIV, mas, segundo sua perspectiva, sem motivo aparente. A hipótese que ele levanta relaciona o acirramento das posições discriminatórias com a crise do reino neste período.

Contudo, a conflitividade que emana da documentação desde o século XI, quando ao fenômeno do mudejarismo se coloca como uma realidade social, impede considerar a existência de um momento de perfeita harmonia, mesmo que a degradação das relações seja patente com o avançar em direção ao século XV.

Conviene también evitar confusiones entre dos series de hechos que no se pueden superponer: uno, los restos y testimonios de mudejarismo artístico; otro, la realidad social de los mudéjares como grupo minoritario, sujeto a fuertes restricciones jurídicas, de libertad de acción, movimiento y capacidad legal (LADERO QUESADA 2010, p. 404).

É possível afirmar que as bases da marginalização estão dadas desde o princípio da própria geração do fenômeno, e que a transição entre marginalização e exclusão não é abrupta e inesperada, mas resultante de um longo processo de construção de elementos identitários e de crivos diferenciadores, que já se tornam bastante explícitos no século XIII, quando esta convivência se intensifica.

A questão dos mudéjares é mais bem conhecida no século XV, em geral por ser mais bem documentada neste período do que nos anteriores. Como também é mais bem estudada para os reinos de Aragão e de Valencia, onde o fenômeno do mudejarismo teve um impacto mais acentuado (projeta-se que representavam 20% e 30% da população total respectivamente). Boa parte dos estudos concentra-se nos aspectos relacionados com sua integração ao modo de produção feudal e seu aporte à economia e ao regime fiscal, às mudanças sociais e ao urbanismo (ABAD, 2004). Estima-se que a população mudéjar no reino de Castela, espaço abordado preferencialmente aqui, rodaria em torno de 20 a 25 mil membros nos finais do século XV, diante de uma população que contava com um pouco mais de quatro milhões de habitantes. Acanhamento quantitativo que parece não ser muito diferente desde finais do século XIII (LADERO QUESADA, 2010, p. 401). Esse acanhamento também implica em um menor impacto econômico das comunidades mudéjares e, conseqüentemente, nas políticas de relacionamento implementadas pela Coroa

As comunidades mudéjares, tanto as residuais (no sentido das que permanecem), quanto aquelas formadas pelo deslocamento de contingentes por determinação das Coroas, não são homogêneas e contam com diferenciações internas correspondentes às questões clânicas ou ao estatuto sócio-econômico de seus membros, como bem emana a documentação (BARROS, 2012; ECHEVARRÍA; MAYOR, 2010). Essa hierarquização interna dos indivíduos pertencentes a comunidade, principalmente de matriz socioeconômica, é, segundo Ana Echevarría (2008), fundamental para entender as diferentes formas de integração destes elementos na sociedade cristã, pois acredita-se que a marginalização incide de forma mais acentuada sobre os grupos economicamente menos privilegiados.

Contudo, e apesar de todos os empecilhos colocados, as comunidades mudéjares foram corpos sociais ativos. Tinham um estatuto específico, estatuto este aceito e garantido pelo poder “público” cristão e pelas leis. Submetidas e obrigadas a tributar por sua condição, parcialmente “excluídas” da sociedade cristã onde se inseriam, mantinham, apesar disso, certo contato com o restante do islã, liberdade de culto e de suas formas sociais de identificação: língua, jurisprudência, casamentos, festas, etc. (RUFAZA GARCÍA, 2004, p. 22).

De toda forma, a presença de grupos muçulmanos é uma realidade em toda sociedade ibérica, acentuadamente nas regiões mais ao sul onde a própria existência do povoamento é consubstancial ao fenômeno mudéjar. E, mesmo ciente da distância ente a teoria e a prática, ou melhor, entre o enunciado e o vivido, é possível acreditar que as formulações que o mundo cristão fazia sobre os mudéjares incidia na prática cotidiana das relações entre ambas as comunidades. Ao mesmo tempo, sem dúvida, é possível considerar que estas formulações são também fruto dessa prática.

Assim, se os estereótipos e os interditos criados contam, muitas vezes, mais sobre os limites daqueles que os formulam – os cristãos - e permitem aceder de forma limitada à dinâmica das comunidades mudéjares, deixam, por outro lado, perceber o grau de conflitividade a que estavam expostos esse grupo minoritário e que de fato caracteriza-se a marginalização.

126

Alguns exemplos ajudam a pensar isso. Começemos por exemplos mais gerais, que não se remetem a casos pontuais e sim a formulações que se pretendem referentes a todo conjunto da comunidade mudéjar dos reinos, como é o caso das *Siete Partidas*.¹ Legislação composta em meados do século XIII sob a direção da Coroa Castelhana, tem por intenção ter abrangência territorial e legislar sobre todos os aspectos da sociedade. De início, é perceptível a opção de alocação das leis sobre os muçulmanos na Sétima Partida, dedicada ao que chamaríamos de direito penal, onde se legisla sobre crimes, judeus e hereges. Ou seja, reúne-se em um livro aquilo que é considerado anômalo, desviante e delituoso. O título 25 refere-se somente aos mudéjares, que são qualificados, a priori, como pessoas crentes em uma fé falsa, igualando-os aos judeus (grupo também marginalizado) em sua cega perfídia.

Moros son una manera de gente que creen que Mahomat fue profheta, e Mandadero de Dios: e porque las obras que fizo non muestran del tan grande Santidade, por que atan Santo estado pudiesse llegar [...] (Partida VII, Título 25, prólogo).

¹ Todos os documentos serão citados a partir de sua organização interna para e não pelas páginas da edição utilizada, para que seja possível a sua localização independente da edição.

Apesar da lei garantir a segurança física destes muçulmanos, bem como de seus bens e de seu culto, indica que todas as mesquitas devem pertencer ao rei e que nenhuma fique em mãos da comunidade (mesmo que isso não ocorresse exatamente desta forma na prática). Muçulmanos não devem ser convertidos por força, mas todas as condições para a sua conversão devem ser oferecidas. Ao fim, o que se depreende é que, apesar de consentir na permanência destes elementos, o objetivo final é a conversão deles para a fé que se considera verdadeira. O contrário, por seu turno, a conversão ao islamismo, não só não é permitida como punida por morte na fogueira (ley IV). O próprio contato carnal entre uma mulher cristã e um mouro é vedado e punido com apedrejamento (ley X).

Emilio Mitre reforça que a desqualificação da fé islâmica, não só aqui, mas na retórica em geral, por parte dos cristãos será a moeda mais corrente, rotulando os muçulmanos de pagão, infiéis, blasfemos, etc. Insiste ainda que “[...] la desqualificación personal de Mahoma cegaba cualquier posibilidad de diálogo sincero” (MITRE FERNÁNDEZ, 2003, p. 72).

Em outra obra do mesmo século XIII, as Cantigas de Santa Maria (METTMAM, 1986-89), também oriunda do *scriptorium* real, os muçulmanos aparecem em caracterização pouco amistosa. Estas “Cantigas” formam um conjunto documental riquíssimo, não somente pelo seu teor, mas por conta da diversidade das suas origens. Mesmo tendo um conjunto de cantigas compostas especialmente para integrar o cancionero, muitas das quais teriam sido inclusive compostas pelo próprio Alfonso X de Castela, boa parte foi composta a partir da recolha do repertório popular e de outros cancioneros contemporâneos e apresenta diversidade de formatos, temáticas, temporalidades e situações.

Em 52, das 420 cantigas que compõe a obra, os mouros aparecem, sendo que em absolutamente todas são tratados de forma pejorativa. Mesmo naquelas em que se referem explicitamente aos mouros que chamamos de mudéjares. Seria possível especular que as referências em relação aos muçulmanos de Granada e do Norte da África, com os quais Castela ainda mantinha conflito aberto, suscitasse visões mais depreciativas do que aquelas referentes aos mudéjares com quem as comunidades castelhanas já conviviam. De certo que os muçulmanos de fora são mostrados com mais violência e fúria, enquanto os internos com traços de submissão mais pronunciados, mas igualmente negativos, nos quais se enuncia a propensão para a traição e a falsidade. A narrativa da cantiga 185 é bem exemplar disso. Relata o que seria uma armadilha entre um castelão mouro, que tem relações de amizade próxima com um castelão cristão, e o rei mouro de Granada para conquistar um castelo na fronteira deste reino que estaria em mãos cristãs.

Este grand' amor avía | con un mouro de Belmez,

que do castél' alcaid' éra; | mas o traedor, que fez?
Falou con rei de Grãada | e disse-lle:
"Desta vez vos darei éu o castélo | de Chíncoia en poder"
(Cantigas de Santa Maria, CSM 185).

A depreciação da figura de Maomé é também aqui recorrente e inspira a mesma conflitividade relatada acima. Cão raivoso, cão do demônio, irado, falso crente...são alguns dos qualificativos usados para descrevê-lo. Como esse cancionero foi composto com a intenção de integrar as festas religiosas e procissões, é plausível imaginar que seu conteúdo não ficasse restrito a esfera cristã.

Não é possível esquecer que neste século a fronteira ainda é local de intensos conflitos. A submissão do reino de Granada é vacilante e a entrada constante dos exércitos norte-africanos com a intenção de retomar al-Andaluz gerava aflição permanente e mantinha todos em estado de alerta. A revolta mudéjar de 1264, incentivada por aqueles, inicia, segundo García Sanjuán (2004), uma sequência de enfrentamentos, entre Castela e Granada, que com variáveis intensidades, se manteve até 1492.

Não se encerrando, portanto, com a expulsão das comunidades sublevadas e significando para as que ficaram a anulação dos direitos obtidos pelo Pacto de Alcaraz de 1243. Para além disso, a conspiração e a revolta, apesar de justificadas em função das pesadas obrigações que recaiam sobre essas comunidades, lançou uma aura de suspeição sobre todas as outras comunidades e marcou acentuadamente a política monárquica. Essa conjuntura deixa marcas no cancionero mariano, onde diversas cantigas se dedicam a narrar estes conflitos.

Em outra obra do mesmo período, mas não oriunda do círculo real, o mesmo padrão pode ser verificado. No Poema de Fernán Gonzales, o caudilho muçulmano Almançor, por exemplo, quando teve "[...] su poder ayuntado, movió pora Castiella sañudo e irado..." (*estrofe 198*). Esta obra do século XIII é atribuída ao Mester de Clerezia, indicando sua origem erudita e monástica. De cunho bastante "nacionalista", a obra se dedica a narrar a histórias da independência castelhana e da Reconquista levada adiante por seus condes. Boa parte do texto, dedica-se, portanto, a narrar os conflitos com os muçulmanos, que são pintados com cores fortes e negativas e cuja fúria serve para engrandecer a bravura cristã.

As crônicas do século XIII também seguem pelo mesmo caminho, acentuando a cólera, o comportamento violento e desleal do muçulmano como viés de enaltecimento dos feitos e vitórias cristãs. Assim, Fernando III é o rei Santo porque derrotou muitos mouros, como caracteriza a *Primera Crónica General*, insistindo na vontade islâmica de fazer mal aos cristãos: "[...] muchas vezes salien los moros de rebato por la puerta del

alcazar do es agora la luderia, et pasauan vna ponteçilla que era sobre o Guadayra, et fazien sus espolonadas en la hueste, et matavan a muchos cristianos, et fazien mucho danno" (p. 760/ f 350). Da mesma forma, a traição mudéjar que levou ao conflito de 1264 e a posterior expulsão das comunidades envolvidas aparecem com clareza na *Crónica de Alfonso X*.

Já o *corpus* documental que permite uma aproximação maior do cotidiano destas relações não adjetiva os mudéjares com frequência, mas explicita os crivos reais aos quais os elementos da comunidade estão sujeitos e, mesmo que se remetam a questões mais pontuais, são exemplos que podem ser generalizados para espaços mais amplos. Os cadernos de ordenanças do Concelho de Sevilha, por exemplo, compilados em 1290 (mas com muitos itens referentes a décadas anteriores), publicados por González Arce (1995), também dão conta da presença de mudéjares no interior da cidade. Os diferentes cadernos, que se debruçam sobre tema cotidianos, proibem a contratação de carpideiras mouras para enterramentos cristãos, estabelece impostos específicos para as "*carnicerias*" mouras e judaicas e o interdito de misturar a carne comum com a carne *rahali*, proibem também que mouros usem punhais na vila. Essas ordenanças foram copiadas e aplicadas pelo concelho de Murcia, cujo *alfoz* era tal qual o de Sevilha, extenso e englobando diversas aldeias, vilas e localidades.

Sobre estes mudéjares recaem também pesados tributos, mesmo aqueles que não se referiam a sua confissão religiosa. É o que pode ser visto em um diploma de 1254, onde Alfonso X manda que os mouros da aljama cordobesa paguem dízimo pelas propriedades compradas ou arrendadas dos cristãos (DIPLOMATÁRIO ANDALUZ DE ALSONSO X, DOC 125). Ainda nesse ano, Alfonso determina que os mouros da aljama de Córdoba paguem um tributo anual de 500 *maravedis* para os reparos da muralha (DIPLOMATÁRIO ANDALUZ DE ALSONSO X, DOC 119). Um ano depois, em 1255, o rei promulga outro documento, com as mesmas disposições referentes ao pagamento do dízimo de propriedades em Sevilha (DIPLOMATÁRIO ANDALUZ DE ALSONSO X, DOC 158).

Os exemplos se somam e permitem afiançar que os contornos da marginalização das comunidades mudéjares já estavam traçados. Seu acirramento, desta forma, não pode ser considerado uma mudança de rumo, mas sim o aprofundamento de uma política já estabelecida, ao menos desde o século XIII. Contudo, é importante ressaltar que:

[...] permitir la presencia mudéjar en el territorio no era una manifestación de la benignidad y clemencia de los conquistadores, sino mas bien una forma de mantener en explotación los campos de Andalucía y prorogar, mediante la fiscalidad, los beneficios que la guerra de conquista les había deparado (GONZALEZ GIMÉNEZ, 2010, p. 88).

Apesar de alguns exemplos pontuais apontarem para elementos muçulmanos mais bem integrados na comunidade cristã, em seu conjunto, as relações eram conflitivas. Conflito que não necessariamente era patente, mas cuja latência é perceptível pela documentação. Não é possível esquecer que se trata de uma relação de dominação e que o fato de ser considerada uma minoria, mesmo que protegida pela lei, implica em uma carga de violência simbólica e marca a sujeição.

Considerações finais

Os diferentes níveis de contato entre muçulmanos e cristãos, gerados pelos sete séculos de dominação muçulmana na Península Ibérica, implicaram na constituição de um conjunto de conflitos que concorreram na formação das identidades dos diferentes grupos sociais envolvidos. Os conflitos, quer em forma quer em intensidade, apresentam, mesmo durante a Idade Média, profundas variações tanto em termos temporais, quanto espaciais.

Interessam-nos, aqui, especialmente os processos sociopolíticos e econômicos que estão articulados com a dominação por parte dos cristãos de um contingente islâmico, transformado politicamente em minoria desde o século XI e que foi gradativamente asfixiada até a sua expulsão no início do século XVI.

Contudo, a especificidade deste grupo não reside simplesmente nesta permanência em territórios sob a dominação cristã, mas no fato de sua conservação permitir para o grupo cristão, por oposição e por conflito, a construção de nexos identitários de difícil definição diante de um panorama feudal, sem contar a efetiva necessidade de manutenção das atividades produtivas, especialmente nos campos.

A identidade estabelecida a partir da religião permite, acentuadamente desde o fim do século XI, a construção de laços mais dilatados do que os familiares e os das comunidades locais, reforçados por relações sociais de produção que supervalorizam os vínculos particulares e parcelados. E a medida que esta identidade se constrói, cada comunidade vai tomando consciência de si mesma.

Assim, para além do mito da tolerância construído pela historiografia do século XX, a representação do elemento islâmico na sociedade ibérica baixo medieval indica o alto grau de conflitividade, tanto nas relações geoestratégicas mais amplas, quanto nas relações cotidianas. A oposição que esta representação evidencia comporta a constituição da identidade cristã como pertença a uma comunidade política mais ampla, a Cristandade, e, conforme avançam na edificação dos Estados Feudais, a uma comunidade político territorial.

O grupo islâmico remanescente, chamado mudéjar, não foi numericamente relevante (salvo exceções) e nem economicamente proeminente em Castela. A valorização da cultura árabe atendia a outros tópicos e os mudéjares permaneceram, via de regra, como elementos dos estratos mais pobres da sociedade, o que corrobora a ideia de que a redução da distância cultural não implicou na diminuição da distância social (GLICK, 1995, p. 187).

A evidência que o conflito e a convivência entre cristão e mudéjares ganha na documentação pode ser relacionada, por um lado, ao processo longo de construção identitária cristã e, por outro, ao processo de formulação de um determinado tipo de Estado, que, quando se sentiu com suficiente capacidade articuladora e aglutinadora das forças sociais, passou da marginalização desse grupo para sua exclusão. É no século XIII que os projetos de centralização monárquica começam a ganhar fôlego e já se anunciam de forma mais clara. A construção de nexos identitários e de natureza entre rei e reino passam pela territorialização do poder e o desenvolvimento do sentimento de pertença, por parte dos súditos, a uma comunidade política e religiosa. Neste contexto, as minorias religiosas cada vez têm menos espaço e possibilidades de real integração no mundo peninsular. Como bem definem as *Siete Partidas*, é castelhano que nasceu em Castela e é cristão.

Referências

Documentação primária

ALFONSO X. **Las Siete Partidas del sabio Rey D. Algonso el nono**. Valência: Consejo Real, 1758.

Cantigas de Santa Maria. Ed. W. Mettmam. Madrid: Castália, 1986-89

Poema de Fernám Gonzáles. Madrid: Espasa Calpe, s.d.

Primera crónica general de España. Ed. Ramon Menendez Pidal. Madrid: Gredos, 1977.

Diplomatario Andalus de Alfonso X. Ed. Manuel González Jiménez. Sevilla: El Monte; Caja de Huelva y Sevilla, 1991.

Obras de apoio

ABAD ASENSIO, José Manuel. Las comunidades mudéjares en el reino de Aragón durante los siglos XI-XIII. Cambios de perspectiva y mentalidad en el paso de musulmanes

a mudéjares. In: Simposio Internacional de Mudejarismo. Mudéjares y moriscos. Cambio sociales y culturales. **Actas...** Instituto de Estudios Turolenses, Teruel, 2004, p. 27-46.

BARROS, Maria Filomena. Categorias sociais nas comunidades mudéjares ibéricas (séculos XIV-XV), In: VILAR, H.; BARROS, F. (Ed.). **Categorias sociais e mobilidade urbana na Baixa Idade Média**. Entre o Islão e a Cristandade. Lisboa: Colibri, 2012.

ECHEVARRÍA ARSUAGA, Ana; MAYOR, Rafael. Las actas de reunión de una cofradía islámica de Toledo, una fuente árabe para el estudio de los mudéjares castellanos. **Boletín de la Real Academia de la Historia**, t. CCVII, cuadernos III, p. 257-293, 2010.

ECHEVARRÍA ARSUAGA, Ana. Los mudéjares: minoría, marginados o "grupos culturales privilegiados". **Medievalismo**, n. 18, p. 45-65, 2008.

GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. Causas inmediatas y alcance de la revuelta mudéjar de 1264, In: Simposio Internacional de Mudejarismo. Mudéjares y moriscos. Cambio sociales y culturales. **Actas...** Instituto de Estudios Turolenses, Teruel, 2004, p. 505-518.

GLICK, Thomas. **From Muslim Fortress to Christian Castle: Social and Cultural Change in Medieval Spain**. Manchester: University Press, 1995.

GOMEZ GARCIA, Luz. Los mudéjares menestrales segovianos, **Sharq al-Andaluz**, v. 14-15, p. 35-45, 1997-1998.

GONZÁLEZ ARCE, José Damián. Ordenanzas, usos y costumbres de Sevilla en tiempos de Sancho IV. **Historia. Instituciones. Documentos**, n. 22, p. 261-292, 1995.

González Jiménez, M. Los otros andaluces: Los moros que no se quisieron ir. **Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras**, v. 38, p. 85-98, 2010.

HINOJOSA MONTALVO, José Ramón. Cristianos contra musulmanes: la situación de los mudéjares. In: Semana de Estudios Medievales, XIV: Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV y XV. **Actas...** Instituto de Estudios Riojanos, Nájera, 2004, p. 335-392.

LADERO QUESADA, Miguel Angel. **Andalucía en el siglo XV: estudios de Historia política**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Jerónimo-Zurita, 1973.

LADERO QUESADA, Miguel Angel. Los mudéjares de Castilla cuarenta años después. **En la España medieval**, n. 33, 2010, p. 383-424.

MITRE FERNANDEZ, Emilio. **Fronterizos de Clio**. Marginados, disidentes y desplazados en al Edad Media. Granada: Universidad de Granada, 2003.

MOLENAT, Jean Pierre. Minorité em miroir: mozarabes et mudéjars dans la Péninsule Iberique médiévale. In: BARROS, M. F.; HINOSAJA MONSALVO, J. **Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica**. Lisboa: Colibri, 2008, p. 279-290.

- MOLINA MOLINA, Angel Luiz. De mudéjares a moriscos: El ejemplo de Murcia, **MVRGETANA**, año LXV, n. 131, p. 187-202, 2014.
- RUFAZA GARCÍA, Manuel. Em torno al término 'mudéjar'. Concepto y realidad de una exclusión social y cultural en la Baja Edad Media. In: Simposio Internacional de Mudejarismo. Mudéjares y moriscos. Cambio sociales y culturales. **Actas...** Instituto de Estudios Turolenses, Teruel, 2004, p. 19-26.
- SOUHILA, Markria. Navarra entre mudéjares y moriscos. **Príncipe de Viana**, año, v. 76, n. 262, p. 557-564, 2015.