

PRIMERA SECCIÓN 2

**HISTORIA DE LOS MORISCOS:
NOVEDADES Y PERSPECTIVAS**

LOS MORISCOS DE LA CORONA DE CASTILLA: PROPUESTAS METODOLÓGICAS Y TEMÁTICAS

Serafín de Tapia*

Estas líneas se dirigen básicamente a los jóvenes investigadores que están iniciando sus trabajos y son el resultado de la lectura y reflexión sobre lo que se ha escrito en los últimos 15 años sobre los moriscos de la Corona de Castilla.

PROLIFERACIÓN DE LOS ESTUDIOS SOBRE LOS MORISCOS

Todos los artículos publicados en la última década referidos al comentario de la bibliografía sobre los moriscos comienzan aludiendo al gran incremento de trabajos sobre esta temática encontrando la explicación de este fenómeno en diversas causas, unas de carácter interno respecto a la ciencia histórica, y otras de carácter externo. De este último tipo es el hecho de la exacerbación del sentimiento de especificidad territorial, propiciado por el reconocimiento constitucional de la articulación autonómica del Estado, que está conduciendo a la sobrevaloración de lo local. En este contexto se sitúa la explosión del apoyo institucional a las investigaciones históricas referidas a espacios limitados así como la puesta en valor de los fondos archivísticos locales o provinciales. Resulta evidente que esta situación está provocando una dinamización de la investigación histórica aunque con resultados no siempre positivos.

Más interés nos debe merecer el análisis de las causas de carácter estrictamente científico que están en la base de la aludida proliferación moriscológica. En mi opinión éstas guardan relación con el empeño por paliar determinadas limitaciones del trabajo que hasta el momento se estaba realizando en este ámbito.

Con frecuencia se venía incidiendo en una grave —aunque comprensible— carencia de las investigaciones sobre los moriscos: su proclividad a estudiar los de las regiones cuyas comunidades moriscas eran más numerosas (Valencia, Granada y, en menor medida, Aragón), atribuyendo a los del resto de la monarquía hispánica características más o menos homogéneas respecto a ellos. De esta forma se simpli-

* Universidad de Salamanca.

ficaba una realidad que necesariamente debía ser muy heterogénea dada la distinta evolución que conoció cada una de las aljamas del país durante el medievo como consecuencia de su dependencia de los diversos Concejos o señores.

Aceptado este hecho, se reconoció la imperiosa necesidad de ampliar el campo de investigación a la Corona de Castilla, así como de realizar la mayor cantidad posible de estudios locales a partir de los cuales se conocieran nuevos elementos con los que se pudiera efectuar una síntesis explicativa sobre el conjunto de los moriscos españoles, capaz de matizar muchas de las explicaciones globalizadoras ofrecidas hasta el momento.

La otra limitación unánimemente reconocida fue la excesiva dependencia de los fondos inquisitoriales. Nadie ha puesto en duda la riqueza e inagotable potencialidad de la documentación inquisitorial, especialmente para el estudio de una minoría cuya idiosincrasia venía determinada por su disidencia religiosa. Sin embargo, parece razonable aceptar que este tipo de fuente induce unos sesgos que desequilibran el conocimiento objetivo de los moriscos: por una parte se les presenta exclusivamente en su faceta de gentes enfrentadas a la autoridad establecida y por otra se da la absoluta primacía a los elementos religiosos. La suposición de que junto a la discrepancia religiosa debieron de existir habituales relaciones, colaboraciones e incluso amistades entre *convertidos de moros* y cristianos viejos así como el convencimiento de que era imprescindible acercarse también a los factores económicos, sociales y culturales para conocer más profundamente el drama morisco, indujo a fomentar el empleo de otro tipo de fuentes, especialmente de las fuentes ordinarias, es decir, aquellas que se generaban para el conjunto de la sociedad: protocolos notariales, padrones fiscales, libros sacramentales, actas municipales, procesos judiciales, etc.

El hecho es que ambas demandas (estudiar nuevas zonas y emplear la abundante documentación de los archivos locales y provinciales) han sido atendidas ocasionando el incremento del número de estudios a que me vengo refiriendo.

No obstante, sigue habiendo **lagunas inexplicables** que deberían ser cubiertas cuanto antes. Hay lugares con importantes efectivos moriscos sobre los cuales no se ha producido la más mínima investigación o que disponen de aproximaciones excesivamente parciales (Salamanca, Medina del Campo, Burgos, Palencia, Madrid, Alcalá de Henares, Toledo, Ocaña, Ciudad Real, Jaén, Baeza, Úbeda, Andújar...). Otras comunidades han merecido la atención de los estudiosos dando como resultado publicaciones que, por diversas circunstancias (ámbito cronológico o temático, tipo de fuentes empleadas, etc.), resultan insuficientes de forma que tales lugares —algunos con especial significación— siguen esperando estudios más ambiciosos (Valladolid, Arévalo, Segovia, Pastrana, Villanueva de los Infantes, Sevilla, Écija y Albacete). De forma que puede decirse que en el territorio de la Corona de Castilla los únicos lugares, comarcas o regiones cuyos moriscos se conocen aceptablemente bien serían: el Reino de Murcia, Extremadura, Canarias, la provincia de Córdoba, el Campo de Calatrava (Ciudad Real), La Sagra (Toledo), el distrito inquisitorial de Cuenca (que incluye comarcas de las provincias de Guadalajara y Soria), la ciudad de Guadalajara y la de Ávila¹.

1. Disponemos de diversos repertorios bibliográficos que dan fe de lo expuesto en este párrafo. He aquí algunos de los más recientes: M. de EPALZA y L.F. BERNABÉ, «Bibliografía de mudéjares y moris-

PROPUESTAS METODOLÓGICAS

Pero no sólo se necesita ampliar el espacio que debe estudiarse sino que es imprescindible atenerse a algunas **orientaciones metodológicas** básicas. La primera de las cuales es la de superar la fase de mera acumulación de datos, el vulgar **positivismo**. Tiene muy poco sentido continuar recolectando y acumulando la misma información aunque referida a lugares distintos. Efectivamente, el tratamiento de los temas tradicionalmente estudiados, tales como la demografía, la distribución geográfica, la identificación del espacio urbano ocupado y los oficios desempeñados, debe orientarse a esclarecer las numerosas zonas oscuras que existen en el mundo morisco. Por ejemplo, cuando se identifican los barrios o calles de la ciudad donde se asientan los moriscos es preciso indicar el significado, la consideración que cada una de estas zonas urbanas tenía dentro de las redes simbólicas que articulan cada ciudad, de manera que este dato nos pueda ayudar a entender mejor el grado de consideración social de que gozaban los moriscos y el de la propia autoestima, y todo esto, si pudiera ser, diacrónicamente presentado porque el *cambio*, la evolución, es un elemento esencial del conocimiento histórico que sorprendentemente se ha olvidado muchas veces al estudiar nuestra minoría.

La segunda orientación metodológica es considerar que ningún grupo humano minoritario, por muy cerrado que esté sobre sí mismo, puede ser **estudiado de manera aislada**, descontextualizada. Por ello las comunidades moriscas deben ser consideradas como una pieza del conjunto social. Sólo así encuentran explicación determinadas circunstancias que les afectaron. Por ejemplo: con frecuencia se ha observado una importante movilidad profesional; para explicar este fenómeno no basta con acudir a la genérica suposición de que se buscaba un empleo más lucrativo o más llevadero; si se analizan las circunstancias económicas del momento es muy probable que se encuentren justificaciones específicas de la funcionalidad de aquella reconversión profesional: efectivamente, el hecho de que los arrieros *antiguos* de Ávila pasen de ser 26 en 1503 a ser 43 en 1565 y casi un centenar en 1594 (a pesar haberse mantenido estable el volumen de la comunidad morisca) sólo se comprende si se tiene en cuenta la progresiva ar-

cos, I», *Sharq al-Andalus*, 12, 1995, pp. 631-655; A.L. CORTÉS PEÑA, «La moriscología en revistas andaluzas (1962-1994)», *ibidem*, pp. 577-612; A. TEMIMI, *Bibliographie générale d'études morisques*, Zaghouan, Túnez, ed. FTERSI, 1995. En relación con los territorios mejor conocidos, éstas son las referencias más significativas, que no las únicas: para Murcia los trabajos de F. Chacón, J.B. Vilar y los artículos incluidos en el número 14 de la revista *Áreas* (1992), dedicado monográficamente a *Moros, Mudéjares y Moriscos*. Para Extremadura sigue siendo imprescindible la aportación de J. Fernández Nieva, lo mismo que la de M. Lobo Cabrera para las Canarias, la de J. Aranda Doncel para la provincia de Córdoba y la de J.P. Dedieu para el Campo de Calatrava. Más recientes son: J.M. MAGÁN y R. SÁNCHEZ, *Moriscos Granadinos en La Sagra de Toledo, 1570-1610*, Toledo, Caja Castilla La Mancha, 1993 y A. GARCÍA LÓPEZ, *Moriscos en tierra de Uceda y Guadalajara (1502-1610)*, Guadalajara, Diputación Provincial, 1992. Cuenca nos es conocida tanto por los estudios de M. García Arenal como por el artículo de R. CARRASCO, «Morisques anciens et nouveaux morisques dans le district inquisitorial de Cuenca», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XXI, 1985, pp. 193-217 y XXII, 1985, pp. 197-220. Finalmente mis propias aportaciones pueden servir para conocer a los moriscos de Ávila.

ticulación de la economía local con los grandes centros económicos del reino². Otro ejemplo: en las Cortes de Madrid de 1592-1598 y en las de 1586 reiteradamente se escucharon quejas de que los moriscos estaban contribuyendo al empobrecimiento económico del reino por dedicarse a actividades no productivas que les proporcionaban grandes ganancias que no repercutían en el bien general por su afán de acumulación; los procuradores decían que si los moriscos se emplearan en las labores agrícolas se resolverían los problemas del campo castellano derivándose beneficios generales para el reino³. Difícilmente se entenderán estas propuestas si no se considera que quienes las suscriben son los procuradores del interior del país, es decir los exponentes de los intereses de los rentistas agrarios, muy afectados por la duradera crisis agraria, alguna de cuyas manifestaciones era la elevación de los salarios de los jornaleros y el abandono del campo por numerosos agricultores; estos prohombres, que nunca se habían preocupado por el desapego de los moriscos por las labores del campo, ahora buscan en ellos la solución a sus problemas no dudando en reforzar sus peticiones con reproches infundados respecto a lo perjudicial de los hábitos laborales de los moriscos⁴. Además, si estas quejas no encontraron detractores entre los demás procuradores del reino fue porque, a causa de la crisis industrial que se había añadido a la rural, el dinamismo comercial del país había decaído tanto que ya no se hacía imprescindible el trabajo de los moriscos como transportistas.

Un último ejemplo: si se desea analizar la fiscalidad aplicada sobre los individuos de la minoría, previamente hay que conocer los avatares y conflictos habidos en el conjunto del reino en torno a esta importante variable social⁵, el proceso que se seguía en el repartimiento individual de las cargas y las características de las diversas figuras impositivas existentes⁶, de forma que, si lo que se busca son manifestaciones de discriminación étnica en este ámbito e incluso sus posibles fluctuaciones, habrá que analizar aquel impuesto cuya aplicación mejor refleje la voluntad política de los grupos dominantes esto es, el Servicio Ordinario (había otros

2. Ver S. de TAPIA, *La comunidad morisca de Ávila*, Salamanca, Universidad, 1991, pp. 181, 190-192 y 316-326. Del mismo autor, «Estructura ocupacional de Ávila en el siglo XVI», *El pasado histórico de Castilla y León*; Burgos, Junta de Castilla y León, 1983, vol. II, pp. 201-223.

3. *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1903, tomo XIX, p. 229 y tomo XVIII, p. 87.

4. Véase la *Relación de lo que an informado los Corregidores de Castilla la Vieja y Nueva, la Mancha, Extremadura y Andalucía cerca del Remedio que tendrá para la conservación de la labranza y crianza* (Biblioteca Nacional, ms. 9.372, fol. 31), sin fecha pero de finales del siglo XVI, publicado por C. VÍÑAS MEY, *El problema de la tierra en la España de los siglos XVI-XVII*, Madrid, Inst. Jerónimo Zurita, 1941, pp. 215-226.

5. Uno de los mejores libros para situarse en este asunto es el de J.I. FORTEA, *Monarquía y Cortes en la Corona de Castilla. Las ciudades ante la política fiscal de Felipe II*, Salamanca Cortes de Castilla y León, 1990.

6. Cf. mi artículo «La documentación fiscal concejil en el siglo XVI. Un instrumento imprescindible para la historia social», *Homenaje a Carmen Pedrosa*, Ávila, Archivo Histórico Provincial, 1988, pp. 49-70. Con carácter más general: M. ARTOLA, *La Hacienda del Antiguo Régimen*, Madrid, Alianza Universidad, 1982.

impuestos que se aplicaban de forma mecánica, como la alcabala). El hecho de que el grado de la presión fiscal dependiese de la voluntad de las elites cristianoviejas y que no fuera el mismo en todos los ejercicios fiscales nos obligará a tener en cuenta la coyuntura económica general (se supone que en las épocas en que la oligarquía cristianovieja pasaba por especiales dificultades intentaría, con más ahínco que nunca, desviar la mayor parte posible de la carga sobre las espaldas de los moriscos), así como aquellos acontecimientos extraeconómicos que pudieran repercutir en la actitud hacia la minoría como, por ejemplo, la batalla de Lepanto⁷.

Parece claro que un trabajo de este tipo exige del estudioso de los moriscos un profundo conocimiento de las cuestiones fundamentales que afectaban al conjunto de la sociedad. El gran peligro está en practicar una precoz especialización porque no se puede ser especialista si previamente no se es generalista. La especialización, para ser eficaz, requiere la madurez profesional. Son tantas las veces que esto no se cumple que con frecuencia se incurre en dos defectos: elevar la anécdota a categoría y “descubrir” obviedades.

Una tercera orientación metodológica se refiere a las fuentes utilizadas. En ésta, como en cualquier investigación de historia social que pretenda ser rigurosa, resulta imprescindible diversificar lo más posible las fuentes de información. Ya se habló más arriba del carácter sesgado y determinante, incluso a veces *envenenado*⁸, de la documentación inquisitorial. Repito que esto no supone que estos fondos deban minusvalorarse. Ni mucho menos: creo que estamos muy lejos de haber agotado su insospechada potencialidad. Por otra parte, no hay que olvidar que los grupos sociales más influyentes han generado —a través de las instituciones que controlaban— su propia producción documental y que ésta es el reflejo de su visión de la realidad, así, las Actas Municipales y las del Cabildo Catedralicio son, respectivamente, la expresión del patriciado y del alto clero urbano. Todas las series documentales, incluso aquellas donde predomina el carácter institucional o colectivo (como las parroquiales, las judiciales o las fiscales), se hacen eco, más o menos explícitamente, de los intereses, las creencias, las fobias, etc., de sus autores. Esta circunstancia no sólo no las invalida sino que, si se las sabe interpretar adecuadamente, nos puede proporcionar una interesante información acerca de la actitud de los diversos estamentos de la sociedad hacia nuestra minoría. Esto es así porque las fuentes en realidad son una construcción epistemológica del historiador, en un

7. Gracias a las completas series de temática fiscal conservadas en el Archivo Histórico Provincial de Ávila, he podido reconstruir la evolución de la presión fiscal sobre los moriscos de Ávila a lo largo de todo el periodo y he comprobado cómo estos extremos se cumplían rigurosamente («La opresión fiscal de la minoría morisca en las ciudades castellananas. El caso de la ciudad de Ávila», *Studia Historica. Historia Moderna*, IV, 1986, pp. 17-49 y también el epígrafe correspondiente de mi libro *La comunidad morisca de Avila*, pp. 284-303).

8. F. Márquez Villanueva fue el primero que, refiriéndose tanto a la literatura apologética de la expulsión como a los procesos inquisitoriales, advirtió del “envenenamiento de fuentes”, «La criptohistoria morisca (los otros conversos)», en A. REDONDO (ed.), *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1983, pp. 77-94. Este artículo ha sido recientemente incluido en el libro del mismo autor *El problema morisco (desde otras laderas)*, Madrid, Libertarias/Prodhufi, 1991, pp. 13-44.

doble sentido: ellas sólo dejan su mensaje si están inmersas en un proceso de investigación y, a la vez, son un patrimonio que constantemente se enriquece, se rejuvenece gracias a la variación de los campos de investigación histórica y de los métodos empleados. Por tanto, somos nosotros, los historiadores, quienes diseñando los objetivos y las referencias metodológicas recreamos, hacemos revivir, reciclamos, descubrimos, *inventamos* las fuentes de nuestro propio trabajo.

Especial significación tienen los Protocolos Notariales. Son esencialmente fuentes de lo privado, de lo cotidiano; en ellos existe un aceptable nivel de objetividad aunque sin llegar a la asepsia. La revisión de las minutas notariales guarda un cierto parecido con la actual lectura de los periódicos. Aunque el tema predominante recogido por los escribanos sea el económico, también aparecen numerosas circunstancias que ilustran los más diversos aspectos, de forma que el análisis de esta documentación permite una aproximación incomparable a la estructura que subyace en la sociedad a que se refieren estas fuentes⁹. Las mayores posibilidades de esta documentación se derivan de su carácter masivo, cuantificable y serializable que permite organizar los datos de manera que se puedan establecer agrupaciones en función de diversas variables o posibilitar comparaciones espacio-temporales¹⁰; precisamente por ser un material tan masivo y repetitivo resulta imprescindible recurrir a técnicas de muestreo. No obstante, hay que recordar que a pesar del valor incuestionable de la información notarial ésta tiene como otra de sus limitaciones —aparte de la de saber acertar con una muestra representativa y relevante— la llamada “exclusión social diferencial”, es decir, el hecho de que los más pobres apenas tenían necesidad de pasar ante el notario; habrá que tener en cuenta esta circunstancia para matizar las conclusiones derivadas de la explotación de este tipo de documentación. En todo caso, lo más prudente es completar o modular la información —sobre todo la de carácter económico— procedente de los protocolos con otras fuentes si éstas existieran.

Así pues, el uso de materiales informativos dispares —tanto por su tipología y finalidad como por la personalidad de sus creadores— nos va a permitir obtener la mayor cantidad de ángulos posibles desde los que las distintas instituciones o personas que generaron tal documentación contemplaron a los individuos moriscos o al conjunto de la minoría. A mí me parece que de todas las fuentes existentes, en estos momentos, y en función de lo que se ha publicado sobre los moriscos de la Corona de Castilla y de lo que nos falta por conocer, las más interesantes son aquellas en las que los miembros de la minoría aparezcan formando parte del conjunto social sin que, al menos aparentemente, reciban un tratamiento diferenciado ni sean considerados como componentes de un grupo étnicamente¹¹ distinto de la mayo-

9. Cf. J.P. POISSON, «Histoire et actes notariés. Problématique et methodologie», en B. VOGLER (dir.), *Les actes notariés. Source de l'Histoire social, XVI-XIX siècles*, Strasburgo, Librería Istra, 1979, p. 24.

10. Cf. A. EIRAS ROEAL, «La metodología de la investigación histórica sobre documentación notarial: para un estado de la cuestión. Introducción general», *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada. La documentación notarial y la Historia, I*, Santiago de Compostela, Universidad, 1984, pp. 13-30.

11. Aquí y en sucesivos usos empleo los términos *etnia*, *étnico*..., en la acepción de la moderna antropología, es decir, como sinónimo de comunidad cultural y sin ningún tipo de connotación racial.

ría. De esta manera será posible sorprender la cotidianidad de las relaciones existentes a todos los niveles: las que establecían las capas populares, los sectores de la burguesía local, el patriciado urbano, el bajo y el alto clero con los moriscos como conjunto y con los individuos sobresalientes de la comunidad; sin olvidar el examen de las relaciones desarrolladas entre los mismos moriscos: *antiguos* y *granadinos*, ricos y pobres, hortelanos y mercaderes, etc. Todo ello referido al mayor número posible de perspectivas: la económica, la institucional, la cultural, la religiosa, la fiscal, etc. Resulta claro que es preferentemente usando los fondos de los archivos locales donde mejor se satisfacen estas demandas.

Ahora bien, esta documentación ordinaria sólo es posible utilizarla para conocer a nuestra minoría si previamente se ha procedido a la identificación étnica de quienes aparecen en ella; esta labor no resulta nada fácil ya que, desde el momento de su bautizo en 1502, los neocristianos son formalmente ciudadanos con los mismos derechos y deberes que el resto de los pecheros por lo que, hasta la llegada de los granadinos, no se suele introducir en los escritos ningún elemento que distinga a unos de otros.

Una cuarta y última sugerencia metodológica es **acudir a métodos desarrollados por disciplinas cercanas**, fronterizas. Dado que nuestro objeto de estudio es un colectivo interesado en ocultar sus creencias, sus actitudes vitales e incluso muchos de sus hábitos domésticos más cotidianos, puede resultar fructífero tomar prestadas algunas de las técnicas desarrolladas por disciplinas que se dedican a desvelar mecanismos sociales no siempre explícitos como la sociología y la antropología social. Se me ocurre que el estudio de la sociabilidad urbana de la elite morisca de alguna de las comunidades más significativas podría proporcionar perspectivas sugerentes: analizar la red de relaciones personales que determinada persona posee, su evolución, su comparación con la de otros individuos, etc., puede ser más relevante para entender la actitud vital de esta persona que su propia confesión a la Inquisición. Dada la riqueza de los fondos archivísticos conservados en numerosas ciudades, no resulta una utopía el plantearse este trabajo escogiendo algunos individuos por cada comunidad. Las series documentales que harán posible reconstruir las redes de la sociabilidad morisca son básicamente las siguientes: los Libros Sacramentales de las parroquias (familiares, padrinos espirituales, testigos de boda...), los procesos de la Inquisición (los inquisidores estaban muy interesados en desvelar las redes de sociabilidad del procesado), los protocolos notariales (fiadores, clientes, suministradores, socios comerciales...), los procesos judiciales (testigos propuestos en las *probanzas*, amigos, enemigos), las cartas de dote (parientes), los testamentos (albaceas, herederos) y los inventarios *post mortem* (acreedores y deudores).

PROPUESTAS TEMÁTICAS

Aunque los campos temáticos tradicionalmente abordados por los moriscólogos siguen teniendo sitio, especialmente si se refieren a alguno de los territorios de los que se ignora todo o casi todo, no cabe duda que es necesario renovar el catálogo de asuntos que deben ser estudiados. Así pues, después de revisar gran parte de lo publicado sobre los moriscos de la Corona de Castilla, me atrevo a sugerir una serie de temas de investigación que, a pesar de su gran interés, han merecido poca o ninguna atención.

1.ª **Identificación individual de los miembros de la colectividad morisca**, distinguiendo entre *antiguos* o *convertidos* y granadinos. Sin esta labor previa, de carácter instrumental, la mayoría de las propuestas temáticas que siguen no podrán llevarse a efecto. Los mecanismos para lograr la identificación pueden ser muy variados y el empleo de unos u otros dependerá de las fuentes disponibles y del tiempo que se esté dispuesto a emplear. Los más importantes son los que siguen.

Padrones nominales: existen muchísimos, en todas las épocas y en la mayoría de los lugares; fueron realizados por varias instituciones y con finalidades y meticulosidad muy diversas. Los hay exclusivos de moriscos o generales de toda la población (estos últimos siempre de carácter fiscal). A modo de ejemplo, se enumeran los siguientes, todos ellos referidos específicamente a moriscos:

Diócesis o distritos inquisitoriales

Año 1581: diócesis de Salamanca, Zamora, Segovia, Burgos, Palencia (excepto la villa de Valladolid), Cuenca, Coria (incluida la ciudad de Cáceres), Badajoz, Jaén y Cartagena (incluye las ciudades de Murcia, Lorca y Albacete)¹².

Año 1589: abadía de Valladolid y su distrito, diócesis de Burgos, Zamora, Ciudad Rodrigo, Plasencia, Coria, Badajoz, Encomienda de Mérida (incluido Hornachos), diócesis de Sigüenza y Cuenca y Priorazgo de Uclés¹³.

Año 1594: distritos inquisitoriales de Valladolid¹⁴, Llerena (exceptuado Hornachos)¹⁵ y Cuenca¹⁶.

12. Archivo General de Simancas (AGS), *Cámara de Castilla*, leg. 2.183. Son padrones nominales de los moriscos granadinos; fueron elaborados por clérigos y siempre indican la edad de cada individuo y si era libre o esclavo; en ocasiones se añaden otras informaciones de interés tales como grado de instrucción religiosa, calle donde se reside, oficio, características fisonómicas, aldea granadina de la que se procede, etc. Fueron remitidos a la Corte por los obispos. Además de estos listados se encuentran en este legajo los informes, exclusivamente numéricos, de las diócesis de Córdoba, Toledo y Cádiz así como del arciprestazgo de Alcalá. El primero en advertir la existencia de esta documentación fue H. LAPEYRE (*Géographie de l'Espagne morisque*, Paris, SEVPEN, 1959, p. 126; hay traducción castellana editada por la Diputación Provincial de Valencia, 1986) pero las referencias que el prestigioso hispanista francés publicó fueron muy inexactas e inducían a error.

13. *Ibidem*, leg. 2.196. Como en el caso de las anteriores "matrículas", se refieren exclusivamente a granadinos, de forma que el listado de Hornachos sólo recoge 20 casas y 6 mozos solteros; es sabido que el resto de la numerosa comunidad morisca hornachera era autóctona, es decir, descendiente de los mudéjares. El Priorato de Uclés comprendía un amplio territorio hoy distribuido entre las provincias de Toledo, Ciudad Real y Cuenca. Las diócesis de Córdoba y Cuenca sólo enviaron información numérica, aunque con una minuciosa clasificación por edades y distinguiendo entre libres y esclavos.

14. Archivo Histórico Nacional (AHN), *Inquisición*, leg. 2.109, pieza 1. Incluye granadinos y *antiguos* o *convertidos* (descendientes de los mudéjares castellanos). Este censo ha sido analizado por J.P. LE FLEM, «Les morisques du nord-ouest de l'Espagne en 1594 d'après un recensement de l'Inquisition de Valladolid», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, I, 1967, pp. 223-245.

15. Archivo del Real Monasterio de Guadalupe, *Sección Señorío de Barrantes*, B 5 folios 2-78. (*apud* B. VINCENT, «Los moriscos de Extremadura en el siglo XVI», reedit. en el libro *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada, Diputación Provincial, 1987, p. 216).

16. Archivo Diocesano de Cuenca, Inq., leg. 748 B, n.º 106 (*apud* M. GARCÍA ARENAL, «Los moriscos de la región de Cuenca según los censos establecidos por la Inquisición de 1589 y 1594», *Hispania*, 138, 1978, pp. 151-199). Incluye granadinos y *antiguos*.

Lugares concretos

- Ávila: 1503, 1524, 1549, 1558, 1565, 1568, 1573, 1580, 1584, 1599, 1610 y 1611¹⁷.
 Segovia: año 1510 (incluye también a los judeoconversos) y 1558¹⁸.
 Valladolid: 1538, 1549, 1558 y 1565¹⁹.
 Arévalo, Medina del Campo y Palencia: 1558 y 1565²⁰.
 Piedrahíta: 1568²¹.
 Ciudad Rodrigo: 1590, 1595 y 1596 (sólo granadinos)²².
 Guadalajara: 1530 (incluye los judeoconversos)²³.
 Pastrana: 1573 y 1585 (éste incompleto)²⁴.
 Uceda y Molina: 1610²⁵.
 Toledo: 1573, 1581 y 1589²⁶.

17. Archivo Histórico Provincial de Ávila (AHPAv), *Ayuntamiento*, 58, 6/4 (año 1503); Archivo Diocesano de Ávila, Parroquia de San Pedro, *Libro Antiguo de Difuntos*, fols. 60v-61v (año 1524); AHPAv, *Protoc.* 409, fols. 79-130, junto con AHN, *Inq.*, leg. 1.254, fols. 254-255 y leg. 4.603, exped. 1, s.f. (año 1549); AHN, *Inq.*, leg. 2.109, pieza 1 (año 1558); AHN, *Inq.*, leg. 2.110, exped. 2 (año 1565); AHN, *Inq.*, leg. 2.110, exped. 1 (año 1568); AHN, *Inq.*, leg. 2.111, exped. 4 y legs. 2.108 y 4.603, exped. 4 (año 1573); AHPAv, *Protoc.* 154, fol. 30 (año 1580); AHPAv, *Protoc.* 157, fol. 218 (año 1584); AHN, *Inq.*, leg. 2.111, exped. 2 (año 1599); AHPAv, *Ayunt.*, 72, 15/1 (año 1610); AHPAv, *Ayunt.*, 72, 15/2 (año 1611). Varios de estos listados están publicados en el Apéndice de mi libro *La comunidad morisca de Ávila*, pp. 443-496.

18. El padrón de 1510 se halla en el British Museum, ms. Egerton 1832 y ha sido publicado por M. BATAILLON, «Les nouveaux chrétiens de Ségovie en 1510», *Bulletin Hispanique*, LVIII, 1956; el de 1558 procede de AHN, *Inq.*, leg. 2.109, pieza 1.

19. Archivo Histórico Provincial de Valladolid, *Protoc.* 13, fol. 2-569 para el listado de 1538 (transcrito en M. GÓMEZ RENAÚ, *Comunidades marginadas en Valladolid. Mudéjares y moriscos*, Valladolid, Diputación Provincial, 1993, pp. 95-103); AHN, *Inq.*, leg. 4.598, exp. 19 (año 1549); AHN, *Inq.*, leg. 2.109, pieza 1 (año 1558); AHN, *Inq.*, leg. 2.110, exped. 2 (año 1565).

20. AHN, *Inq.*, leg. 2.109, pieza 1 (año 1558); AHN, *Inq.*, leg. 2.110, exped. 2 (año 1565).

21. AHN, *Inq.*, leg. 2.110, exped. 1.

22. AHN, *Inq.*, Subsección *Informaciones genealógicas*, leg. 1556 (2), pieza 4, fols. 56-72 (transcritos en F. SIERRA MALMIERCA, *Judíos, moriscos e Inquisición en Ciudad Rodrigo*, Salamanca, Diputación Provincial, 1990).

23. *Lista de herejes*, AHN, *Inq.*, leg. 198/25 (*apud* A. GARCÍA LÓPEZ, *op. cit.*, p. 60, nota 33).

24. AHN, *Osuna*, leg. 2.709, s.f. (año 1573) y Biblioteca "Francisco de Zabálburu", carp. 16, col. MIRO, n.º 411 (año 1585), ambas referencias *apud* J.M. PRIETO BERNABÉ, «Los moriscos en Pastrana según el censo de 1573», *Actas del Congreso de Historia de Castilla-La Mancha*, Toledo, Junta de Castilla-La Mancha, 1988, vol. VII, pp. 269-282.

25. AGS, *Estado*, legs. 220 y 227 respectivamente (transcritos en A. GARCÍA LÓPEZ, *op. cit.*, pp. 228-232 y 167).

26. *Libro de registro de moriscos*, año 1573 (Archivo Municipal de Toledo, *Carpetas Moriscos*); debo esta información a la amabilidad de Esperanza Pedraza Ruiz, anterior archivera del Ayuntamiento de Toledo, cuya tesina, *Población morisca en Toledo durante la segunda mitad del siglo XVI: nuevas aportaciones*, continúa inédita. Para 1581: *Matricula de moriscos de Toledo y su tierra*, AGS, *Cámara de Castilla*, leg. 2.183, *apud* J.M. MAGÁN y R. SÁNCHEZ, *op. cit.*, p. 45, nota 18. Para 1589: *Censo de moriscos de la parroquia de San Isidoro* (Archivo Diocesano de Toledo, legs. Varios, *apud* H. RODRÍGUEZ DE GRACIA, «Un censo de moriscos de finales del siglo XVI», *Toletum. Boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo*, año LXV, 2.ª época, n.º 11, 1981).

Las Cinco Villas del Campo de Calatrava (Daimiel, Almagro, Aldea del Rey, Bolaños y Villarrubia): año 1502²⁷.

Murcia: 1571, 1575 y 1583 (sólo granadinos)²⁸.

Lorca y Cartagena: 1571 (sólo granadinos)²⁹.

Córdoba: 1571³⁰.

Sevilla: 1580 (sólo granadinos, muy incompleto) y 1589³¹.

Écija: 1589³².

Aparte de estas fuentes directas de identificación, se puede emplear la documentación ordinaria pues en ella esporádicamente se dejan caer apelativos tales como *convertido*, *de los moriscos antiguos*, *granadino* o *de los venidos del Reino de Granada*. Otras veces se reflejan relaciones familiares respecto a individuos previamente identificados. Incluso determinados indicadores indirectos pueden servirnos a este fin: aparecer en los padrones fiscales rodeado de moriscos (estos elencos se hacían *a calle hita*, es decir, calle por calle); tener un apellido peculiar de los mudéjares o de los *antiguos* locales; ser —o tener como— fiador de un morisco; dedicarse a un oficio típicamente morisco; etc.

Aunque ninguno de estos indicadores es por sí solo suficiente para garantizar una correcta identificación, cuantos más de ellos se cumplan más garantía hay de lograrlo³³.

2.^a **Estudio de la vida cotidiana de los moriscos.** Nos proporcionará una nueva perspectiva de nuestra minoría. Ya me referí arriba a la conveniencia de reconstruir las redes sociales, de todo tipo, de alguno de los componentes de este grupo así como a las fuentes más apropiadas para ello. Otro campo sería el aná-

27. AHN, *Sección Consejos Suprimidos*, Serie Cámara de Castilla, leg. 4.423, año 1625, n.º 253 (transcrito en L. VÁZQUEZ FERNÁNDEZ, «Privilegio de no expulsión de los moriscos antiguos de las Cinco Villas del Campo de Calatrava (Ciudad Real)», *Actas del Congreso de Historia de Castilla-La Mancha*, vol. VII, pp. 289-299).

28. Archivo Municipal de Murcia (AMM), legs. 3.088 y 3.905 (año 1571); leg. 3.082 (año 1575); leg. 3.095 (año 1583). Tomo las referencias de J.B. VILAR, «L'Inquisition de Murcia», *Les morisques et l'Inquisition*, Paris, Publisud, 1990, pp. 241-257 y de F. CHACÓN, *Murcia en la centuria del quinientos*, Murcia, Universidad, 1979, p. 488.

29. AMM, legs. 3.082 (Lorca) y 3.088 y 3.905 (Cartagena), *apud* J.B. VILAR, *op. cit.*, p. 248.

30. AGS, *Cámara de Castilla*, leg. 2.159 (tomo la referencia de J. ARANDA DONCEL, *Los moriscos en tierras de Córdoba*, Córdoba, Caja de Ahorros, 1984).

31. El listado del año 1580 procede del *Padrón de los moriscos del reino de Granada que residen en esta ciudad de Sevilla* (Archivo Municipal de Sevilla, *Varios Antiguos*, n.º 334), este padrón es la base del artículo de R. PIKE, «An urban minority: the moriscos of Seville», *International Journal of Middle East Studies*, 2, 1971, pp. 368-377. El del año 1589 se halla en AGS, *Cámara de Castilla*, leg. 2.196; se trata de un padrón completo que recoge en nueve cuadernillos los 6.655 moriscos "que hay en esta ciudad y sus arrabales". Está elaborado por colaciones y suele indicarse, además de la edad, las calles y los corrales en que vive cada familia; en algunas colaciones incluso se dice si se tiene tienda o se vive en una casa. El barrio con más moriscos era Triana (1.988 personas).

32. *Ibidem*.

33. Puede verse un ejemplo de la aplicación de esta técnica y de sus resultados en mi libro *La comunidad morisca de Avila*, pp. 19-21.

lisis de las relaciones comerciales: tipo de relaciones (compras, ventas, contratos *de compañía...*), frecuencia, productos intercambiados, lugares de donde se vendía o se compraba, etc.; especial interés tiene detectar el nivel y evolución de los intercambios endogámicos o interétnicos. Los protocolos notariales ofrecen sobrada información a este respecto así como sobre otras actividades de tipo económico, como las crediticias o el arrendamiento de diezmos e impuestos. Otra cuestión que merece atención es la de los matrimonios mixtos, tanto entre moriscos y cristianos viejos como entre granadinos y *antiguos*. Cuantificar, comparar y observar la evolución de los matrimonios interétnicos puede ser un indicador bastante objetivo del grado de integración en la sociedad cristiana. La complejidad del fenómeno morisco se intuye al comprobar, por ejemplo, que en el corazón de Castilla eran más frecuentes los matrimonios entre *antiguos* y cristianos viejos que entre aquéllos y granadinos pudiéndose inferir que la probable similitud religiosa entre ambos tipos de moriscos no fue un factor suficientemente articulador, de forma que el conjunto de otras circunstancias tenía un peso identificador mayor; o —desde otra perspectiva— que aquella similitud religiosa no logró imponerse sobre otros elementos que diferenciaban a los moriscos castellanos de los granadinos³⁴.

3.^a **La fiscalidad.** No sólo es uno de los indicadores con mayor capacidad para reflejar dialécticamente el nivel de riqueza y/o de influencia política de los grupos sociales sino que es un factor explicativo de numerosos comportamientos colectivos y fenómenos económicos. Más arriba se hicieron algunas reflexiones sobre esta variable. A riesgo de repetirme diré que para trabajar en este ámbito se requiere conocer bien el sistema fiscal del Antiguo Régimen, disponer de padrones fiscales (había ciudades con recursos propios que no necesitaban acudir al repartimiento o que, siendo pobres, acudían a otros arbitrios, como la sisa) y haber efectuado previamente una adecuada identificación étnica de quienes aparecen en los padrones. Al existir varias fuentes de exacción fiscal ordinaria (real, concejil o señorial) y diversas figuras impositivas, será preciso trabajar con la que mejor se adapte a nuestro objetivo o, si no hay mucho donde escoger, conocer las posibilidades y limitaciones del material disponible. Aparte del grado y el volumen del posible agravio fiscal, también se puede obtener información sobre el nivel individual de riqueza y sobre si se producía correspondencia entre las diversas fases por las que pasó la política de asimilación de la minoría y la intensidad de la presión impositiva. Además el estudio de la fiscalidad puede proporcionar numerosas sorpresas, como que a veces las autoridades hacían prevalecer la humanidad sobre el interés³⁵ o que acudían a prácticas

34. Así está acreditado para la ciudad de Ávila (ver S. de TAPIA, *La comunidad morisca de Ávila*, pp. 174-175).

35. Por ejemplo, en Albacete los granadinos estuvieron exentos del pago del Servicio Real desde su llegada a la ciudad hasta 1574 a causa de su pobreza (A. SANTAMARÍA CONDE, «Sobre la vida de los moriscos granadinos deportados en la villa de Albacete», *Al-Basit, Revista de Estudios Albacetenses*, 18, 1986, pp. 5-32).

fiscales tan modernas como ofrecer franquicia en los impuestos cuando se quería atraer a artesanos granadinos especialmente cualificados³⁶.

4.^a **La movilidad.** Nos interesan tanto los movimientos migratorios como los laborales, referidos a los *antiguos* y a los granadinos. Los desplazamientos de los granadinos buscando el reagrupamiento en los grandes núcleos o intentando encontrar trabajos mejor adaptados a sus habilidades profesionales es uno de los temas habitualmente tratados en la bibliografía existente. Mucho peor se conocen los cambios de domicilio de los *antiguos* castellanos, sus causas y sus consecuencias; a pesar de ser un fenómeno que afectó a muchas menos personas que en el caso de los granadinos, resulta significativo e ilustrador del comportamiento de nuestros moriscos³⁷. No obstante, creo que la movilidad que en estos momentos más nos interesa conocer es la laboral. Las autoridades cristianas mantuvieron un constante temor y sospecha hacia esta movilidad de los moriscos, ya que veían en ella no sólo la voluntad de escapar al control religioso de los párrocos sino la de mantener una extensa red de conexiones entre las diversas comunidades moriscas del reino. Hoy se sabe que algo de verdad había en estas prevenciones, pero existieron otros motivos de índole socioeconómica que estuvieron en la base de la inclinación profesional hacia la arriería: las dificultades para acceder a la propiedad de la tierra, el gusto por el trabajo autónomo propio de todas las minorías, la existencia de ventajas extraeconómicas derivadas de la solidaridad étnica entre los moriscos de distintos territorios y el avance que a lo largo del siglo se produjo en la integración económica del país que requería un aumento del número de transportistas y de su radio de acción. A nosotros lo que más nos interesa es la consideración de este fenómeno como un factor fundamental en la articulación de los moriscos como comunidad, en el mantenimiento de redes de solidaridad y apoyo mutuo. Cuándo surgieron y cuál fue el desarrollo de tales redes, quiénes participaban, qué subterfugios se utilizaban, qué puntos geográficos se interrelacionaban, qué beneficios se obtenían con ellas son aspectos dignos de ser estudiados; enormemente esclarecedor es conocer los informes de los agentes de la Corona o del Santo Oficio que, en alguna ocasión, se infiltraron en alguna de estas redes.

Veamos, brevemente, un caso: en 1553 se constituyó en Medina del Campo una compañía comercial compuesta por un socio capitalista, vecino de Granada y habitante en Medina del Campo, y cuatro mercaderes moriscos de Arévalo para *tratar en Valencia y otras partes*. Los cuatro mercaderes se comprometen a establecerse en Medina del Campo, Villalón, Medina de Rioseco “y en cualquier parte que fuere necesario estar y residir”. Esta información procede de los protocolos notariales. Poco después, en 1565, tres espías de la Corona se infiltran entre los moriscos de Segovia y Valladolid y descubren la existencia de una red de agentes que, al menos una vez al año, van y vienen a Argel o a Salónica llevando moriscos que deseaban *salir deste captiverio y vivir en libertad* a la vez que traían y lleva-

36. Así ocurrió en Pastrana en la elaboración de tejidos de seda (J.M. PRIETO BERNABÉ, *op. cit.*, p. 278).

37. He estudiado los movimientos migratorios de los *convertidos* o *antiguos* de Ávila teniendo en cuenta el destino, la cronología y la motivación de estos cambios de domicilio (*La comunidad morisca de Ávila*, pp. 311-316).

ban cartas y dinero entre los del interior y los emigrados. Esta red —aparte de tres personas que vivían en la clandestinidad y que acompañaban hasta su destino a los que huían— se servía de los numerosos arrieros moriscos que iban a Valencia, Zaragoza o Granada; estaba centralizada en Valladolid y tenía conexiones con Segovia, El Barco de Ávila y Arévalo. Precisamente, entre los implicados en la *complicidad* estuvo uno de los mercaderes que formaba parte de la compañía comercial arriba aludida. Antes de ser relajado estuvo 4 años en las cárceles inquisitoriales y sus informaciones condujeron a prisión a numerosas personas de Valencia, Arévalo y Valladolid³⁸. Quiero subrayar que desvelar este asunto, con todas sus implicaciones, es el resultado de combinar información procedente de los protocolos notariales y de los inquisitoriales. Un detalle aparentemente menor, pero que merece recibir cierta atención, es el fenómeno de los mesones regentados por moriscos. La Inquisición sospechaba de estos lugares porque desempeñaban una función crucial en aquellas redes. Se conocen mesoneros moriscos en Valladolid, Ávila, Guadalajara, Arcos de Jalón y Nájera (éste fue ejecutado en 1563 por prestarse a participar en una de estas redes)³⁹. Seguir la pista de estos personajes puede proporcionarnos sorpresas.

5.^a Factores que contribuían a mantener articulado el grupo. No me refiero al más profundo de ellos y también el más inconcreto: la voluntad de seguir siendo moros, de supervivencia como grupo, en la línea de lo escrito para el distrito inquisitorial de Cuenca por M. García Arenal y R. Carrasco. Me quiero referir a elementos más aprehensibles y que unas veces dependían de los propios moriscos y otras de la autoridad cristiana: del primer tipo son la conservación del árabe hablado y la existencia de alfaquís, y del segundo la elaboración de listas donde se recogían los moriscos de la comunidad. Acerca de la cuestión del conocimiento del árabe, B. Vincent acaba de publicar un trabajo que sitúa el tema adecuadamente y a él remito⁴⁰. Respecto a la existencia de alfaquís es preciso sistematizar lo que se conoce respecto a dónde y cuándo se detecta su presencia; en la Corona de Castilla no hay muchos documentados (el grupo más nutrido estaba en Extremadura pero comienzan a conocerse los de otros lugares)⁴¹. Es muy probable que, tal como ocurrió en Castilla la Nueva⁴², reapareciera esta figura a partir de la dispersión de los granadinos en 1570.

38. Este *affaire* está descrito y analizado con detenimiento en mi artículo, «Las redes comerciales de los moriscos de Castilla la Vieja: un vehículo para sus *complicidades*», *Studia Historica. Historia Moderna*, XI, 1993, pp. 231-243.

39. Las referencias documentales para Valladolid, Ávila y Nájera se hallan en el artículo citado en la nota precedente. Las de Guadalajara y Arcos de Jalón proceden de los trabajos de A. García López y R. Carrasco, respectivamente, citados en la nota 1.

40. B. VINCENT, «Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas en la España de los moriscos (ss. XVI-XVII)», *Sharq al-Andalus*, 10-11, 1993-1994, pp. 731-748, *Homenaje a María Jesús Rubiera Mata*.

41. Por ejemplo, en Aguilar del Río Alhama (Logroño) en 1576 la Inquisición no logra detener a Alonso Alexandre, acusado de que «sabía leer y comprendía lo que decían los libros moriegos, y que hablaba de su contenido a los de su generación». Sería relajado en efigie (AHN, *Inq.*, libro 833, fol. 169 r^o, *apud* J. CONTRERAS, «Vieille-Castille, León, Espagne du Nord», L. CARDAILLAC (dir.), *Les morisques et l'Inquisition*, pp. 296-315).

42. J.P. DEDIEU y M. GARCÍA ARENAL, «Les tribunaux de Nouvelle-Castille», L. CARDAILLAC (dir.), *Les morisques et l'Inquisition*, pp. 276-295.

Los listados donde se recogían todos los moriscos del lugar cumplían el efecto (de manera más o menos sutil e independientemente de su finalidad inmediata o de la voluntad de sus redactores) de proyectar continuamente sobre el grupo la enraizada consideración que la mayoría tenía de que los moriscos eran los continuadores del enemigo secular vencido en los campos de batalla y al que generosamente se le ha permitido permanecer en territorio cristiano. Estas listas se elaboraban con muy diversas finalidades:

- Asegurar el pago de compromisos adquiridos con la Inquisición (por ejemplo, el *situado* de 400.000 mrs. anuales pactado por los moriscos del distrito inquisitorial de Valladolid en 1558)⁴³. El *situado* se mantuvo hasta el momento de la expulsión.
- Controlar a los granadinos dispersados por la Corona de Castilla (muy frecuentes).
- Comprobar el cumplimiento de diversas obligaciones religiosas dando lugar a *matrículas de feligreses* (por ejemplo, los párrocos de San Pedro y San Juan de la ciudad de Ávila efectuaron en 1524 y 1593, respectivamente, listas con sus feligreses moriscos).
- Autorizar a un procurador para que actúe en nombre de todos y cada uno de los moriscos, es decir, *cartas de procuración* colectivas (es el caso de la del Campo de Calatrava en 1502 más arriba citada).

6.^a **Las elites moriscas.** Hay que partir del hecho de que los moriscos no eran una clase social y ni siquiera un grupo homogéneo. Incluso se ha comprobado que en algunos lugares a lo largo del periodo (1502-1611) se fue agudizando la polarización económica entre los más ricos y los más pobres. Cada vez se conocen más casos de moriscos que alcanzaron aceptables niveles de bienestar económico y que asumieron pautas de comportamiento propias de los sectores acomodados urbanos, tales como enviar a sus hijos a estudiar a las universidades⁴⁴. ¿Podemos, sobre estas nuevas bases, cuestionar aquellas afirmaciones de que los moriscos eran un colectivo acéfalo, privado de grupo dirigente y que no fue capaz ni de generar una clase media propia? Creo que sí. De todas formas, parece que es urgente responder con investigaciones precisas y territorialmente diversificadas a la pregunta que se

43. Cf. mi libro *La comunidad morisca de Ávila*, pp. 241-251.

44. En Ávila: Alonso de Valdivieso, hijo de un boticario, se licencia en medicina por la Universidad de Valladolid hacia 1550 (AHPAv, *Ayunt.*, 67, 11/16) y más tarde alcanzará el doctorado; Luis Amador está en 1586 estudiando medicina en la Universidad de Salamanca (AHPAv, *Protoc.* 158, fol. 204) y algunos años después ya ejerce como licenciado. Ambos médicos aparecen en la relación del Santo Oficio de 1594 (AHN, *Inq.*, leg. 2.109, pieza 1); más joven era Alonso de Valdivieso, sobrino del primero, quien en 1603 es bachiller en medicina y cinco años después, a los 30 años, obtiene el grado de doctor, probablemente por la misma Universidad que su tío (AHPAv, *Protoc.* 750 y Archivo Parroquia San Nicolás, *Libro de Casados*, 6-VIII-1608). De Uclés (Cuenca) procede Pedro Ruiz de Alarcón, quien estudia en la Universidad de Salamanca (Archivo Diocesano de Cuenca, *Inq.*, leg. 205, exp. 2340A, *apud* J.P. DEDIEU y M. GARCÍA ARENAL, *op. cit.*, p. 290). En Molina (Guadalajara) vive en 1610 el doctor Valladolid, abogado (AGS, *Estado*, leg. 227, *apud* A. GARCÍA LÓPEZ, *op. cit.*, p. 167). Íñigo de Oregón, hijo del afamado maestro de obras de Guadalajara, Acacio de Orejón, estudió hacia 1560 en la Universidades de Alcalá y de Valencia "para aprender el arte de boticario" (Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, Prot. 91, 30-III-1566, *apud* A. GARCÍA LÓPEZ, *op. cit.*, p. 82).

han hecho J. P. Dedieu y M. García Arenal, de si los moriscos fueron capaces de desarrollar una elite que les articulara para sobrevivir como sociedad autónoma⁴⁵. La búsqueda puede dirigirse tanto hacia el liderazgo religioso como hacia el económico ¿Coincidieron ambos liderazgos en las mismas personas? En caso negativo ¿cuál de ellos se impuso? Los fondos inquisitoriales (incluyendo las subsecciones “Pleitos Fiscales” y “Pleitos civiles”) y los protocolos notariales nos serán útiles para conocer quiénes se erigen en cada momento como portavoces de la comunidad o reparten las cargas internas o son los más ricos, etc.

Una vez detectados los individuos que componían la elite es preciso investigar para qué usaron su influencia social, si para organizar la resistencia o para fomentar la integración. Es incluso posible que se produjeran cambios en estas estrategias. Yo creo que lo más habitual fue promover una actitud intermedia entre la resistencia y la integración: la aceptación aparente de los valores de la mayoría, el disimulo... acompañado del odio residual y profundo. Claro que, en asunto tan inaprensible, debieron existir considerables matices locales y regionales así como importantes variaciones a lo largo del tiempo.

7.^a **Relaciones entre los moriscos antiguos y los granadinos.** Habitualmente se ha dado por supuesto una idílica unidad y solidaridad en el conjunto de los moriscos. Sin ignorar que los granadinos, cuando llegaron a las ciudades y pueblos de la Corona de Castilla, fueron acogidos, fraternalmente por los moriscos autóctonos, conviene no desestimar aquellos testimonios que aluden a que los *antiguos* en ocasiones se quejaron a las autoridades de que se les confundía con “los del reino de Granada”; así está documentado en Pliego (Murcia)⁴⁶, Sevilla⁴⁷ y en Ávila⁴⁸.

Así pues, también en este aspecto se hacen necesarias investigaciones que rastreen las posibles peculiaridades territoriales y los cambios a lo largo del tiempo. Sugiero algunos aspectos que merecen especial atención:

- Repercusión que, sobre la situación de los *antiguos*, supuso la llegada en 1570-1571 de los granadinos (¿Se revitalizó su conciencia de *nación* oprimida? ¿Se reforzó su criptoislamismo? ¿Se acrecentó el temor de los cristianos viejos ante el incremento de los *otros*?, etc.).

- Evolución de la solidaridad inicial: ¿hubo una tendencia a la integración mutua o se mantuvieron o profundizaron las peculiaridades derivadas de las diferencias de carácter y de cultura existentes entre los *antiguos* (que eran castellanos, continentales y estaban muy aculturados) y los granadinos (que eran andaluces, mediterráneos y todavía arabizados)?

- Relaciones económicas, familiares, sociales..., que existieron entre ambos.
- ¿Hubo un liderazgo común de la comunidad morisca?

45. En *op. cit.*, p. 278.

46. Cf. R. CARRASCO, «La Inquisición de Murcia y los moriscos (1560-1615)», *Áreas*, 14, 1992, pp. 109-114. También J.B. VILAR, *op. cit.*, p. 247.

47. Cf. L. CARDAILLAC, «La comunidad morisca de Sevilla y de su distrito inquisitorial frente a la Inquisición (1559-1610)», *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, 16, 1977, pp. 59-66.

48. Cf. S. de TAPIA, «Los moriscos de Castilla la Vieja, ¿una identidad en proceso de disolución?», *Sharq al-Andalus*, 12, 1995, pp. 179-195.

- ¿Cómo eran percibidos, y tratados, por los cristianos viejos unos y otros?

En todo caso, habría que incrementar los estudios sobre los descendientes de los mudéjares castellanos ya que, en comparación con la atención recibida por los granadinos, prácticamente nos son desconocidos.

~~*

Sobre cada una de estas propuestas temáticas, u otras similares, sería conveniente realizar síntesis interterritoriales con el objeto de poder percibir las semejanzas y las diferencias en las distintas regiones de la Corona de Castilla. Con esta sugerencia, junto a las referidas a la renovación metodológica más arriba expuestas, creo que queda claro que hay por delante suficiente campo de trabajo donde proyectar muchos afanes de investigación histórica.

LOS MORISCOS ARAGONESES: ESTADO DE LA CUESTIÓN Y NUEVAS PERSPECTIVAS

Gregorio Colás Latorre*

El historiador no escribe únicamente por motivos científicos. En ocasiones, pesan más los sentimientos patrios, el compromiso con el amigo al que debe gratitud, la utopía de pensar que su esfuerzo no será en vano y, por fin, surgirá el interés por la parcela histórica que está estudiando, en este caso los moriscos, y florecerá toda una historiografía que elevará su conocimiento, aquí el de la minoría, al nivel que históricamente le corresponde. Sentimiento, compromiso, utopía, son argumentos que puedo aducir para justificar esta ponencia ¿y los motivos científicos? También los hay. Pero están en lo que yo entiendo que debería ser la historia de los moriscos. No tanto en lo que se sabe de los mismos. El conocimiento, me refiero lógicamente al de los aragoneses, es tan corto que bien me podrían acusar de estar haciendo un estado de la cuestión antes de tener la cuestión. Tal vez estoy distorsionando negativamente la situación. Y posiblemente se sabe más de lo que sugieren estas líneas. Si es así, lo hago porque me interesa señalar que el estudio de los moriscos aragoneses o de los aragoneses moriscos —expresión que prefiero— está muy lejos de ser aceptable. Apenas se ha iniciado el camino. En relación a la historiografía valenciana, granadina o castellana, la aragonesa bien podría calificarse de testimonial. De esta situación daba fe Mercedes García Arenal cuando afirmaba en 1984 que el aragonés era “uno de los grupos moriscos menos estudiados”¹. Con independencia de lo que había escrito la profesora García Arenal, yo mismo señalaba, en 1986², el miserable estado que presentaba nuestra historiografía. Unos años

* Universidad de Zaragoza.

1. M. GARCÍA ARENAL, «La concordia de la Inquisición de Aragón del año 1555», *Actes du II Symposium International du C.I.E.M sur Religion, Identité et Sources documentaires sur les Morisques Andalous* (partie française, espagnole et anglaise), tome premier, Etudes réunies et présentées par Abdeljelil Temimi, Tunis, 1984, p. 325.

2. G. COLÁS LATORRE, «Los moriscos aragoneses y su expulsión», *Destierros aragoneses I. Judíos y moriscos*, Zaragoza, IFC, 1988, p. 189.

más tarde Jacqueline Fournel-Guérin denunciaba respecto a la evangelización: “Il y a peu que nous la connaissons. Curieusement, alors que nous disposons de nombreuses études sur le Royaume de Valence et que les grenadins, depuis quelques années, sortent de l’ombre, les historiens ont négligé les morisques aragonais. Peut-être parce qu’ils n’ont provoqué aucune convulsion d’importance ni suscité de débats impliquant de grands saints”³. La reciente y meritoria recopilación historiográfica de Abdeljelil Temimi⁴ no es menos determinante. Aun moviéndonos en términos aproximados resulta impresionante comprobar que, de las más de 3.577 obras reunidas en este trabajo, sólo un número que ronda las 50 trata algún aspecto de los moriscos aragoneses. Ciertamente las cifras no son exactas y el repertorio recoge la bibliografía mudéjar y todo lo relacionado con la filología y la literatura, que yo no he sumado. Pero aun así el resultado no deja de ser concluyente. También es verdad que Abdeljelil Temimi sólo se hace eco de los trabajos publicados pero, aun contando las tesis de licenciatura y doctorales que permanecen mudas en los anaqueles de la Facultad de Filosofía y Letras de Zaragoza y en otras Facultades y los que están en prensa, en nada cambia la pobre y triste realidad que representa la obra editada.

Los estudios son escasos pero además ni un solo aspecto ha sido tratado con exhaustividad. No hay ninguna publicación que en un futuro próximo pueda ser calificada de clásica. Contamos con trabajos que con variado acierto analizan cuestiones puntuales de la vida morisca, mientras hay temas que todavía no han entrado en el repertorio historiográfico. La situación, científicamente inadmisibile, resulta incomprensible si tenemos en cuenta lo que el arabismo hispano debe a los aragoneses, los testimonios que nos ha dejado la minoría y lo que apunta la propia historia de la comunidad aragonesa. En ninguna otra parte el arte mudéjar y la literatura aljamiada alcanzaron los niveles de Aragón. Además, la historia del cristiano nuevo se intuye apasionante y con un interés posiblemente superior al que presenta en otros territorios. En consecuencia, parece llegada la hora de exigir que el estudio de los nuevos bautizados de moros sea objeto de un trato historiográfico preferente en Aragón.

Hasta que llegue ese momento no hay mucho que ofrecer. Por eso es fácil presentar un estado de la cuestión bien cimentado en los trabajos existentes. Faltaría, no obstante, a la verdad si no reconociera que, en este desolador panorama, hay algunas conquistas y sobre todo algunos apuntes realmente interesantes, como tendrá ocasión de comprobar el lector.

En 1986, la Institución Fernando el Católico, en unas jornadas de estudio que organizó bajo el título *Destierros aragoneses*, me encomendó la ponencia sobre los nuevos bautizados de moros que titulé «Los moriscos aragoneses y su expulsión»⁵. El trabajo, por razones que no vienen al caso, se centró fundamentalmente en los aspectos sociales y económicos, olvidándose de lo que, para simplificar, bien se podría definir como superestructura. Desde 1986 nuevas aportaciones han mejora-

3. J. FURNEL-GUÉRIN, «L’Inquisition de Saragosse», *Les morisques et l’Inquisition*, sous direction de Louis Cardaillac, Paris, Publisud, 1990, p. 181.

4. A. TEMIMI, *Bibliographie générale d’études morisques*, Zaghuan, 1995.

5. G. COLÁS LATORRE, *op. cit.*, pp. 189-215.

do nuestros conocimientos aunque no en la medida que sin duda desearíamos. En esta nueva síntesis, pretendo recuperar los olvidos de antaño, añadiendo los aspectos no tratados, e incorporar los datos recientemente conocidos. Reuniré lo que ya debió estar en la primera ponencia y lo que desde entonces hasta hoy se ha publicado. Todo con la esperanza de construir una base sólida que sirva de punto de partida para el estudio del nuevo cristiano aragonés y de aportación a la nueva historiografía morisca que se alumbra en algunos de los más recientes estudios.

Tal como reza el título de esta sección, *Historia de los moriscos: novedades y perspectivas*, desarrollaré mi trabajo en dos grandes apartados. En el primero, que título «Dónde estamos», me ocupo del estado de la cuestión siguiendo un trazado que puede parecer superado pero que se adapta bien a la complejidad del tema y al estado actual de nuestros conocimientos: historia interna de los moriscos, relaciones con la monarquía y la Inquisición y datos para una nueva historia son los tres grandes apartados que recogen bien lo que conocemos en la actualidad. En el segundo capítulo, «A dónde debemos ir», parto de un doble supuesto: la historiografía inquisitorial —y entiendo por tal la elaborada a partir de la documentación del Santo Oficio y del Consejo de Estado—, la más numerosa y casi única responsable en la formación de nuestra conciencia histórica sobre la minoría, ha cumplido ya su ciclo. Además, en la elaboración de sus tesis ha sido reiterativa y escasamente científica, como han denunciado ya algunas plumas antes que yo y a las que lógicamente me uno. Como alternativa propongo una historia nueva en su temática y metodología, entendida ésta como aparato conceptual con el que debemos abordar la investigación. Y más científica. Lo que lleva necesariamente a una seria discusión sobre la forma en que se ha estudiado la minoría y cómo debería hacerse en el futuro.

DÓNDE ESTAMOS

En consonancia con lo escrito en las líneas anteriores, debo empezar diciendo que no muy lejos. Conocemos bien la ubicación de los moriscos que estudió con precisión Henri Lapeyre en 1959⁶. Por esas mismas fechas, en un estudio financiado por el entonces Banco de Aragón, José María Lacarra⁷, a quien se le encomendó la parte histórica, definía también la geografía morisca aragonesa. No era tan minucioso como Henri Lapeyre pero a cambio acompañaba su texto con un espléndido mapa de los concejos aragoneses, distinguiendo entre los cristianos y los mudéjares-moriscos. También añadía el número de vecinos que tenían estos últimos a fines del siglo XV —censo de 1495— y en el momento de la expulsión —censo de Aytona de 1610—. El mapa permite un discurso histórico que en ningún

6. H. LAPEYRE, *Géographie de l'Espagne morisque*, Paris, SEVPEN, 1959, pp. 95-112. Geografía, p. 97. Hay traducción.

7. J.M. LACARRA, «Aragón en el pasado», *Aragón Cuatro Ensayos*, Zaragoza, Banco de Aragón, 1960, tomo I, pp. 316-317.

caso llega a sugerir la aportación gráfica de Henri Lapeyre. No obstante, salvo para unos pocos, el trabajo de José María Lacarra ha pasado desapercibido incluso cuando se habla de los moriscos aragoneses. El carácter de la publicación y su ámbito geográfico explican su ignorancia.

La geografía morisca está perfectamente fijada pero no tenemos la misma fortuna respecto a la población y a sus comportamientos demográficos. Como los valencianos, los aragoneses fueron contados en múltiples ocasiones. El primer censo después del bautismo fue ordenado por el Santo Oficio con fines fiscales. Es el recuento de 1554⁸, previo a la concordia que se firmaría al año siguiente. Jacqueline Fournel-Guérin⁹, en su tesis de tercer ciclo, *Les morisques aragonais et l'Inquisition de Saragosse (1540-1620)*, habla de un documento titulado *Investigación de los lugares de moros convertidos que piden la gracia* y realizado en 1555 para fijar la contribución de cada familia a los 35.000 sueldos que la minoría, mediante la ya apuntada concordia, se había comprometido a pagar anualmente a la Inquisición para evitar la confiscación de bienes. Jacqueline Fournel no ofrece cifras, al parecer, porque al manuscrito, muy deteriorado, le faltan numerosos datos. Afortunadamente, Mercedes García Arenal ha encontrado un nuevo ejemplar de este censo que, en palabras suyas, "suma un total de casi 10.000 casas de moriscos repartidas en 125 lugares"¹⁰. Cifra que puede corresponder a las 10.100 que da J. Martínez Millán¹¹. En 1565 un documento inquisitorial habla de *doze mil casas en las quales ay más de quinze mil hombres de guerra sin los viejos y niños y mugeres*¹². Diez años más tarde, con motivo del primer desarme, que se produce doce años después del valenciano, las casas de moriscos ascendían a 10.825¹³. Ahora bien, se sabe por informes del virrey que el duque de Villahermosa, el conde de Aranda y don Francés de Ariño no cooperaron en el desarme, lo que añade nuevas incertidumbres a la fiabilidad del recuento¹⁴. Quizá de la misma época, aunque sin fecha, otro papel atribuye a la población morisca 11.571 fuegos. Valoración que será de nuevo actualizada en la década de los noventa. Para 1593, un listado de la Inquisición enumera 74 localidades pobladas por moriscos en las diócesis de

8. Muy poco fiable. Las cifras están redondeadas. J. MARTÍNEZ MILLÁN, *La hacienda de la Inquisición 1478-1700*, Madrid, Alianza, 1984, p. 179.

9. J. FOURNEL-GUÉRIN, *Les morisques aragonais et l'Inquisition de Saragosse (1540-1620)*. Thèse pour le doctorat 3er cycle (études Ibériques) présentée et publiquement soutenue devant l'Université Paul Valéry a Montpellier, Montpellier, 1980, inédita.

10. M. GARCÍA ARENAL, *op. cit.*, p. 328. El recuento, *Investigación de los lugares de nuevos convertidos que entran en el concierto con el Santo Oficio de la Inquisición, por estados, en el Reyno de Aragon*, pp. 340-344.

11. J. MARTÍNEZ MILLÁN, *op. cit.*, p. 183. El autor ofrece el reparto de los 35.000 sueldos por lugares a razón de 3s 3d por fuego. *Vid.* pp. 179-183.

12. J. FOURNEL-GUÉRIN, *Les morisques aragonais et l'Inquisition...*

13. Según Jacqueline Fournel-Guérin, la cifra procede de un informe del vicescanciller Bernardo de Bolea. *Vid.* *Les morisques aragonais et l'Inquisition...* Para Joan REGLA, «La expulsión de los moriscos y sus consecuencias. Contribución a su estudio», *Estudios sobre los moriscos*, Barcelona, Ariel, 1974, p. 73, los datos fueron facilitados por el virrey, conde de Sástago.

14. J. REGLA, *op. cit.*, p. 73.

Zaragoza y Tarazona con unas estimaciones bastante aproximadas¹⁵. Con motivo del nuevo desarme, decretado este mismo año, la población se volvió a contar. Una copia de esta investigación se encuentra en el Archivo Municipal de Zaragoza. El escribano añadió además otro recuento anterior, posiblemente con fines comparativos, calificado de *antiguo* y con un total de 11.571 fuegos, número igual al apuntado más arriba, mientras que la investigación de 1593 eleva la cifra a 16.865 para 118 localidades¹⁶. Número a todas luces excesivo si se tiene en cuenta que, al año siguiente, la Inquisición fijaba la población en 55.481 moriscos para 13.893 fuegos repartidos en 130 localidades¹⁷. Y sobre todo si se piensa en 1610. El censo del marqués de Aytona daba 14.109 fuegos¹⁸ y 70.545 almas. Censo que como ya dije en su día reúne unas condiciones de credibilidad que, al parecer, no tienen los anteriores, aunque no está exento de errores¹⁹. Finalmente, un contemporáneo de la expulsión, Fray Marcos de Guadalajara y Javier dice que *el número de los moriscos expelidos de Aragón entre hombres y mujeres, grandes y chicos se entiende (por lo que manifestaron los comisarios y por las licencias que se dieron a algunos irse donde quieran) fue de sesenta y quatro mil almas repartidas en trece mil ochocientos noventa y tres casas y en ciento y treinta lugares*²⁰, pero no hace falta ser muy perspicaz para apreciar que este fraile no hacía otra cosa que repetir las cifras de la Inquisición de 1594. Posiblemente la investigación exhumará nuevas fuentes que con seguridad no aportarán nada nuevo a las ya conocidas. En cualquier caso, los datos publicados son considerables y están exigiendo a gritos su estudio.

En la actualidad estos documentos, nacidos de la compulsión económica, del miedo a rebeliones y conspiraciones sospechosamente infundadas o de razones menos confesables, son, por su falta de análisis, científicamente inútiles. Por eso, cuando los historiadores han querido hablar de cuántos eran los moriscos y de su relación con los cristianos, no han tenido más remedio que recurrir a los dos recuentos extremos de su biografía: el de 1495, cuando todavía eran musulmanes, y el de 1610, en vísperas del destierro. Para los mudéjares el primero que estableció ambas variables debió ser Antonio Serrano²¹. En 1495, de un total de 51.540

15. J. FOURNEL-GUÉRIN, *Les morisques aragonais et l'Inquisition...*

16. A(rchivo) M(unicipal) Z(aragoza), Ms. 53. De este manuscrito y del censo correspondiente dio referencias Alfonso ÁLVAREZ VÁZQUEZ, «Notas sobre la población morisca de Aragón a fines del siglo XVI», *Estudios*, Zaragoza, Departamento de Historia Moderna, 1976, pp. 147-158.

17. Se trata de un papel recogido en el AGS, SE, Leg. 213 y titulado *Memoria de los lugares de cristianos nuevos y quienes son sus dueños sacada del libro de la gracia del receptor de la Inquisición y al fin van recopilados el número de personas y edades*. De este documento dio cuenta ya en 1959 Henri LAPEYRE, *op. cit.*, p. 96, nota 4.

18. Este censo ha sido utilizado en sus trabajos por Juan REGLÀ, *op. cit.*, pp. 79-83. Y Henri LAPEYRE, *op. cit.*, pp. 109-112.

19. G. COLÁS LATORRE, *op. cit.*, p. 196.

20. Cfr. J. FOURNEL-GUÉRIN, *Les morisques aragonais et l'Inquisition...* s.f.

21. En el VI Congreso de Historia de la Corona de Aragón, celebrado en Cerdeña en los días 8 al 14 de diciembre de 1957 en las comunicaciones anunciadas hay una de este investigador titulada *La población morisca aragonesa. Aportación a su estudio*. Trabajo que no aparece en la publicación del Congreso, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1959, pero entiendo que sus datos fueron después utilizados

fuegos para todo Aragón, 5.674 eran mudéjares. Aproximadamente, un 11% del total de la población. Por las mismas fechas Joan Reglà²², tras estudiar el censo del marqués de Aytona, fijaba los fuegos moriscos en 14.109. A continuación, sirviéndose del llamado censo de Tomás González²³, concluye que la población morisca aragonesa "equivalía en cifras redondas, al 20 por 100 de la total del reino"²⁴. Porcentaje que con pequeños retoques se ha repetido desde 1954 hasta la actualidad. Y nada había que objetar a tal repetición. Ahora bien, desde hace un tiempo, no excesivo, las cosas han cambiado. Los trabajos de José A. Ramírez Compés²⁵ sobre Illueca y Eliseo Serrano sobre Calanda y Foz Calanda²⁶ denuncian una fortísima ocultación. Y es claro que este comportamiento no fue una excepción. Se puede concluir, por tanto, que los mudéjares estaban muy por encima de los 5.674 fuegos y lo mismo ocurría con la población total, que era muy superior a los 51.450. El alza de ambas variables permitiría, sin duda, mantener el ya citado 11%. También los números de 1610 han sido corregidos. El apreciado y fiable censo del marqués de Aytona tiene ciertas carencias. Úrsula Roy Andrés apreció en su tesis de licenciatura sobre el condado de Aranda²⁷ que en el censo del virrey no aparecía la villa de Aranda de Moncayo, población morisca importante que perdió al menos 577 fuegos²⁸. También encontró desajustes, ciertamente mínimos, entre el número de expulsados reflejados en los registros parroquiales y el recuento del virrey. No obstante, estas deficiencias, si bien pueden elevar la cifra total de fuegos, en modo alguno invalidan el juicio que tradicionalmente ha recibido este recuento. Por el

por el Dr. J.M. Lacarra en la obra ya citada, «Aragón en el pasado», p. 256. A esta comunicación se refiere el propio Antonio SERRANO MONTALVO, *La población de Aragón según el Fogaje de 1495. I Sobrecollidas de Zaragoza, Alcañiz, Montalbán, Teruel, Albarracín, Daroca y Calatayud*, Zaragoza, IFC, 1995, p. IX, con estas palabras: "Después, en el Congreso de Cagliari, di a conocer en otra comunicación la población mudéjar aragonesa en el siglo XV". Falta el tomo II para completar el *Fogaje* y el trabajo, que estamos esperando con ansiedad.

22. El trabajo ya citado de Joan REGLA fue publicado por primera vez en *Hispania*, 1953, LI, pp. 215 - 268 y LII, pp. 402-479. Después ha tenido múltiples ediciones a cargo de la Universidad de Valencia y de la Editorial Ariel. Aquí citó por la edición de Ariel de 1974, pp. 41-192, ver nota 13 de esta ponencia.

23. Fechado en 1603 y, según sus propias palabras, ordenado por Ruiz Almansa. J. REGLA, *op. cit.*, p. 78.

24. *Ibidem*, p. 79.

25. J.A. RAMÍREZ COMPÉS, «La población morisca de Illueca en el decreto de 1526», *Papeles Bilbilítanos. I Encuentro de Estudios Bilbilítanos*, Calatayud, 1983, pp. 243-259.

26. E. SERRANO MARTÍN, «Los moriscos de Calanda y Foz Calanda: condición social y consecuencias de su expulsión», *Destierros aragoneses I...*, pp. 365-375. También Carmen ANSÓN CALVO, «Almonacid de la Sierra: Un pueblo de Moriscos en la encrucijada de la expulsión», *Destierros aragoneses I...*, pp. 303-312, se ocupa de la población de esta villa, a partir de distintos censos, en especial el recuento del maravedí de 1601.

27. U. ROY ANDRÉS, *El condado de Aranda en el siglo XVII*, Zaragoza, 1987. Tesis de licenciatura inédita.

28. Por su parte Carmen ANSÓN, «La expulsión de los moriscos en el campo de Cariñena», *Destierros aragoneses I...*, pp. 270-272, a partir de la evolución de los bautismos tras 1610, defiende la presencia de moriscos en Longares y Villanueva de La Huerva y cifra la expulsión en torno a 448 y 242 personas, respectivamente.

contrario, habrá que cambiar la opinión que merece el porcentaje de desterrados, manejado hasta ahora, respecto al conjunto de la población. A diferencia de lo que ocurre en Valencia, ni en este año ni en los próximos se censó a los aragoneses. De ahí que, frente a 1495, la relación que se da entre los expulsados y el total de aragoneses no tiene fundamento alguno. Sólo la ignorancia de la verdadera naturaleza del censo de Tomás González ha llevado a los historiadores a utilizarlo. Entre quienes han seguido la estela de Joan Reglá cabe destacar, por la difusión que ha tenido su síntesis sobre la población española²⁹, a Jordi Nadal, quien aproxima el coste del destierro hasta un 18,85 % de la población. Y no habría mucho que objetar a tal valoración hasta 1978. Pero sí a partir de esta fecha. Fue precisamente este año cuando José Antonio Salas publicaba un estudio crítico sobre este censo³⁰. Su conclusión era tajante: «Si globalmente –y es como conclusión final– resulta inviable la utilización conjunta del censo, parece que podría servir como fuente válida por lo que atañe a las sobrecolidas de Montalbán –con sus límites de 1495– Daroca y Aínsa»³¹. En consecuencia no sirve como término de comparación y, por tanto, el porcentaje de moriscos expulsados, manejado hasta ahora, respecto al conjunto de la población no tiene ningún fundamento científico. Lo sorprendente es que todavía se siga utilizando como si conservara intacta su vieja credibilidad.

1495 y 1610 permiten también comparar la población morisca entre poco antes de su bautismo y el momento de la expulsión. Es la otra cuestión que han apuntado los historiadores, pero la diferencia entre ambos censos es tan grande que ninguno ha llegado a pronunciarse sobre la misma, limitándose a afirmar que el crecimiento parece a todas luces excesivo. En estos momentos, teniendo en cuenta que la ocultación en 1495 es muy importante, parece claro que la distancia entre ambos recuentos se ha reducido considerablemente. Partiendo de este supuesto, se puede pensar que en los 115 años que van desde 1495 a 1610 los moriscos estuvieron próximos a duplicar sus efectivos. Un crecimiento que parece viable y semejante al de los cristianos.

Para el historiador, el comportamiento demográfico de los nuevos bautizados no es sólo un asunto biológico. Acusados de una mayor fertilidad y de multiplicarse más rápidamente que los cristianos, su crecimiento fue utilizado para construir el mito de la amenaza que tal proliferación representaba para la comunidad cristiana. Y es precisamente esta acusación la que otorga al estudio de la demografía morisca su singularidad, al permitir al historiador comprobar si los ideólogos de la Monarquía Universal Católica tenían razón en sus afirmaciones o se trata únicamente de uno más de los múltiples infundios que crearon sobre ésta y otras minorías, en un intento claro de prevenir a la mayoría contra ellas y distraer su atención de otras cuestiones que le atañían más directamente. Y ésta es en definitiva la conclusión a la que irremisiblemente nos remiten los estudios sobre demografía morisca.

29. J. NADAL, *La población española. Siglos XVI-XIX*, Barcelona, Ariel, 1984, p. 49.

30. J. SALAS AUSENS, «Aragón en el censo de Tomás González. Análisis crítico», *Estudios*, 78, Zaragoza, Departamento de Historia Moderna, 1978, pp. 357-377.

31. *Ibidem*, p. 373.

Hace ya algún tiempo que distintas monografías de carácter local demostraron que el crecimiento de los nuevos cristianos no era superior al de los viejos. A la vez que afirmaban con la misma rotundidad que los hábitos reproductores de unos y otros no diferían sustancialmente. La tesis de la amenaza demográfica quedaba en evidencia. Es verdad que en Aragón los trabajos sobre demografía son muy escasos³², pero sus conclusiones no difieren de las que se han apuntado en otras partes. También aquí se puede hablar de indiferenciación demográfica. El problema del crecimiento parece resuelto a la espera de nuevos trabajos que amplíen, confirmen o rectifiquen el camino explorado con nuevas monografías. Hasta entonces, el superior crecimiento de los cristianos nuevos respecto a los viejos no pasa de ser una falacia creada y difundida por los agentes de la monarquía con fines exclusivamente políticos.

Un discurso semejante plantea el tema de la emigración. Desde el mismo siglo XVI, inquisidores y políticos acusaron también al morisco de estar en permanente huida hacia Berbería y Turquía. Denuncia que más tarde, en los siglos XIX y XX, ha sido repetida hasta la saciedad. Inquisidores, antimoriscos y moriscófilos han puesto esta emigración a su servicio. Los inquisidores, para justificar la represión; los antimoriscos, para defender la justa y acertada decisión del destierro; los moriscófilos, para polemizar sobre la firmeza del Islam de los nuevos bautizados y sobre su numantina resistencia a la aculturación cristiana. “Esta conciencia de pertenecer a una comunidad diferente, hostil a la que les rodea, se manifiesta en los casos de huida a tierras del Islam. Los archivos de la Inquisición están llenos de procesos incoados a gentes hechas prisioneras cuando intentaban huir hacia el Magreb”³³, “Dès le milieu du XVIe siècle, la politique d’assimilation menée à leur encontre par Philippe II, leur apparaissant comme irréversible, de nombreux Morisques choisissent l’exil plutôt que de renoncer à leur foi. Bien que le nombre de ceux qui partent soit difficile à évaluer, il devait être élevé pour que l’Inquisition s’y intéresse à partir de 1544. Elle condamnera à *relajación* en personne ou en effigie ceux qui

32. J. MAISO GONZÁLEZ y M.R. BLASCO, «Fréscano 1583-1655. Una población morisca a través de los registros parroquiales», *Estudios*, Zaragoza, Departamento de Historia Moderna, 1981-1983, pp. 55-87. J. MAISO GONZÁLEZ, «La cuestión morisca en Bulbunte, 1576-1700», *Estudios*, Zaragoza, Sede Departamento de Historia Moderna, 1976, pp. 247-277. C. ANSÓN CALVO, «Un estudio demográfico de ordenadores. La parroquia de San Pablo de Zaragoza de 1600 a 1660», *Estudios*, Zaragoza, Departamento de Historia Moderna, 1976, pp. 225-245. J.A. RAMÍREZ COMPES, *op. cit.*, pp. 243-259. Carmen ANSÓN CALVO, «Aportación al estudio de la expulsión de los moriscos de la ciudad de Zaragoza», *L'Expulsió dels Moriscos. Conseqüències en el món Islàmic y en el món cristià*. Congrés Internacional. 380è aniversari de l'expulsió dels moriscos, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994, p. 275, opina que “Demográficamente, creemos que los moriscos tenían comportamientos no muy lejanos a los de los cristianos viejos. El promedio de hijos por matrimonio era, quizás, un poco más elevado que el de éstos y la distribución estacional de sus nacimientos, bodas y entierros, según nuestros datos, no marcaba diferencias apreciables entre las dos comunidades”. E. GARCÍA MANRIQUE, *Las comarcas de Borja y Tarazona y el Somontano del Moncayo. Estudio Geográfico*, Zaragoza, Instituto Juan Sebastián el Cano, 1960, pp. 219-231. J. VALLEJO ZAMORA, «Los moriscos de Torrellas entre 1495-1610. Consideraciones demográficas», *Turiaco*, VII, 1987, pp. 281-324.

33. L. CARDAILLAC, *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, México, FCE, 1977, p. 79.

prétendent échapper à son contrôle”³⁴. Por su parte Jacqueline Fournel-Guérin afirma que “La fuite est une solution fréquente”³⁵.

La huida es un hecho que se sugiere de dimensiones importantes. También la valoración política se ofrece excesiva, precipitada y poco convincente. Calificar la fuga como un rechazo colectivo a la civilización cristiana, suscita la cuestión de si tal relación es acertada. Personalmente, creo que sólo si la salida de cristianos nuevos configura un movimiento migratorio importante. Pero no si se trata de casos aislados. La presencia de tal movimiento significaría, demográficamente, que el crecimiento de la población debió ser mucho mayor del que denuncian los censos de 1495 y 1610, y, políticamente, que los juicios vertidos sobre “la salida” como rechazo de la aculturación cristiana estarían justificados. Sería discutible la interpretación, pero en modo alguno podría ser calificada de gratuita. Por el contrario, si la huida queda reducida a una cuestión puramente testimonial, como me temo, tanto la valoración de los emigrados como las opiniones que ha merecido quedarían descalificadas. La Inquisición habría hecho de estas detenciones un factor más de propaganda antimorisca, encaminada a sembrar la alarma entre la población cristiana, reforzar su posición ante la monarquía y buscar carta blanca para sus acciones contra la comunidad de los cristianos nuevos. Los otros juicios vertidos sobre el hecho migratorio quedarían, como he dicho, desautorizados. De ahí que conocer la realidad del movimiento migratorio es más importante política que demográficamente. Ahora bien, el interés del tema, como suele ocurrir con demasiada frecuencia, no se corresponde con una investigación fácil. A los problemas documentales, que acompañan al estudio de las migraciones en la etapa preestadística, se añade en este caso el carácter clandestino e ilegal que tiene toda huida. Por eso podemos hablar de imposibilidad de alcanzar un conocimiento aceptable del exilio. No obstante, frente a la suerte que nos depare el futuro, en la actualidad bien podría afirmarse que las cifras conocidas hasta ahora, más que avalar la existencia del fenómeno migratorio, parecen negarla. Contamos con las opiniones de inquisidores y políticos y con algunos datos que proceden de la documentación inquisitorial. Concretamente de las relaciones de causas. Allí, entre los distintos procesados, aparecen los capturados cuando estaban camino de la frontera y los detenidos en sus propias casas, acusados de estar preparando la huida. Pilar Sánchez³⁶ ha contado todos estos encausados obteniendo los resultados que se recogen a continuación:

Moriscos procesados por intentar el exilio

AÑOS	PROCESADOS	AÑOS	PROCESADOS
1552	43	1574	1

34. J. VIDAL, *Quand on brûlait les morisques, 1544-1621*, Nîmes, 1986, pp. 55 y 55-61.

35. J. FOURNEL-GUÉRIN, «L’Inquisition de Saragosse...», p. 7.

36. P. SÁNCHEZ LÓPEZ, *Organización y jurisdicción inquisitorial: el tribunal de Zaragoza, 1568-1664*, Barcelona, Universidad Autónoma, 1989, Tesis doctoral inédita.

AÑOS	PROCESADOS	AÑOS	PROCESADOS
1552-54	6	1578	3
1559	3	1579	6
1560	1	1580	5
1561	18	1581	4
1566	5	1582	1
1567	3	1583	1
1568	9	1584	2
1568-70	23	1585	2
1570	1		

Las cifras se comentan por sí solas. Son escandalosamente pobres. Ni el número de los detenidos ni la evolución de las detenciones constituyen argumento, ni siquiera indicio, para defender la tesis de un fenómeno migratorio socialmente importante y, como tal, exponente de la firmeza del Islam, como han defendido unos, y prueba de la justicia de la expulsión, como han propugnado otros. Y más si se tiene en cuenta que a partir de 1586 y hasta 1607 no se incoó ya este tipo de procesos. Es verdad que “el ritmo de las capturas del Santo Oficio no necesariamente coincide con un mayor o menor éxodo de moriscos”³⁷, pero llama la atención que, cuando la presión inquisitorial es más fuerte y el número de los procesados mayor, no aparezca este delito entre los detenidos. Sólo en vísperas de la expulsión se registrarán nuevas salidas. La conclusión parece evidente. Con las cifras recabadas no se puede hablar de un movimiento migratorio secular sino de salidas puntuales de familias, que huían de un ambiente para ellas irrespirable a la búsqueda del paraíso musulmán, y de individuos que escapaban de la Inquisición. Porque debe quedar claro que la emigración, o es un fenómeno secular importante o carece de entidad histórica y, por tanto, nada se puede construir a partir de él. Si habla de emigración en el contexto que aquí se ha tratado, el historiador deberá probar primero la existencia de tal fenómeno y olvidarse de los interesados juicios de la Inquisición, que ha magnificado unos casos hasta el extremo de convertirlos en hecho universal. Después, una vez demostrada la presencia secular del exilio, se podrá elucubrar sobre su significado religioso, político o social, pero no antes.

Realmente el trabajo no es fácil. Incluso se puede dar por supuesto que la reconstrucción cuantitativa es imposible. Si el estudio cuenta con alguna posibilidad, ésta vendrá de la documentación cualitativa —memoriales, informes, textos de distinta índole—, que permitirá aproximarnos al movimiento migratorio con cierto detenimiento. Estoy pensando, aunque se trate de un movimiento inverso, en una documentación semejante a la que ha permitido hablar con solidez de la inmigra-

37. *Ibidem*.

ción francesa a la Corona de Aragón durante los siglos XVI-XVII, aunque no se haya podido medir. Estas fuentes, si existen, deben encontrarse en los archivos municipales, parroquiales, señoriales e incluso inquisitoriales, y deben transmitir las opiniones y quejas de los primeros afectados por la emigración: señores, vecinos, párrocos, etc. Hasta ahora, los señores, los primeros afectados, han limitado sus quejas al trato dispensado por la Inquisición a sus vasallos, pero no parece que hayan hecho especial hincapié en el despoblamiento de sus lugares.

Los moriscos estaban repartidos en unos 125 núcleos de población, que habitaban en solitario o compartían con los cristianos viejos, en una relación que variaba según los lugares y que nadie se ha ocupado de cuantificar. Esta distribución, que parece haber pasado desapercibida, es una cuestión importante al constituir la vecindad un factor de integración semejante al de la distribución geográfica o al secular pasado en común. De ahí que, en un futuro próximo, la historia de los moriscos aragoneses deberá tener en cuenta la circunstancia de la vecindad, como posible elemento diferenciador de comportamientos de la minoría frente a la mayoría cristiana vieja y de receptividad ante sus valores. Sí está estudiada la condición jurídica de la comunidad, otra de las variables que pudieron jugar un papel importante en la aceptación de la civilización cristiana por parte de los nuevos bautizados. En 1986, a partir del censo de Aytona y de la relación de los lugares de moriscos y de su condición de realengo o señorío, elaborado por la Inquisición en 1594, pude fijar el reparto de la población morisca en estas cifras³⁸:

JURISDICCIÓN	% DEL TOTAL
Realengo	11,62
Señorial laica	68,85
Señorial eclesiástica	19,53

Los datos son excepcionalmente expresivos. Sólo el 12% de la población era libre y pertenecía al rey, aunque convendrá aclarar la condición de Tórtoles y Saviñán³⁹. Habitaba⁴⁰ en las ciudades de Barbastro, Huesca, Zaragoza, Tarazona,

38. G. COLÁS LATORRE, *op. cit.*, p. 199.

39. Ambas poblaciones podrían ser total o parcialmente de señorío. *El libro del Chantre* del obispado de Tarazona, transcrito por José Luis CORRAL LAFUENTE y José Carlos ESCRIBANO SÁNCHEZ, *Separata de Turiaso 1*, Centro de Estudios Turiasonenses, 1980, p. 33, lo incluye entre las propiedades del obispo. La relación ya citada de la Inquisición de 1594 lo atribuye al rey y, después de 1610, Agustín de Villanueva, comisario real nombrado para dar solución a los problemas económicos que se plantean tras el destierro, también lo considera del rey. En cuanto a Saviñán se presenta como propiedad real pero también como patrimonio de los Morata. Si finalmente terminaran en la lista de los señoríos, habría que ajustar los porcentajes aunque no modificarían las tendencias que aquí se afirman.

40. Recojo las poblaciones donde se encontraba la mayoría de los moriscos de realengo. Pero falta el estudio que defina con exactitud esta geografía. El documento del AGS, SE, 213, s.f., *Memoria de los lugares de christianos nuevos y quienens son sus dueños sacada del libro de la Gracia del receptor de la*

Borja, Calatayud, Daroca, Albarracín y Teruel, las villas de Terrer, Huesa y Fraga, el lugar de Burbáguena y los citados Tórtoles y Savián.

El 88% restante era de señorío, pero con el agravante social y político de estar pésimamente distribuida. Los grandes señores de moriscos eran las siete grandes casas de Aragón. Luego había varios miembros de la nobleza media que tenían el resto. Dentro de la Iglesia, los ordinarios de Tarazona y Zaragoza y los cabildos de la Seo, el Pilar y Tarazona tenían también moriscos entre sus vasallos. De los monasterios, el de Rueda fue sin duda el más importante. Después habría que hablar del de Santa Fe, con Cuarte y Cadrete, y el de Veruela, con Bulbueute. El de Montearagón tenía también el pequeño núcleo de Tierz. En las órdenes militares, las encomiendas más apreciadas por sus rentas eran las habitadas por moriscos. Esta distribución determinaba que la nobleza más importante de Aragón dependiera económicamente de los recientemente bautizados y, por tanto, cualquier intento de homologación con los cristianos viejos iba a encontrar en la economía un lastre importante.

También los cristianos viejos eran vasallos de señorío laico o eclesiástico, pero su porcentaje respecto al de los moriscos era notablemente inferior. Organizados los nuevos bautizados, según los valores de la sociedad cristiana, la división en libres y vasallos establecía, como en los cristianos viejos, una primera diferencia, que se continuaba en el caso de los vasallos entre los laicos y los eclesiásticos. Y esta diferencia era operativa, y mucho. Socialmente el nacido en señorío laico ocupaba el último lugar en la sociedad aragonesa de los siglos XVI y XVII.

Si el viejo mudéjar no pudo escapar a los valores y organización cristianos, tampoco pudo hacerlo económicamente. Como productor fue ante todo agricultor y pastor, después artesano y, finalmente, mercader, notario, médico, cirujano, etc. Con frecuencia compaginó el trabajo de la tierra con las actividades secundarias o terciarias. Nada especial respecto a lo que hacía el cristiano. Las diferencias entre ambos no fueron cualitativas sino cuantitativas. El cristiano fue un agricultor más rico, un artesano más poderoso, un mercader con mayor volumen de negocios, etc. Nada más, aunque esto ya era suficiente. Convendría añadir que el morisco posiblemente destacó en la tenería y debió de ejercer un cierto monopolio sobre la industria del barro.

La condición eminentemente rural de la sociedad, que le tocó vivir, las limitaciones de los transportes y la rudimentaria técnica, responsables en buena medida del agobiante predominio de lo local y la tendencia al autoabastecimiento, explican, como en el caso de los cristianos viejos, la actividad económica de los recientemente bautizados. Si, como han escrito Antonio Domínguez Ortiz y Bernard Vincent, frente a la complejidad e incluso confusión que presenta el estatus como categoría vertebradora de la sociedad cristiana, "Casi los únicos criterios de diferencia [de diferenciación social entre los moriscos] eran los dimanantes de la riqueza

Inquisición, ya citado, atribuye al monarca Puibolea, Enate, Pueyo, Ripol y Albeta. Son pequeñas aldeas que no alteran los porcentajes de población ofrecidos en este trabajo. Pero además la condición de algunos de estos lugares es discutible.

za y de las profesiones. Podríamos llamarla una sociedad clasista...⁴¹, el análisis de las relaciones entre la minoría y las distintas fuentes de riqueza es suficiente para conocer la estructura social de la minoría, su evolución bajo su nueva condición cristiana y una parte que se antoja importante de sus relaciones con la sociedad mayoritaria.

El morisco, como se acaba de apuntar, es ante todo campesino. Se ocupa en el trabajo de la tierra, en la agricultura. Y contrariamente a lo que se ha venido afirmando no existe una agricultura morisca cualitativamente distinta de la cristiana. Las excelencias agrarias del morisco, su habilidad como hortelano o su condición de entendido agricultor de regadío son un mito creado a partir de los viajeros que desde fines del siglo XV y durante el siglo XVI pasaron por Aragón, continuado en el siglo XVII por los arbitristas que sintieron la ruina de España y tuvieron que explicarla de alguna manera y repetido en los siglos XVIII y XIX por quienes responsabilizaron del atraso económico hispano a su intolerancia. Mito resucitado y avivado en los últimos tiempos por autores como Pierre Ponsot⁴². Como me parece haber demostrado⁴³, no hay ninguna diferencia entre la agricultura cristiana y la morisca más allá de lo que a nivel familiar podían imponerles unos determinados hábitos alimenticios, heredados de su pasado musulmán, que nunca permitirían articular dos agriculturas diferentes una cristiana –de secano y basada en el método extensivo– y otra mora intensiva y comercial.

Una vez sentado el principio de una sola agricultura, la más elemental metodología exige ocuparse de la estructura de la propiedad de la tierra, tema fundamental en toda sociedad agraria, ampliamente debatido en los últimos tiempos y del que sabemos poco. En realidad nuestro conocimiento sobre la condición propietaria del morisco está lejos de ser satisfactorio. Según se desprende de los trabajos realizados hasta ahora⁴⁴ y del estudio que, financiado por la DGICYT, estamos⁴⁵ realizando en la actualidad, el morisco aragonés es aparcerero. Trabaja tierras de la nobleza señorial, de los monasterios, prelados y cabildos, también señores, y de las capellanías, beneficios, iglesias, profesiones liberales, etc. Pero fundamentalmente de la nobleza y alto clero. Y lo hace bajo la fórmula de la propiedad compartida. Treudo en Aragón y censo enfiteútico en Castilla. Una y otra vez nos hemos preguntado, quienes estamos interesados en el estudio del morisco aragonés, si era

41. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ y B. VINCENT, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, Alianza, 1985, p. 109.

42. P. PONSOT, «Les morisques, la culture irriguée du blé, et le problème de la décadence de l'agriculture espagnole au XVIIe siècle», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, VII, 1971, pp. 238-262.

43. G. COLÁS LATORRE, «Cristianos y moriscos: Una nueva lectura de sus relaciones y comportamientos en el marco de la sociedad rural», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, tomo XXIX-2, 1993, pp. 153-169.

44. E. SERRANO MARTÍN, *La orden de Calatrava en Aragón en la Edad Moderna. Jurisdicción, señoríos y renta feudal*, Zaragoza, 1985, Tesis doctoral inédita. G. COLÁS LATORRE, «Los moriscos aragoneses...», p. 200.

45. El proyecto se titula *El señorío en Aragón en el contexto del régimen señorial en España*, y el equipo está formado por Gregorio Colás Latorre, como investigador principal, Eliseo Serrano Martín, José Manuel Latorre Ciria, José Ignacio Gómez Zorraquino, Ángela Atienza López y Jesús Gascón Pérez.

propietario alodial. En el estado actual de nuestros conocimientos ésta es la única respuesta posible. En los señoríos esta propiedad es puramente testimonial y tiene su origen en donaciones hechas por los señores en un determinado momento en compensación por los servicios prestados y también en compras a los cristianos viejos. He encontrado alguna de estas donaciones en las investigaciones que sobre la minoría estoy realizando en la actualidad. Además, algunas referencias en los bandos de confiscación de los bienes moriscos, ordenados por los señores en el momento de la expulsión, dan pie a pensar en la existencia de esta propiedad. La adquisición de tierras a terceros está también ilustrada⁴⁶. En el realengo espero, en un corto plazo de tiempo, llegar a conclusiones definitivas. Hasta entonces puedo afirmar que una gran parte de las tierras trabajadas por los moriscos eran de terceros: iglesia, señores, infanzones, etc. Confío encontrar, en el *mare magnum* de censos, rentas y obligaciones que aparecen en las confiscaciones de 1611, la propiedad plena. No obstante, cualquiera que sea esta propiedad parece inferior a la de los moriscos valencianos y muy por debajo de la que tenían los cristianos viejos, cifrada entre un 25-30% del total. Respecto a su distribución, no sabemos nada, salvo que toda o la mayor parte de la explotación campesina estaba sometida a detracción.

El morisco es, por antonomasia, aparcerero. Trabaja tierras de terceros bajo la fórmula de la propiedad compartida. A cambio de una renta y de los derechos de comiso, luismo y fadiga, que definen el dominio directo, tiene el útil y los derechos de explotación y cesión que tal dominio otorga. Estamos en presencia de un campesino treudero y sometido, por tanto, a una detracción que, aunque varía de unos lugares a otros, de unas parcelas a otras, suele representar una parte importante de la cosecha. Aunque no se ha descartado la existencia de la propiedad alodial, sí parece que ésta nunca llegó a configurar patrimonios importantes. Bajo tales supuestos se podría concluir que la tierra no constituye una categoría de estratificación social. Sí podía establecer ciertas diferencias, e incluso tensiones entre la comunidad, la tasa feudal.

La renta era en dinero y/o en especie, cantidad fija o proporcional a la cosecha. En función de su importe podría hablarse de dos tipos de cesión. Una claramente minoritaria, y que se podría calificar de excepcional, consistía en el pago de una cantidad en dinero o en especie —capón, gallina, perdiz, taza de agua, etc.— que por su importe se puede calificar de simbólica y sin ninguna relación con los rendimientos de la parcela en cuestión. Son las tierras treuderas, que reciben el nombre de la renta llamada censo o treudo. La renta en especie podía ser fija —a título de ejemplo, una o dos fanegas por cahíz de tierra— o proporcional a la cosecha —que va desde 1/3 en una cascada de sucesiones hasta 1/20, etc.—. Esta renta recibe el nombre de tributación y las tierras bien pueden llamarse tributarias. En el caso de los moriscos, además estas partidas aparecen cedidas con las condiciones de comiso, luismo y fadiga. Tanto la cantidad fija como la proporcional puede variar de

46. A. ABADÍA IRACHE, «Los Zauzala: una familia de moriscos aragoneses», *Destierros aragoneses I*, pp. 334-335. Desgraciadamente el autor no informa si las tierras compradas eran alodiales o estaban sometidas a algún tipo de censo.

unos lugares a otros, de unos productos a otros, de unas partidas a otras, dentro del mismo lugar. Y, desde luego, del secano al regadío. Esto implicaba importantes consecuencias. En primer lugar, el morisco mayoritariamente debía desprenderse de una parte considerable de su cosecha. Segundo, la tasa feudal era elemento de diferenciación entre la población y podía introducir agravios comparativos importantes. Tercero, esas desigualdades no pueden ocultar que la condición rentera imponía unos fuertes niveles de igualitarismo agrario. Cuarto, del aporte económico de los moriscos dependía el nivel de renta de los grandes rentistas aragoneses: señores laicos y eclesiásticos. Finalmente, donde el agravio se hacía especialmente perceptible era respecto al vecino cristiano, que podía ser propietario alodial y sufría por las tierras trabajadas del señor detracciones más bajas. La diferencia fiscal respecto al cristiano y la fortísima presencia de la participación morisca en la configuración de la renta señorial son dos factores que planearán permanentemente entre la minoría y su integración⁴⁷.

Esta situación era hija de los pactos de capitulación que precedieron a la ocupación cristiana y de las exigencias de la posterior repoblación. En los lugares de realengo, las fórmulas de explotación de las tierras parecen ser las mismas para moriscos y cristianos. Tampoco en el señorío se aprecian diferencias notables en la colonización agraria del siglo XVI. Los señores cedieron partidas y términos enteros para su roturación o puesta en regadío sin distinguir entre la naturaleza religiosa de sus vasallos. La cesión, que sigue puntualmente el modelo medieval de la propiedad compartida y renta fija o proporcional a la cosecha, no permite distinguir, en un primer acercamiento a la cuestión que deberá ser objeto de un estudio más detenido y matizado, entre cristianos viejos y nuevos a partir de las condiciones impuestas o del gravamen exigido. Las diferencias entre unos y otros vienen marcadas, en principio, por la situación heredada. Por el pasado.

El campesino no sólo se ocupa de la tierra. También es ganadero. En el estudio sobre los *Moriscos aragoneses y su expulsión* quedó suficientemente constatada la presencia de la ganadería entre los moriscos. En Calanda y Foz Calanda, donde las tierras, junto con algunos otros lugares de señorío eclesiástico, sufrían las detracciones más fuertes del señorío aragonés, había ganaderos importantes, como expuse en su día a partir de las noticias ofrecidas por Eliseo Serrano⁴⁸. También los había en Pina de Ebro, según demostró en su día Alejandro Abadía⁴⁹. Ahora el estudio de Pablo Desportes sobre la industria textil en Zaragoza descubre, en las compras de lana de los pelaires zaragozanos, ganaderos moriscos de cierta entidad⁵⁰. La ganadería era posiblemente la actividad que establecía una primera y auténtica dife-

47. Vid. al respecto G. COLÁS LATORRE, *La bailía de Caspe en los siglos XVI y XVII*, Zaragoza, IFC, 1979. E. SERRANO MARTÍN, *La orden de Calatrava...* Una síntesis general sobre estas cuestiones en G. COLÁS LATORRE, «Los moriscos aragoneses...», pp. 198-203.

48. G. COLÁS LATORRE, «Los moriscos aragoneses...», p. 203.

49. A. ABADÍA IRACHE, *op. cit.*, pp. 337-338.

50. P. DESPORTES BIELSA, *La industria textil en Zaragoza en el siglo XVI*, Zaragoza, 1996. Tesis de licenciatura inédita.

renciación entre la población rural morisca. También estaba sometida a detracción, pero el coste de la misma era muy inferior al de la tierra.

Trabajos de distinta índole, empezando por el de José Cabezudo Astrain⁵¹, permiten concluir que las actividades económicas del morisco no diferían de las del cristiano viejo. Hecho por otra parte nada sorprendente, que viene impuesto por la dinámica del sistema social del tardofeudalismo. En un mundo dominado por lo local y en una sociedad en permanente contacto con la cristiana, parece evidente que en el desempeño de las actividades económicas el cristiano nuevo no presente ninguna diferencia sustancial con su vecino cristiano viejo. La falta de censos o apeos tanto locales como generales ha llevado a los historiadores a ofrecer los datos que sobre profesiones presentaba su documentación, aunque ni ésta ni su estudio tuviera mucho que ver con la economía. El citado José Cabezudo Astrain utilizó documentación notarial para hablarnos de la existencia en Zaragoza de espaderos, ballesteros, borceguineros, aljecedores, carpinteros, fusteros, maestros de casas, médicos (sólo uno), algunos menestrales, arraeces (capitanes de las barcazas que transportaban productos por el Ebro)⁵². También la historiografía inquisitorial ha extraído de los procesos inquisitoriales los escasos datos que ofrecían sobre profesiones. Así lo ha hecho Jacqueline Fournel-Guérin, quien en su tesis de grado titula el capítulo primero de la segunda parte "Professions et niveaux de vie"⁵³. Yo mismo utilicé datos inquisitoriales, debidos a la generosidad de Pilar Sánchez, para hablar de algunas profesiones de los moriscos de Calanda⁵⁴. Por su parte, Carmen Ansón y Silvia Gómez, a partir de un *censo del maravedí* de Almonacid de la Sierra, ofrecen una pormenorizada relación de los distintos oficios que en 1600 había en esta villa del Campo de Cariñena⁵⁵. Su conclusión refleja lo que sin duda fue norma en el resto de lugares moriscos: "La agrupación morisca de Almonacid formaba una sociedad típica del momento español y en ella encontramos todas las profesiones necesarias a la vida social. En la relación profesional reseñada, si la comparamos, por ejemplo, con otros censos cristianos próximos, de 1647, casi podría decirse que tienen exacta composición"⁵⁶. Ninguna diferencia entre cristianos y moriscos, incluso en el renombrado oficio de la construcción. Como ha demostrado Carmen Gómez Urdáñez⁵⁷ en su trabajo sobre la arquitectura civil de Zaragoza en el siglo XVI, nada parece separar a los alarifes moros de los cristianos.

51. J. CABEZUDO ASTRAIN, «Noticias y documentos sobre moriscos aragoneses», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, Granada, V, 1956, pp. 105-117.

52. *Ibidem*.

53. J. FOURNEL-GUÉRIN, *Les morisques aragonais et l'Inquisition...*, s.f.

54. G. COLÁS LATORRE, «Los moriscos aragoneses...», p. 204.

55. M.C. ANSÓN y S. GÓMEZ, «Contribución a un estudio sociológico de los moriscos aragoneses en 1600», *Actes du IV Symposium International d'Etudes morisques sur: metiers, vie religieuse et problematiques d'histoire morisque*, Etudes réunies et présentées par Abdeljelil Temimi, Zaghuan, 1990, pp. 73-84.

56. *Ibidem*, p. 79.

57. C. GÓMEZ URDÁÑEZ, *Arquitectura civil en Zaragoza en el siglo XVI*, Zaragoza, Ayuntamiento, tomo II, pp. 75-76.

Hasta tal punto seguían las mismas técnicas que tras el bautismo se constituyó una sola cofradía cuando antes, respondiendo a razones confesionales, habían existido dos corporaciones distintas. Posiblemente donde desempeñaron un papel más importante, como ya he apuntado, fue en la cerámica y alfarería, según los trabajos de Isabel Álvaro⁵⁸. Por su parte, Ignacio J. de Asso recoge, en su *Historia de la economía política de Aragón*, que Brea (en las faldas del Moncayo) “hace siglos, que es famoso por sus fábricas de curtidos, que se creen introducidas y fomentadas por los Moriscos”⁵⁹, aunque a decir verdad ningún estudio ha confirmado e ilustrado tales palabras. También por el testimonio de los contemporáneos y por diversas noticias sobre el tema, se considera que la trajinería era importante aunque ningún trabajo se ha ocupado del tema. La misma carencia tenemos respecto a las profesiones liberales, como médicos, notarios, etc. Profesiones estas últimas que tienen además un componente político importante, al ser objeto durante el siglo XVI de distintas interdicciones por parte de la Inquisición. De ahí que su estudio tenga el atractivo especial de conocer hasta dónde se dejó sentir la presencia inquisitorial en el desarrollo económico de la minoría.

De lo hasta aquí apuntado nada resulta sorprendente. Tal vez sí convenga anotar la condición secular de expertos músicos y hábiles fabricantes de vihuelas y claviórganos de los Albariel y los Monferri de Zaragoza⁶⁰. Destacar la importancia que, a medida que avanzamos en la investigación, va adquiriendo la ganadería. Y dar cuenta de lo que pueda ser una interesante novedad: la presencia de la industria textil entre los nuevos cristianos. El trabajo del ya citado Pablo Desportes ha llegado a confirmar la existencia entre los moriscos de una industria textil rural “de cierta importancia”⁶¹, que debía funcionar bajo el sistema del *Domestic System*. Además, estaba ubicada en lugares de señorío. Como el cristiano, el morisco estaba ocupado en los distintos sectores económicos.

Su renta procede de la tierra, pero también de otra serie de actividades que en ocasiones se desempeñan juntamente con el trabajo agrícola. Son campesinos, ganaderos, herreros, olleros, alfareros, ceramistas, tejedores, zurradores, mercaderes, etc. Conjugan la artesanía, el comercio, el transporte, etc., con la explotación de unas parcelas o, al contrario, compaginan su trabajo en la tierra con otra actividad. Así ven redondeados sus ingresos. La renta en estos casos es el resultado de sus ingresos agrarios más los procedentes de la otra ocupación y son precisamente estos últimos ingresos los que definen su auténtico potencial económico. En la

58. Una exhaustiva relación de sus trabajos en I. ÁLVARO ZAMORA, «El trabajo de los mudéjares y los moriscos en Aragón y Navarra», *Actas del VI Simposio Internacional de Mudéjarismo*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, pp. 28 y 31-33. Además a lo largo de las páginas de dicha ponencia, 7-38, el lector encontrará una completísima bibliografía sobre el trabajo de mudéjares y moriscos desde la perspectiva de la Historia del Arte.

59. I.J. ASSO, *Historia de la Economía Política de Aragón*, Zaragoza, 1798, p. 150 (hay edición facsimilar de 1947 con Prólogo e Índices de J.M. Casas Torres y segunda edición con Prólogo de A. Higuera, Zaragoza, Guara Editorial, 1983).

60. P. CALAHORRA MARTÍNEZ, *Música en Zaragoza en los siglos XVI y XVII. II Polifonistas y ministriles*, Zaragoza, IFC, 1977, p. 338.

61. P. DESPORTES BIELSA, *op. cit.*, s.f.

sociedad morisca la estratificación no viene impuesta por la tierra sino por la ocupación en los sectores pecuarios y mercantiles. El vértice de la pirámide social estaba constituido por los más potentados del grupo de los mercaderes-banqueros.

Trabaja las tierras como el cristiano y también como él participa activamente en la ingente tarea de colonización agraria, roturación y mejora y ampliación del regadío, que tiene lugar en Aragón al unísono de la labor que se hace en el occidente europeo. Las tierras están sometidas a unas determinadas servidumbres jurídicas y al pago de un canon anual en ocasiones muy oneroso. El ganadero paga el octavo de sus corderos el día de Santa Cruz. Las mismas fórmulas rigen para los cristianos, pero conviene repetir que la propiedad alodial cristiana era superior a la morisca y la tasa feudal inferior. Respecto a la artesanía sabemos poco, salvo en el caso de la alfarería-cerámica, el sector más ampliamente estudiado⁶². Y lo que sabemos no proviene de un estudio sistemático del pequeño taller artesanal sino del conocimiento que tenemos del señorío. Los trabajos sobre el mundo señorial y los documentos que estamos estudiando inducen a pensar que el artesano era propietario de los instrumentos más simples utilizados en las primeras fases de la producción, pero no de aquellos otros que suponían grandes inversiones y reportaban beneficios importantes. Los hornos de los alfareros y ceramistas, los tintes, los molinos de pólvora, los batanes, etc., pertenecían al señor, que en unas ocasiones los había convertido en monopolio señorial y en otras había cedido el dominio útil a los artesanos o al concejo, que más tarde arrendaba a sus vecinos⁶³. La artesanía, la industria de la época, estaba, pues, cargada, como la explotación de la tierra, con unos censos. Pero esta dependencia no marcaba diferencia entre las dos comunidades, ni siquiera entre el realengo y el señorío. Los artesanos cristianos viejos estaban, según puede deducirse, y siempre con el carácter provisional que impone la falta de estudios concretos, en las mismas condiciones y sufrían las mismas servidumbres que los nuevos. En cualquier caso, estos censos no parece que fueran especialmente gravosos.

Respecto a otro tipo de ingenios que son imprescindibles para la elaboración de las materias primas agrarias y a ciertos servicios —carnicerías, tiendas, hornos, mesones, etc.— la casuística debió de ser muy variada. A tenor de lo conocido hasta ahora se podría concluir que los señores impusieron siempre su monopolio sobre los molinos harineros mientras el resto de medios y servicios varía de unos lugares a otros. Tampoco en la relación que se establecía entre el señor, estos medios y sus usufructuarios debía de haber diferencias sustanciales entre ambas comunidades. Evidentemente, en los lugares de realengo, y admitiendo de antemano una gran diversidad de situaciones, el concejo, en no pocas ocasiones, monopoliza, como lo hace el señor en sus lugares, estos bienes y servicios. Pero entre un mundo y otro

62. Vid. la obra de la profesora I. Álvaro Zamora citada en la nota 58. Especial interés tiene para el historiador su estudio sobre «El trabajo en los alfares mudéjares aragoneses. Aportación documental acerca de su obra, controles de su producción y formas de comercialización y venta», *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 65-66, 1992, Zaragoza, IFC, 1994, pp. 97-137.

63. G. COLÁS LATORRE, *La bailía de Caspe...*, pp. 120-126. E. SERRANO MARTÍN, *La orden de Calatrava...*, s.f.

había una notable diferencia. Mientras en el realengo los molinos, hornos, mesones, carnicerías, etc., constituían los propios del concejo y el principal apartado de la hacienda municipal, en el señorío tales ingresos definían un capítulo, en ocasiones nada desdeñable, de la renta señorial. Y esto tenía sus implicaciones sociales. El concejo de realengo podía dar una serie de servicios financiados por la explotación de los propios. El de señorío, con muchos menos recursos, se veía obligado a recorrer esas mismas prestaciones o a cargar su importe sobre las espaldas de sus vecinos.

Pero la exacción no es sólo una contrapartida económica exigida a cambio de la explotación de unas tierras, el uso de unos pastos o la utilización de unos molinos o servicios. En el señorío también se sufre como compulsión extraeconómica. El reconocimiento de la señoría, además de actos y homenajes, iba acompañado del pago de un censo, en especie o en dinero, de las conocidas pechas ordinarias, pagadas individual o colectivamente, de los presentes de Navidad e incluso de los servicios que suponían sumas en dinero o en especie de mayor consideración. Pechas y presentes los pagaban también los cristianos, pero su importe era inferior al de los nuevos bautizados, que entregaban además la algauquela, aproximadamente un 4% de la cosecha.

El morisco aragonés era aparcerero y no rompe esta afirmación la existencia de una cierta propiedad alodial. Su fiscalidad podía llegar a duplicar o triplicar la de los cristianos viejos. Sólo el diezmo, del que estaban exentos los nuevos bautizados, atenúa estas diferencias, aunque seguían siendo notables. Este hecho, unido a la configuración demográfica de los señoríos, hacía que la aportación morisca fuera determinante en la configuración de la renta de las siete grandes casas nobles aragonesas, de algunos señores miembros de la nobleza media y de ciertos monasterios.

La fuerte compulsión económica fue determinante en la configuración social de la minoría. La morisca fue siempre una comunidad más pobre que la cristiana, pero esta afirmación no quiere decir que no hubiese dentro de la misma una acusada diferenciación social, como está ya sólidamente establecido. La existencia de una clase económica pudiente está avalada por todo tipo de fuentes: inquisitoriales, notariales, incluso por los propios panegiristas de la expulsión. Los fondos inquisitoriales han permitido identificar algunas de las familias moriscas más poderosas de las que dan cuenta los trabajos de Jacqueline Fournel-Guérin⁶⁴ y Pilar Sánchez⁶⁵, quien llega a titular, con acierto, el epígrafe sobre la represión entre 1575-1585: "La caída de los notables moriscos". Son ya viejos conocidos del historiador los Compañero, los Navarro, los Pex en Zaragoza; los Zauzala en Pina, etc., por citar algunos de los más significados. Las fuentes notariales y las señoriales ponen también de manifiesto que incluso en las más duras condiciones económicas se configuró una clase media de ricos labradores-ganaderos con criados y pastores y de pequeños prestamistas, que en el momento de la expulsión había llegado a crear una importante clientela que no distinguía entre cristianos y moriscos. Finalmente, estaba la masa indiferenciada del pequeño campesino, que sobrevivía como podía

64. J. FOURNEL-GUÉRIN, *Les morisques aragonais et l'Inquisition...*, s.f.

65. P. SÁNCHEZ LÓPEZ, *op. cit.*, s.f.

en un medio económico ciertamente hostil. Todo este mundo de negociantes, ganaderos, prestamistas, el del mismo campesino, está esperando que alguien se interese por él. Hasta ahora, pequeños trabajos han apuntado datos sobre algunas familias importantes. Jacqueline Fournel-Guérin ha escrito sobre los Compañero⁶⁶ y Alejandro Abadía ha aportado cosas interesantes de los Zauzala⁶⁷ de Pina de Ebro. Sus pautas económicas reproducen las de cualquier adinerado mercader de la época. Isabel Álvaro demuestra el poder económico de los "Albarez", cirujanos de Villafeliche, a partir de dos inventarios de bienes⁶⁸. Por su parte, Carmen Ansón y Silvia Gómez dan cuenta de la presencia en Almonacid de la Sierra de las familias de Luis Ovex, Juan Mendoza y Manuel Fresno con varios pastores asalariados. La comunicación de Ánchel Conte a este mismo Simposio informa de los Çafar y Compañero, ricas familias de mercaderes de Huesca, que ya conocíamos por otro de sus trabajos⁶⁹. Para Huesa del Común, Miguel Plou Gascón apenas da a conocer la existencia de "Juan Tejedor, llamado antes de bautizarse Mahoma los Exerigues, famoso mercader en toda la comarca. Aunque su profesión inicial fue la de tejedor, pronto la abandonó para dedicarse al oficio de prestamista y lo ejerce, igual entre moriscos que cristianos viejos, con alguna importancia. Su casa, todavía muchos años después de la expulsión, será popularmente conocida como la Casa de Juan Tejedor"⁷⁰. Pero todo esto no pasa de ser una invitación, ya aceptada por algún historiador⁷¹, a lo que debería ser un estudio en profundidad de la sociedad morisca en general y de sus poderosas familias en particular.

Como en el caso cristiano, también los moriscos están organizados en concejos que representaban los intereses de la comunidad vecinal frente a terceros, incluido el señor y el monarca, gestionaban los recursos comunales y proporcionaban aquellos otros que el vecino no podía alcanzar por sí mismo. Los Fueros reconocían y las instituciones garantizaban los derechos individuales y colectivos del nuevo bautizado. Posiblemente es en este estrato de la superestructura donde el historiador encuentra las sorpresas más agradables, hasta el punto de poder plantear, al menos como hipótesis de trabajo, que institucional y políticamente la distancia entre las dos comunidades, aunque se mantenía, había disminuido considerablemente, hasta hacerse en ocasiones escasamente perceptible. Con el bautismo, los antiguamente

66. J. FURNEL-GUERIN, «Une famille morisque de Saragosse: les Compañero», *AWRAQ*, IV, 1981, pp. 179-184. La misma autora dedica uno de los capítulos de su tesis a los Compañero.

67. A. ABADÍA IRACHE, *op. cit.*, pp. 331-340.

68. I. ÁLVARO ZAMORA, «Inventario de dos casas de moriscos de Villafeliche en 1609: su condición social, localización de las viviendas, tipología y distribución interior, y ajuar», *Artigrama*, 2, 1985, pp. 95-109.

69. A. CONTE, «Nivel socioeconómico de los moriscos oscenses», en este mismo volumen. Id., «La Inquisición y los moriscos de la ciudad de Huesca», *Homenaje a don Antonio Durán Gudiol*, Huesca, IEA, 1995, pp. 213-227.

70. M. PLOU GASCÓN, «Los moriscos de Letux y consecuencias de su expulsión», *Destierros Aragoneses I...*, p. 293.

71. Me es muy grato informar que en estos momentos ese trabajo que aquí se sugiere está muy avanzado para el caso de Huesca. Ánchel Conte lleva varios años examinando escrupulosamente la documentación notarial de Huesca y me consta que los resultados pueden ser realmente espléndidos.

mudéjares adquieren la condición de aragoneses de pleno derecho, como tendré ocasión de demostrar en un futuro no lejano. En el realengo desaparece la vieja institución medieval de la aljama y los recién bautizados pasan a formar parte del concejo cristiano. La solución es más compleja en el señorío y depende siempre de la relación entre las dos comunidades. En el estudio sobre *La bailía de Caspe*⁷² y en el trabajo sobre *Los moriscos aragoneses y su expulsión*⁷³, afirmaba que la aljama era sustituida por “el concejo de los nuevos convertidos”. Las dos instituciones de la Edad Media, aljama y concejo, se perpetuaban a partir de 1526 como concejo de la villa y concejo del barrio y las dos se regían por el mismo sistema heredado de la Edad Media. Investigaciones posteriores me han llevado a precisar que en algunos lugares de señorío las dos comunidades estaban presididas, organizadas y representadas por un solo concejo. Este es el caso de Bulbuenta. Incluso, andando el siglo XVI, los dos concejos se llegaron a fundir en uno solo. Esto ocurre en Escatrón en 1583⁷⁴. Otro hecho digno de mención: el término aljama desaparece de la documentación. Sólo en contadísimas ocasiones se utiliza para referirse al conjunto de los cristianos nuevos de un determinado lugar.

Como aragonés, ya sin la protección del monarca que le brindaba su anterior condición mudéjar, las relaciones de los moriscos vasallos con su señor estaban reguladas por los fueros aragoneses. Así, en los lugares de señorío laico cristianos y moriscos dependían totalmente del titular, a quien la potestad absoluta le otorgaba poder omnímodo sobre sus vasallos. Él era dueño y señor, juez supremo y absoluto. También, por fuero, tenía o gozaba de la inmunidad territorial. Ninguna autoridad, ni del rey ni del reino, podía entrar en sus dominios sin su permiso. Ni los nuevos ni los viejos cristianos podían recurrir contra su señor, que podía disponer incluso, en caso de necesidad, de su propia vida⁷⁵.

Bien distinta era la situación de los vasallos de iglesia. Como los cristianos, pudieron siempre recurrir las sentencias y decisiones desafortunadas del señor ante la autoridad aragonesa. El abad de Rueda se quejaba de sus vasallos de Codo: *a cada cosica de buena gobernación, me daban con una firma en los ojos*⁷⁶. Términos que avalan mi tesis de la condición aragonesa de los moriscos. Las firmas, recursos provistos por el Justicia en defensa de los derechos de los aragoneses, fueron concedidas sin reparar en la condición del solicitante, que encontró en estas garantías una

72. G. COLÁS LATORRE, *La bailía de Caspe...*, pp. 26-29.

73. G. COLÁS LATORRE, «Los moriscos aragoneses...», p. 206.

74. G. COLÁS LATORRE, «Los moriscos aragoneses: una definición más allá de la religión y la política», *Coloquio la Voz de Mudéjares y Moriscos*, celebrado en Alicante del 29 al 31 de marzo de 1995, *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos* 12, 1995, pp. 156-160.

75. Vid. G. COLÁS LATORRE y J.A. SALAS AUSENS, *Aragón en el siglo XVI. Alteraciones sociales y conflictos políticos*, Zaragoza, Departamento de Historia Moderna, 1982, pp. 46-59 y 93-126. A. ESCOSURA, *Juicio crítico del feudalismo en España...*, Madrid, 1856. B.L. de ARGENSOLA, *Alteraciones populares de Zaragoza, Año 1591*, Edición, estudio y notas de Gregorio Colás Latorre, Zaragoza, IFC, 1995, pp. 123-135.

76. «Relación de lo que aconteció en el lugar de Codo a 4 de abril 1588 escrito por el abad de Rueda», cfr. A. MELÓN RUIZ de GORDEJUOLA, *Lupercio Latrás y la guerra de moriscos y montañeses en Aragón a fines del siglo XVI*, Zaragoza, 1917, Apéndice VI, pp. VI-XVIII.

defensa permanente contra los señores eclesiásticos, quienes, como señalé ya para Caspe, se vieron obligados a respetar los derechos de los moriscos⁷⁷.

Y este es el momento adecuado para desterrar otro de los mitos de su historia. Frente a la idea de su obediencia y sumisión, de su condición de buenos vasallos, universalmente difundida y admitida, se puede argumentar que, apoyados en las leyes aragoneses o en la simple fuerza, se enfrentaron a sus señores, a quienes pusieron en ocasiones en serios aprietos. Evidentemente, me refiero a los de señorío eclesiástico. Los del otro señorío, el laico, fueron obedientes, como los cristianos, porque no les quedaba otro remedio ante la desmesurada reacción que podían encontrar en sus señores. Volviendo sobre el tema de los derechos se pueden añadir otros apuntes no menos interesantes. En 1560, como ha estudiado María Soledad Carrasco Urgoiti, varios fueristas aragoneses encabezados por Francés de Ariño y Lope de Francia pidieron a la Corte del Justicia la manifestación de varios moriscos detenidos por la Inquisición. La Corte entregó el privilegio y con él exigieron tan pertinaz como inútilmente la liberación de los detenidos⁷⁸. A fines de la centuria era la Diputación quien se negaba a entregar a la justicia castellana a ciertos moriscos acusados de asesinar a varios correligionarios suyos en Castilla, porque, según los Fueros, ningún aragonés podía ser juzgado fuera de Aragón. Y estos no son los únicos ejemplos que se pueden aducir. El tema de los derechos individuales de los moriscos es sin duda apasionante y estamos sólo al principio de su estudio.

Además de productor, vecino y natural de Aragón, el morisco, como el cristiano, era súbdito de una monarquía y fiel de una religión cuyos centros de poder y de decisión estaban fuera del reino. La historia de los moriscos empieza con el decreto de bautismo de noviembre de 1525, pero esta historia escapa, para desgracia del nuevo cristiano del poder aragonés, del control de Aragón, que a su vez se ve también superado por la condición cristiana de los viejos mudéjares y sufre las consecuencias de la misma manera que un cuerpo se ve afectado por el malestar o las heridas de uno de sus miembros. Cuando Carlos I ordenaba la conversión o el destierro de todos los musulmanes de la Corona de Aragón, dando de plazo hasta el 31 de enero de 1526 para los valencianos y hasta abril para los aragoneses y catalanes, estaba arrancando del control aragonés y adulterando su condición aragonesa, a quienes, y no eran pocos, habían acudido en tropel a recibir las aguas bautismales.

A partir de este momento comienza una nueva etapa para los descendientes de los últimos moros o sarracenos que todavía quedaban en la Península, y lógicamente para los de Aragón. Conocidos como mudéjares desde el siglo XIX, se llamarán a raíz del bautismo, moriscos, cristianos nuevos, nuevos bautizados o nuevos convertidos. Denominaciones que los historiadores utilizan indistintamente, cuando posiblemente tales términos sólo son equivalentes o sinónimos en función de las tesis que se defiendan sobre sus convicciones religiosas. Si se admite, como se hace, que permanecieron fieles al Islam, se debería desterrar del vocabulario la expresión nuevos convertidos, porque su fidelidad a Mahoma significa que no aceptaron el cristianis-

77. G. COLÁS LATORRE, *La bailía de Caspe...*, p. 91.

78. M.^ªS. CARRASCO URGOITI, *El problema morisco en Aragón al comienzo del reinado de Felipe II*, Madrid, Castalia, 1969, pp. 61-69.

mo y, por tanto, no son conversos ni nuevos ni viejos. Para este sector historiográfico, el término más apropiado debería ser el de moriscos, nombre utilizado en el momento de la expulsión, provocada y justificada por su condición de renegados y enemigos de la monarquía. Mientras, quienes pensamos que la minoría no es monolítica en su islamismo, sino que está fragmentada en distintas actitudes que van desde la fidelidad a ultranza a Mahoma hasta la aceptación sin reservas de la civilización occidental y cristiana y defendemos, además, la posibilidad de que esta posición fuera ganando adeptos durante la centuria hasta el extremo de haber podido quedar definitivamente integrada y diluida en la mayoría, deberíamos utilizar el término nuevos bautizados, nuevos cristianos o nuevos convertidos. Sólo la agilidad del discurso literario y la universal aceptación del término pueden legitimar la utilización de la palabra moriscos para designar a los nuevos bautizados de moros. Razones que, a pesar de lo aquí defendido, justifican la utilización por mi parte del término morisco.

Continuando con el discurso, momentáneamente interrumpido, la tesis, que podríamos calificar de posibilista, apenas es perceptible en la ingente bibliografía sobre los nuevos bautizados. En su mayoría, la historiografía ha defendido, con independencia del tiempo y de la ideología de los autores, la perseverancia de la minoría en el Islam. Sus asertos, elevados de hecho a la categoría de axiomas son bien conocidos. El bautismo impuesto a la fuerza abrió un foso insalvable entre las dos comunidades. Los nuevos bautizados nunca abandonaron sus viejas creencias. Por el contrario, unidos por su fe y desde posiciones religiosas irreductibles, rompieron la fidelidad que debían a la Monarquía Universal Católica entrando en permanentes conspiraciones con sus enemigos, que buscaban provocar su caída y restaurar el poder musulmán sobre el territorio ibérico. Este era el discurso que desde la segunda mitad del siglo XVI alimentaron la Inquisición, el Consejo de Estado y sus agentes. Y por duro que parezca, ha sido también el que ha defendido hasta nuestros días lo más granado de la historia morisca. Es verdad que detrás de tales argumentos hay distintas posiciones ideológicas, incluso antagónicas, pero la conclusión a la que te llevan los autores conservadores o progresistas del siglo XIX y los últimos trabajos de la renovada historiografía no puede ser más tajante: la Inquisición y los consejeros de la monarquía tenían razón en sus denuncias y acusaciones. El morisco se presenta, hoy como ayer, solidario con sus correligionarios, pertinaz en sus creencias y enemigo de la monarquía y del cristiano. No se distingue entre granadinos, que llevaban conviviendo 10 años con los cristianos, valencianos, que vivían unos en contacto permanente con la mayoría cristiana y otros perdidos en las parameras del interior y apenas sabían lo que era un cristiano, castellanos, minoritarios y perdidos entre cristianos, y aragoneses, que llevaban conviviendo con los cristianos, cuando se da la orden del bautismo, más de trescientos años. El discurso es tal que cambiado el título del estudio en cuestión podría servir para cualquier otro punto de la geografía morisca. Incluso, se tiene tanta seguridad en la firmeza de la fe islámica que tampoco se tiene en cuenta el otro de los grandes principios de la historia: el tiempo. Desconozco si alguien ha llegado a plantearse que pudo haber una posible evolución en los sentimientos, un cambio de actitud. Todo parece indicar que no. Los estudios, aunque pertenecen a un lugar y a un tiempo, son históricamente atemporales y "aespaciales". Podrían aplicarse indistintamente a cualquier momento del siglo XVI y a cualquier comunidad.

La cuestión morisca cuenta con una amplísima bibliografía, La "política asimiladora" de la monarquía y la numantina resistencia que ofrece la minoría ha sido objeto de atención preferente. Valencianos, granadinos y castellanos han sido analizados intensamente a partir de la documentación inquisitorial, "estatal" y eclesiástica. Los aragoneses están lejos de haber recibido una atención semejante.

La labor evangelizadora de la iglesia aragonesa ha empezado a ser estudiada recientemente. Juan Ramón Royo⁷⁹ nos ha ofrecido unas primeras pinceladas sobre la organización pastoral de las parroquias moriscas, la condición y conducta de los pastores que se ocupaban de los nuevos feligreses y el comportamiento cristiano de estos recién bautizados. Los trabajos, de indudable interés, confirman la preocupación por cristianizar a los nuevos bautizados e informan de las disposiciones encaminadas a predicar la palabra y a impartir la doctrina. Política semejante a la puesta en práctica en Valencia, Granada o Castilla. En un futuro próximo, esta investigación, que sin duda engrosará sus contenidos y planteamientos, no debería olvidar responder a una serie de interrogantes que me parecen de gran interés histórico. Personalmente, considero obligado constatar si las disposiciones y acuerdos tomados por las autoridades respecto a la construcción de iglesias, nombramiento, congrua, calidad, celo... de los vicarios, etc., se cumplen o se quedan en el estéril mundo de las intenciones sin la menor operatividad social. Las prácticas religiosas de los nuevos bautizados sólo se pueden valorar justamente si no se pierde el referente del cristiano viejo. Las denuncias de los errores, incumplimientos, deformaciones, etc., de los neófitos nos llevan a pensar en una fe acrisolada y en una ejemplar conducta cristiana en los cristianos viejos, y nada más ajeno a la realidad. Si las prácticas islámicas eran frecuentes entre los nuevos bautizados, la vida religiosa de los viejos cristianos estaba llena de creencias y fórmulas paganas. Por eso el estudio de la religiosidad morisca debe hacerse positivamente. Hasta ahora la más mínima percepción de prácticas islámicas por parte de los nuevos bautizados o de incumplimiento de la normativa cristiana se interpreta como una prueba más de la pervivencia de la minoría en la fe de Mahoma. En el futuro, sin olvidar que el Islam pudo contar siempre con sus adeptos, debería plantearse si los datos, que no son pocos, de aceptación y cumplimiento con la normativa de la Iglesia no demuestran un progresivo grado de integración y aceptación del cristianismo. En este mismo contexto es necesario pensar muy seriamente si las denuncias o acusaciones hechas en un determinado lugar, contra una familia o individuo, legitiman juicios de valor sobre toda la comunidad. En otros contextos y en otros mundos, evidentemente, no, ¿por qué ante los moriscos sí? En medio de todo este discurso no deja de resultar patético que la iglesia española no encontrara medios ni hombres para proporcionar a los nuevos cristianos una evangelización medianamente acorde con sus necesidades.

79. J.R. ROYO GARCÍA, «Los moriscos aragoneses a través de las Visitas Pastorales», *L'Expulsió dels moriscos. Conseqüències en el món islàmic i el món cristià...*, pp. 258-262. También «Noticias históricas sobre las parroquias de la Archidiócesis de Zaragoza vinculadas a las Órdenes Monásticas», *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 67-68, 1993, pp. 43-63. Y el trabajo que se presenta a este mismo Simposio «Las primeras repercusiones de la conversión de los mudéjares en Aragón».

La política evangelizadora parece semejante en todas las diócesis. Tal vez en el caso de Aragón convendría destacar que todo este trabajo no estuvo ligado a personajes destacados ni en la cristianización ni en la política morisca. Aquí no hay nadie semejante a Pedro Guerrero, obispo de Granada, Tomás de Villanueva, de Valencia, Martín de Ayala, de Guadix, de Segovia y más tarde de Valencia, o al Patriarca Ribera. Ni catecismo árabe. Realmente no se necesitaba. Ni nada parecido al Sínodo de Guadix. De hecho, "Las Constituciones Sinodales de Zaragoza, no ofrecen gran cosa; en esta línea, hay que señalar que no ha aparecido el sínodo celebrado en 1579 por el arzobispo Andrés Santos de San Pedro, lo cual es de lamentar porque nos hubiese facilitado pistas importantes pues no hay que olvidar que antes de ser obispo de Teruel y, luego arzobispo, fue inquisidor en bastantes tribunales como Llerena, Cuenca, Toledo, Córdoba y Zaragoza, lo que le debió permitir conocer muy de cerca el problema morisco"⁸⁰. Por mi parte, mucho más escéptico ante lo que pudo aportar este Sínodo, pienso que todo debió quedar limitado a las disposiciones del ordinario respecto a la enseñanza del catecismo, administración de los sacramentos o presencia en la misa, etc. La respuesta se encuentra en los archivos diocesanos de Zaragoza, Huesca y Tarazona, principalmente. Y no deja de sorprender que ninguno de estos prelados, y los hubo realmente de calidad, haya mostrado una preocupación especial por la minoría. Explicar este silencio, que guarda sin duda secretos sobre la jerarquía eclesiástica y posiblemente sobre el nivel de integración del morisco aragonés, parece un apartado necesario en el estudio de la política evangelizadora de la Iglesia en Aragón.

Sabemos más de la represión, aunque el conocimiento está lejos de ser excepcional. Fue Jaime Contreras, en el Symposium de Copenhague⁸¹ quien ofreció, en el conjunto de un estudio para toda España, los primeros resultados de los procesados por la Inquisición en Aragón. Más tarde volvió sobre el tema Jacqueline Fournel-Guérin⁸². La evolución de las cifras muestra, como es ya doctrina establecida, que la presión inquisitorial osciló en función de dispares circunstancias. En general, durante la primera mitad del siglo la represión no fue especialmente dura. La posición de los señores, del Reino y posiblemente también la pervivencia del último rescoldo dialogante del humanismo podrían explicar bien unos números en modo alguno alarmantes. En la segunda mitad, la presión se hace cada vez más fuerte, a consecuencia de la intolerancia que se va apoderando de la sociedad y de la eliminación de los obstáculos que frenaban acciones indiscriminadas contra los moriscos. Desde 1566 las medias quinquenales de los procesados son superiores a los primeros años y las penas mucho más duras. Mientras en la primera mitad de la centuria tanto los autos de fe como los relajados son pocos y distanciados en el tiempo, en la segunda el número de los condenados a la hoguera⁸³ llama la atención.

80. J.R. ROYO GARCÍA, «Los moriscos aragoneses...», p. 259.

81. J. CONTRERAS, «Las causas de la fe de la Inquisición española, 1540-1700. Análisis estadístico», *Symposium Interdisciplinario de la Inquisición Medieval y Moderna*, Copenhague, 5-9 septiembre 1978.

82. J. FOURNEL-GUÉRIN, «La Inquisition de Saragosse...», p. 182.

83. El tema de los relajados a la hoguera ha sido objeto de la monografía ya citada de J. VIDAL.

Además, el Santo Oficio imponía una política que iba en contra de la “deseada” integración. Prohibía desempeñar determinados oficios, portar armas, llevar alhajas, vestir lujosamente, etc., a los descendientes de los sentenciados a muerte o reconciliados. Al mismo tiempo, los inquisidores, en su correspondencia con la Suprema, comentan con satisfacción el temor que las penas causan en los moriscos y el reconfortante efecto espiritual que provocan en el buen pueblo. Finalmente, la Inquisición acabará ocupándose de todo cuanto concierne a la minoría: “Le Saint-Office assume enfin des fonctions qui, de nos jours, paraîtraient relever d’une police d’Etat plus que d’un tribunal religieux”⁸⁴. De acuerdo con las cifras quinquenales de los procesados, la represión se puede calificar de moderada entre 1544 y 1580, con dos caídas espectaculares en los quinquenios 1561-1565 y, especialmente, 1571-1575, para recuperarse a partir de 1580 y entrar en el paroxismo de una inusitada dureza que culminará en el quinquenio de la expulsión. Dureza que ha sido explicada en estos términos: “Les périodes de forte répression contre les morisques aragonais demeurent étroitement liées à la politique intérieure et extérieure de l’Espagne”⁸⁵. Interesa también señalar que el Tribunal de Zaragoza reprimió a los moriscos como ningún otro⁸⁶.

Explicar la actuación inquisitorial a partir de las necesidades de la política exterior o interior de la monarquía es una solución, aunque no parece suficiente. Sin duda, esas necesidades estaban siempre planeando sobre la acción del Tribunal. Son el telón de fondo. Sin embargo, en el caso aragonés al menos, es necesario introducir, entre las distintas variables y además como una de las más importantes, los problemas que la monarquía y la propia Inquisición tienen con Aragón en general y la nobleza señorial en particular. No hay que irse al Mediterráneo o al sur de Francia, cuando la explicación está en el propio Aragón. Mejor aún, a los problemas del Mediterráneo y de Francia deben sumarse los que encuentra la monarquía en tierras aragonesas.

La caída de 1561-1565 está sin duda relacionada con los problemas que tiene Felipe II en Aragón, recogidos en el libro de María Soledad Carrasco Urgoiti, *El problema morisco en Aragón al comienzos del reinado de Felipe II*⁸⁷, y más extensamente en la monografía *Aragón en el siglo XVI. Alteraciones sociales y conflictos políticos*⁸⁸. La caída de 1571-1575 se ha justificado por la guerra de Granada. El miedo a un levantamiento morisco generalizado, provocado por la exasperación de las tensiones, obligaría a la Inquisición a la prudencia. Pero habría que hablar también de los graves conflictos que, protagonizados por la Inquisición, la Diputación-Justiciazo y Teruel⁸⁹, desató en este quinquenio la cuestión turolense. En

84. J. FOURNEL-GUÉRIN, «La Inquisition de Saragosse...», p. 185.

85. J. FOURNEL-GUÉRIN, *Les morisques aragonais et l’Inquisition...* s.f.

86. Vid. R. CARRASCO, «Le refus d’assimilation des Morisques: aspects politiques et culturels d’après les sources inquisitoriales», *Les morisques et leur temps*, Table ronde internationale, 4-7 Juillet 1981, Montpellier, Paris, C.N.R.S., 1983, pp. 169-216.

87. Citado en la nota 78.

88. G. COLÁS LATORRE y J.A. SALAS AUSENS, *op. cit.*

89. *Ibidem*, pp. 459-485.

los años 1581-1586, la represión, muy fuerte, sin duda estuvo relacionada con las graves acusaciones de conspiración que se hacen a la minoría. Mientras, la dureza en general de esta segunda mitad de la centuria tiene también su justificación en los intentos de la monarquía de doblegar al Reino y en especial a los grandes señores⁹⁰. Sin conocer la historia aragonesa no se puede escribir acertadamente sobre los moriscos ni, lógicamente, sobre la represión que sufrieron.

Las razones aducidas explican la represión puntualmente, pero tal consideración no puede hacernos olvidar el hecho fundamental que justifica la política hacia la minoría: para la monarquía, sus consejeros, la Inquisición y amplios sectores del clero y algunos "intelectuales", el morisco es un renegado. Hecho que, al margen de cualquier tipo de evidencia, daban por supuesto. Pero ésta no era la única acusación. Además, fue considerado pronto enemigo de la monarquía y aun antes, prácticamente desde el instante mismo del bautismo, protegido de la nobleza. Las denuncias de la Inquisición fueron repetidas sin más por los historiadores. Así lo hizo Joan Reglà, en su trabajo sobre los moriscos, publicado por primera vez en 1953 y reeditado en distintas ocasiones. La historiografía más reciente no ha hecho otra cosa que elevar tal protección a categoría histórica.

Los trabajos de Joan Reglà, recopilados bajo el título *Estudios sobre los moriscos*⁹¹, han sido calificados como la obra más importante existente sobre los moriscos aragoneses⁹². Pero tal valoración no debe engañarnos. Más que un elogio es una denuncia del estado que presentan nuestros conocimientos sobre la minoría. En realidad, no pasa de ser un estudio positivista realizado a partir de la documentación que guarda el legajo 221 del Consejo de Aragón del Archivo de la Corona de Aragón. Por eso, a lo largo de las páginas van desfilando, atadas cronológicamente, todas aquellas cuestiones que trató el Consejo de Aragón desde el reinado de Felipe II hasta la expulsión, pero con un escaso bagaje analítico, ni social ni político. El morisco se presenta como un elemento díscolo, en permanente contacto con los enemigos de la monarquía hispana, que se duele de sus triunfos en la misma medida que celebra los éxitos del turco.

Las denuncias de Joan Reglà⁹³, que hunden sus raíces en la documentación del siglo XVI y se pueden rastrear con anterioridad a él en todos los historiadores que se han ocupado del tema, van a ser repetidas y ampliadas. En 1984, Jacqueline Fournel-Guérin dedicará un capítulo de su tesis a «La resistance morisque», que estudiará en tres grandes apartados: emigración, rechazo del catolicismo y revueltas y conspiraciones, especialmente entre 1569 y 1586, aunque rastreará sus rela-

90. Ésta es la tesis que parece defender Jaime CONTRERAS, «La Inquisición aragonesa en el marco de la Monarquía Autoritaria», *RHJZ*, 63-64, 1991, pp. 7-51. Coincido con su tesis, aunque disiento de su juicio sobre el pactismo aragonés.

91. J. REGLÀ, *Estudios sobre los moriscos*, Barcelona, Ariel, 1974, pp. 43-192. En concreto para Aragón: «La expulsión de los moriscos y sus consecuencias. Contribución a su estudio», pp. 43-191 y «La cuestión morisca y la coyuntura internacional en tiempos de Felipe II», pp. 193-218.

92. Lo que dice Mercedes García Arenal es: "Los estudios más importantes siguen siendo los de J. Reglà, contenidos en su libro *Estudios sobre los Moriscos*, Barcelona, Ariel, 1974".

93. *Vid.* nota 91.

ciones con los otomanos hasta el momento mismo de la expulsión. El rearme es considerado como una prueba de su condición de enemigos de la sociedad y monarca cristianos⁹⁴. Sigue a Louis Cardaillac y como él interpreta cuantos testimonios aporta la documentación inquisitorial como avales de la tesis, que bien podría calificarse de secular, de la perseverancia de la minoría en su fe musulmana y de la conciencia de formar un pueblo distinto y antagónico al cristiano⁹⁵. En realidad los gérmenes de esta tesis, renovada y actualizada según los cánones de la nueva historia, están en Fernand Braudel: "En primer lugar, porque el morisco resultaba inasimilable. A España no le ha movido el odio racial al tomar su actitud (odio racial, parece haber estado casi del todo ausente del conflicto) sino el odio religioso y cultural. Y la explosión de su odio, es decir, la expulsión, es su confesión de impotencia: la prueba de que el morisco, después de uno, dos o tres siglos, según los casos, continuaba siendo el moro de siempre, con sus vestidos, su religión, su lengua, sus casas enclaustradas y sus baños moros. Lo había conservado todo; había rechazado la civilización occidental, y éste era su delito principal"⁹⁶. La autoridad de Fernand Braudel ha marcado a fuego toda la historiografía posterior. De nada ha servido que antes el propio autor afirmase la existencia de varios problemas moriscos⁹⁷ ni que su interpretación de la expulsión constituya una perfecta coartada a las acusaciones de la Santa Inquisición. En 1986 Jeanne Vidal, también en un libro prologado por Louis Cardaillac y con un título más propio de portada de periódico sensacionalista que de una obra histórica, *Quand on brûlait les morisques*⁹⁸, repetía el viejo esquema del maestro. Vuelve a hablar de conspiraciones, armas, contactos y todo ello como expresión del rechazo al cristianismo y profesión de mahometismo. La lista se podría ampliar.

Conspiraciones, contactos con los enemigos de la monarquía y rearme son lugares comunes, tópicos de toda una historiografía con independencia de su ideología y cronología. Sin embargo, hoy creo que se está en condiciones de poner en tela de juicio *alguno* de los hechos considerados hasta ahora incuestionables. Pilar Sánchez, en su tesis doctoral leída en 1989 y todavía inédita, en uno de sus capítulos más interesantes, se preguntó qué había de cierto en tales conspiraciones. Decidida a encontrar la respuesta, rastreó la documentación más allá de las denuncias contenidas en el Consejo de Estado o en la correspondencia inquisitorial. Y la respuesta la encontró en la propia documentación inquisitorial. Las noticias sobre conspiraciones son de 1569, aunque comienzan a tener consistencia a partir de 1577 y terminan en 1579-1581. Los grandes inculpados de 1579-1581, tras los acostum-

94. J. FOURNEL-GUÉRIN, *Les morisques aragonais et l' Inquisition...* Vid. el capítulo 3: «La resistance morisque».

95. Pienso que las grandes líneas del trabajo de Jacqueline Fournel-Guérin, citado en la nota precedente, se encuentran en la obra, ya citada, de L. CARDAILLAC, *Morisques y cristianos...*, en las pp. 21-141. Aquel no hace nada más que desarrollar aspectos de este.

96. F. BRAUDEL, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, FCE, 1976, tomo II, p. 192.

97. *Ibidem*, p. 175.

98. J. VIDAL, *op. cit.*, pp. 15-76.

brados inteligentes interrogatorios, se acusaron de prácticas islámicas pero ninguno de ellos reconoció el cargo de traición o conspiración. Luis Moreno, natural de Vinaceite y notario de Nuez, que había actuado de espía inquisitorial, se vio obligado a refugiarse en la cárcel del Santo Oficio perseguido por su señor. Estando en prisión confesó que había sido moro hasta el día que entró en la Aljafería. Fue reconciliado y condenado a hábito y cárcel por dos años en el auto de fe del 28 de abril de 1586. Tras la condena don Pedro de Alagón, su señor, seguía todavía sus pasos y reclamaba su entrega a la Inquisición para poder ejecutar la pena de muerte a la que había sido sentenciado en Alfajarín por robo y fraude.

En 1581 empezaba un nuevo episodio. En esta ocasión era el embajador de Felipe II en París quien informaba de un posible levantamiento morisco. Tomada en consideración la denuncia, el Tribunal encomendó a Gil Pérez, morisco, descubrir la trama. Como había ocurrido con anterioridad los implicados fueron detenidos por conspiración y sentenciados por prácticas islámicas. Gil Pérez acabó preso en la cárcel de Valencia, donde confesó que había trabajado como espía doble. A cambio de 100 escudos informaba a los moriscos de los planes del Santo Oficio⁹⁹. A la misma conclusión conduce el estudio de Ánchel Conte, ya aludido más arriba¹⁰⁰.

La detectivesca labor de Pilar Sánchez y los datos aportados por el sugerente trabajo de Ánchel Conte obligan a reconsiderar la cuestión de las conspiraciones y su interpretación como argumento de fidelidad al Islam. Las denuncias bien podrían calificarse de intrigas prefabricadas por los propios moriscos contra sus correligionarios. La Inquisición, a pesar de sus recursos, no pudo demostrar la veracidad de estas acusaciones aunque sí eliminó de la escena a una parte importante de los notables moriscos en estas fechas. Ésta fue la auténtica realidad tangible y posiblemente la única. Por otra parte, conviene advertir que lo acontecido entre 1579-1581 y 1581-1585 bien puede alertar al historiador sobre la fiabilidad que tradicionalmente le ha merecido la documentación del Santo Oficio. Las conspiraciones empiezan a partir de un rumor y van adquiriendo visos de verosimilitud a medida que se interroga a los implicados, que no tienen inconveniente en hablar de entrevistas, contactos, cartas, dinero, armas o soldados con tal de eludir el tormento y agrandar los oídos del inquisidor. Después todo queda en la nada, demostrándose que el encausado inventa cualquier cosa cuando es presa del temor al tormento.

Si las conspiraciones de 1569-1585 han perdido el crédito que tradicionalmente se les había concedido, las que se denuncian hasta 1610 no deberían ser tenidas en cuenta, aunque en ningún caso se descarte que a nivel personal, familiar o en pequeñas células se hablase de levantamientos, llegada del turco o del francés, próxima victoria del Islam sobre el catolicismo, etc., porque mesiánicos, lunáticos, visionarios, idealistas, etc., han acompañado siempre a las civilizaciones en peligro de extinción.

Otros hechos parecen contravenir también la tesis de las conspiraciones como fenómeno históricamente relevante. Uno de los pocos hombres de la Corte, que

99. P. SÁNCHEZ LÓPEZ, *op. cit.*, s.f.

100. A. CONTE, «La Inquisición y los moriscos...», pp. 213-227.

conocía la realidad de los moriscos aragoneses, don Bernardo de Bolea, siempre se mantuvo incrédulo ante tales acusaciones. La propia conyuntura internacional, aducida en ocasiones, parece estar ya en estos años más en contra que a favor de semejantes aventuras. A partir de 1577 se intensifica el diálogo entre turcos y españoles y se establecen las primeras treguas. Dos años más tarde, en 1579, la Sublime Puerta empieza su lucha particular con los persas. La situación del Mediterráneo entre 1577-1581 experimenta un cambio profundo mientras se precipita la decadencia marítima de Turquía, que deja de ser el peligroso enemigo que había sido hasta entonces. Son datos tomados de Fernand Braudel, que concluirá con estas espléndidas palabras: “A pesar de todo, es un hecho indudable que los años 1580 y siguientes trazan un corte en la historia exterior de España frente al Islam, aunque esta historia haya sido hasta ahora mucho más entrecortada, interrumpida y veleidosa de lo que suele creerse. Después de la embajada de Margliani se establece una paz de hecho. La tregua de 1581 parece haber sido prorrogada en 1584 y hasta en 1587. Y las hostilidades, cuando vuelven a producirse, ya no tendrán punto de comparación con las ingentes guerras del pasado. La tregua fue, no cabe duda, algo más que un hábil expediente de la política española”¹⁰¹. Respecto al otro hipotético gran aliado, los berneses, vivían enfrascados en sus problemas franceses y, en esta situación, cuesta pensar que tuvieran suficiente capacidad logística para preparar algo serio al otro lado de los Pirineos, ni siquiera para sugerirlo a sus hipotéticos aliados. Por otra parte, algunas de las pruebas que se ofrecen como testimonio de estos contactos carecen de credibilidad. Finalmente, los moriscos nunca se levantaron, ni siquiera cuando tenían todo a su favor. A pesar de los intentos fueristas por asociarlos a su causa en el levantamiento aragonés de 1591 contra Felipe II, de los temores que había en la corte y de la utilización que hacen de los mismos los exiliados en Francia, tras la ocupación militar, dando por hecho su alzamiento cuando pretenden invadir Aragón, en todo momento permanecieron en paz.

A la conspiración se une, como lugar común, el rearme, la producción y comercio de armas. Los moriscos están armados, producen y venden armas a sus correligionarios valencianos e incluso a los argelinos. La denuncia es tan reiterativa y la petición de desarme tan constante que parece haberse convertido en una obsesión de los inquisidores que, como otras muchas, han recogido los propios historiadores y transmitido hasta llegar a formar parte de nuestra memoria histórica sobre la minoría. Joan Reglà se ocupa del tema con cierta amplitud¹⁰², pero lo mismo hacen otros investigadores. Jeanne Vidal llega incluso a titular uno de los capítulos de su obra “Le Islam armée”¹⁰³. Sin embargo, cuesta creer que realmente fueran un peligro para la otra comunidad aragonesa: la cristiana vieja. Y todavía más que su producción militar fuera realmente importante. Desde luego tenían armas, también los cristianos, pero que fueran una pequeña potencia militar o que su armamento pudiera amenazar el orden cristiano exige, pienso yo, una fuerte dosis de imagina-

101. F. BRAUDEL, *op. cit.*, tomo II, p. 688, pero interesan pp. 653-688.

102. *Ut supra*, nota 91.

103. J. VIDAL, *op. cit.*, pp. 51-68.

ción. Frente a las tesis del armamento y comercio de armas hay hechos que obligan a sopesar las acusaciones del Santo Oficio. Los desarmes de 1575 y 1593 no descubren precisamente ningún arsenal. Y lo que es más interesante, las armas confiscadas en 1593 son bastantes menos que en 1575. Lo que desmiente una vez más algunas de las acusaciones hechas de su rearme, de sus contactos con el francés, etc.

En 1575 las casas de moriscos se valoraban en 10.825 y se habían encontrado 5.406 armas, que se repartían de la siguiente manera: 3.053 arcabuces, 961 ballestas y 1.382 armas de asta¹⁰⁴. La incautación de 1593, año en que, por las circunstancias en que se dio, Aragón estaba ocupado por las tropas de Felipe II y políticamente sometido, debemos pensar que fuera exhaustiva, arrojó estos resultados: *entregaron los moriscos dentro de muy pocos días como 80 alcabuzes y 10 d^e espadas y algunas armas en estadas, rodolos, cascós, cotas, dagas. Y todo género de armas sin haver sido necesario usar de rigor ninguno. Y a lo que se puede colexir entregaron todas las armas, que tenían, porque, si no las habían de entregar todas, eran demasiadas las entregadas*¹⁰⁵. La diferencia de ambas confiscaciones es notable. Si en 1575 todavía podría buscarse algún resquicio para seguir defendiendo las viejas tesis. Tal posibilidad desaparece en 1593. Las armas, en su mayoría blancas, ni son las más apropiadas para emprender una guerra ni sugieren que se esté planeando un levantamiento. Tampoco, en contra de la opinión del Maestre de Campo Francisco de Bobadilla, autor de este informe, parecen demasiadas. Años antes, en 1587, cuando los montañeses del valle de Tena y de las montañas de Jaca asaltaron Codo y el barrio morisco de Pina, ningún cronista de estos lamentables sucesos habla de la cantidad y calidad de su armamento. Los nuevos bautizados nada pudieron hacer ante las embestidas de los montañeses. Si pudieron resistirles en un primer momento no fue por las armas, sino por las defensas que levantaron y que en un primer momento les permitieron rechazar su ataque¹⁰⁶. Otras cuestiones añaden nuevas dudas sobre las dimensiones del armamento morisco. Las armas son caras. Estamos hablando de una comunidad pobre ¿cuántos de ellos se podrían permitir el lujo de comprar un arcabuz, un mosquete o simplemente una escopeta? De hecho, en el registro de 1593 no abundan precisamente las armas de fuego. Lo aducido hasta aquí posiblemente no desmienta categóricamente las denuncias inquisitoriales pero sí introduce una duda razonable sobre su fiabilidad. En esta situación el historiador está obligado a plantearse si, cuando el inquisidor clama por el desarme, está denunciando un peligro real para la sociedad, un riesgo para sus servidores o poniendo una pieza más en la configuración del entramado ideológico que está creando contra la minoría.

No menos sospechosa es la producción y comercio de armas. En Aragón se producía pólvora. En Villafeliche había cinco molinos en el siglo XVI. Pero tam-

104. J. REGLÀ, «La expulsión de los moriscos...», p. 73.

105. AMZ, Ms. 53, f. 182r, Carta de Don Francisco de Bobadilla al rey, 4- IV-1593.

106. Sobre esta cuestión *Vid.* G. COLAS LATORRE y J.A. SALAS AUSENS, *op. cit.*, pp. 597-610. También A. MELÓN RUIZ de GORDEJUOLA, *op. cit.*, Apéndice VI, «Relación de lo que aconteció en el lugar de Codo a 4 de abril de 1588 escrito por el Abad de Rueda», pp. V-XVIII y Apéndice IX, «Relación de los insultos y crueldades que los montañeses ejecutaron en Pina cuyo caudillo fue Lupericio Latrás, escribió Jerónimo de Blancas, Coronistas del Reino de Aragón», pp. XVIII-XXVIII.

bién los había en Caspe. Y en Sestrica, Morés, etc. Incluso el servicio votado en las Cortes de 1626 se podía pagar en pólvora¹⁰⁷. Respecto a las armas de fuego las cosas son más difíciles. De hecho, resulta impensable que Aragón produjera masivamente escopetas, arcabuces, mosquetes, etc. En el mejor de los casos se podría admitir la existencia de algún hábil herrero capaz de hacer alguna de estas armas, pero de ahí a defender una producción importante hay un abismo. La Diputación y Zaragoza importaban sus arcabuces y mosquetes de Vizcaya, en la Corona de Castilla. Tampoco se encuentran indicios que den pie a pensar en la existencia de tal producción. La minería del hierro no pasaba de ser testimonial y alejada de los centros donde según los inquisidores se producían clandestinamente estas armas. Tampoco es fácil reconocer la existencia de contactos que pudieran resultar peligrosos para los cristianos entre los moriscos de Calanda, Villafeliche y Gea de Albarracín¹⁰⁸ o que desde estas dos últimas poblaciones se hiciera un contrabando de armas importante con destino a Valencia y que se pudiera hacer impunemente. No niego, como ya he dicho, que los moriscos tuvieran armas y contactos de la más variada índole entre ellos ni siquiera que comerciaran circunstancialmente con armas. No pretendo negar lo evidente. Lo que me resulta difícil de admitir, porque, además de ir contra toda lógica, faltan pruebas, es que cada familia tuviera un arsenal y que la producción de armas entre los moriscos fuera tan importante que pudiera constituir una amenaza para Aragón, España y su monarquía. Porque, además, contemplando el violento siglo XVI aragonés, ¿quién podría honestamente acusar a los nuevos bautizados de estar armados y de estarlo contra los cristianos viejos?¹⁰⁹ También en la propia centuria del Renacimiento mi discurso encuentra un poderoso aval en el propio vicescanciller Bernardo de Bolea, quien, al ser consultado sobre estas cuestiones, responde que los moriscos de realengo y de iglesia apenas tienen armas. Sólo están armados los vasallos de aquellos señores que andan en disputas con los concejos vecinos: Villahermosa con Tarazona y con los de Luna y Erla, Camarasa con La Almunia y la Comunidad de Calatayud y el de Fuentes

107. *Vid.* «Actos de Cortes del Reino de Aragón», *Fueros, Observancias y Actos de Corte del Reino de Aragón*, Recopilación de Pascual Savall y Dronda y Santiago Penen y Debasa, Zaragoza, 1866, tomo II, p. 372 (hay edición facsimilar, Zaragoza, Justicia de Aragón-Ibercaja, 1991).

108. Además de ciertos errores geográficos e históricos son muy discutibles estas palabras: "El informe dedica particular atención a Villafeliche, villa morisca incrustada en una comarca de cristianos viejos cuyo comisario no tiene día de descanso. Aunque no se diga cuáles son los negocios importantes de que este funcionario se ocupa, podemos suponer que estaba encargado de informar sobre la fabricación y el tráfico de armas y pólvora que clandestinamente se llevaban a cabo en aquella zona yendo a parar el contrabando a las costas valencianas, donde era recogido por embarcaciones turcas. Quienes introducían en el reino de Valencia tales productos eran principalmente labradores y trajineros de Xea y de Calanda, villas moriscas próximas a Alcañiz que formaban parte de la encomienda del Conde de Fuente", M.^oS. CARRASCO URGOITI, *op. cit.*, p. 31. Gea, villa vecina de Albarracín, no esta próxima a Calanda que se encuentra en el Bajo Aragón. Gea era del señorío de Fuentes. Calanda era encomienda de la Orden de Calatrava. En un momento dado, en torno a 1560, el conde de Fuentes fue comendador mayor de Alcañiz. La distancia entre las tres villas es para la época considerable especialmente entre Calanda y Gea. La geografía es difícil. Villafeliche y Gea están en un mundo de cristianos. Si el peligro de los turcos o de los berberiscos procedía de este comercio entonces estamos haciendo ciencia ficción, no historia.

109. *Vid.* sobre esta cuestión: G. COLÁS LATORRE y J.A. SALAS AUSENS, *op. cit.*, pp. 69-411.

con Albarracín y Teruel y el de Belchite con Alcañiz y Albalate y el de Mozota con Zaragoza. *V.M. crea que el tener o no arcabuzes los moriscos depende de la voluntad de los varones, que como estén los pobrecicos a bien y a mal tratar, si no saben que se huelgan sus señores no hay quien ose tener un cuchillo de un xeme*¹¹⁰. Tampoco cree en el contacto con los hugonotes y los berberiscos, *los unos por la aspereza y estrechura de los montes Pirineos, y los otros por no alcanzar aquel reino por ninguna parte marina, y no teniendo en él los moriscos puerto donde se pudieren fortificar ni defender de dos días y aviendo para cada uno de ellos cien christianos no se me podría encaxar el motín y el levantamiento*¹¹¹. Pero si no existe el Islam armado, estoy hablando de Aragón, las denuncias de los inquisidores, desorbitadas como otras muchas, bien se podrían interpretar como parte de la tarea de intoxicación antimorisca que consciente o inconscientemente el Tribunal está llevando a cabo desde el día siguiente del bautismo. Pero no termina aquí la cuestión. La Inquisición ligará el desarme a la seguridad de sus comisarios y familiares, lo utilizará en la pugna que desde 1526 mantiene con los señores por el control del mundo rural y lo pondrá al servicio de la monarquía en los pleitos que durante la centuria mantiene con Aragón.

La psicosis —éste me parece el término más adecuado— del desarme empezó en 1558, dando pie a un grave conflicto que ha sido estudiado por María Soledad Carrasco Urgoiti¹¹². La muerte de unos familiares fue el pretexto de la Inquisición, atribuyéndose competencias que en modo alguno le incumbían, para prohibir llevar armas a los moriscos. La nobleza señorial negó validez al decreto ya que, como así era, la Inquisición carecía de jurisdicción en sus lugares, sobre sus vasallos y sobre tales temas. Así se inició un largo conflicto que el Santo Oficio, ayudado por la coyuntura, fue transformándolo en función de sus intereses. De hecho, ya el momento en que se dictó la prohibición no fue políticamente inocuo. Se hizo coincidir con el conflicto político que vivía el Reino con Zaragoza, con lo que la Inquisición ayuda a la capital y a la propia Corona¹¹³. Después continuó la manipulación hasta tal punto que los moros no eran peligrosos para ella sino para el “estado”, para la monarquía. De esta manera, además de interesar al monarca se mantenía el frente contra la nobleza fuerista a la que se debía domesticar¹¹⁴. Ahora era cuestión de insistir hasta crear en la conciencia colectiva la idea de la peligrosidad morisca y la necesidad del desarme¹¹⁵.

Los señores se opusieron frontalmente al desarme. De hecho, desde 1526 la Inquisición no se movió a gusto entre los señores, sus lugares y sus vasallos. Las tensiones entre las partes eran constantes. El Tribunal les acusó de no mostrar interés por la conversión de sus vasallos y de ser los responsables de su persistencia en

110. J. REGLA, «La expulsión de los moriscos...», *op. cit.*, p. 72.

111. *Ibidem*.

112. M.^ªS. CARRASCO URGOITI, *op. cit.*, pp. 48-69.

113. *Vid.* G. COLÁS LATORRE y J.A. SALAS AUSENS, *op. cit.*, pp. 447-459.

114. En esta cuestión es de obligada lectura el trabajo de J. Contreras, citado en la nota 90.

115. J. REGLA, «La expulsión de los moriscos...», pp. 70-78.

el Islam. Más tarde, los historiadores, en lo que es sin duda una confusión más, han entendido que los señores estaban especialmente interesados en que los moriscos permanecieran fieles a Mahoma, porque sólo así podrían seguir explotándolos como lo habían hecho tradicionalmente. La solidaridad no tenía más razón que la perpetuación de las rentas. Esta explicación olvida que los moriscos eran, tras el bautismo, cristianos. Por tanto, no pagaban sus rentas como moros sino como cristianos. Además, parece desconocer qué era el señorío y por qué pagaban rentas los vasallos. De tal manera, que a pesar de las acusaciones de los inquisidores, la actitud de los señores encuentra su mejor explicación en la defensa de sus derechos y propiedades, permanentemente pisoteados por la Inquisición, que en su complicidad con la fe islámica de sus vasallos. Como ha escrito Jaime Contreras, el Santo Oficio tenía naturaleza eclesial. Esto defendía la monarquía y el propio tribunal. Sin embargo, y esto creo que es lo más interesante, los aragoneses reconocían la naturaleza excepcional del Tribunal cuando actuaba en materia de fe, pero no admitían tal condición en sus miembros ni en cualquier cuestión o situación. Distinguían entre las cosas tocantes a la fe y a la religión y las pertenecientes al Tribunal. La Inquisición, con su pretensión de mantener la jurisdicción sobre todos sus miembros, arrancaba del control señorial a los familiares, que se podían convertir así en peligrosos elementos para la estabilidad del señorío y de la autoridad señorial. Por otra parte, muchos de estos agentes inquisitoriales abusaron hasta tal extremo de su privilegiada condición que eran odiados tanto por los cristianos como por los moriscos. No sólo mataron familiares los nuevos bautizados también los viejos. Las Cortes fueron un clamor permanente contra los abusos y atropellos de estos guardianes de la ortodoxia, que podían utilizar impunemente su condición contra sus enemigos¹¹⁶. Los señores defendían sus derechos jurisdiccionales, permanentemente discutidos y negados por el Santo Tribunal¹¹⁷. Se oponían a la confiscación, entre otras cosas, porque arrastraba consigo la ruina de la familia, pero también y principalmente porque ellos poseían el dominio directo de los bienes y propiedades confiscados; y también hubo, sin duda, en no pocos señores, razones humanitarias.

Movidos por causas económicas, jurídicas o humanitarias los moriscos encontraron en los señores a sus principales aliados, pero no de su islamismo sino de su integridad personal y de su seguridad económica. Pilar Sánchez ha esbozado los pasos de esta protección hasta 1554. Apenas se habían bautizado cuando, a semejanza de los valencianos, los señores buscaron un acuerdo para que hubiera comprensión con estos cristianos que no habían tenido ningún tipo de catecumenado. En 1529 los caballeros elevaron un memorial al rey en el que, argumentando que habían recibido las aguas bautismales sin instrucción, solicitaban que, durante veinte años a partir del perdón general, fuera el cura, el justicia o el alcalde y no la

116. Vid. a este respecto los "Greuges" presentados por Aragón a las Cortes de 1564 en M.^oS. CARRASCO URGOITI, *op. cit.*, pp. 90-92 y 142-144. Sobre la actuación de la Inquisición *vid.* G. COLÁS LATORRE y J.A. SALAS AUSENS, *op. cit.*, pp. 485-514.

117. J. CONTRERAS, «La Inquisición aragonesa...», pp. 27-34. J. FURNEL-GUÉRIN, *Les morisques aragonais et l'Inquisition...*

Inquisición quienes entendieran en los delitos de herejía. Las multas impuestas como penitencia pasarían a la parroquia. Finalmente, pretendían que después de los veinte años los moriscos procesados sólo pagasen su mantenimiento. No se exigirían penas de confiscación, ni composiciones, ni costas personales, ni pagos a carceleros, guardas o nuncios. No hubo respuesta. Unos años más tarde, en 1532, los caballeros amenazaron con recurrir directamente al Pontífice. Su constancia dio los primeros resultados. En 1534 un privilegio real, confirmado por un Breve de Paulo III, expedido en Roma el 16 de abril de 1535, ordenaba que los bienes muebles e inmuebles y derechos de los moriscos quedaran a su libre disposición y que si alguno incurriera en crimen de herejía por el cual debieran ser confiscados, en tal circunstancia serían reservados para las personas católicas que por fuero, uso y costumbre del reino de Aragón sucedieran a los condenados. De no existir herederos, se procedería como establecían los fueros.

Pero el triunfo de la nobleza fue, es una constante en su forcejeo contra la Inquisición, un espejismo. Las sentencias que se sucedieron, todas ellas iban con confiscación, que era sustituida por penas económicas al arbitrio de los inquisidores. Pero tan elevadas que representaban confiscaciones encubiertas.

La lucha siguió. En las Cortes de 1537 se pidió por parte de la nobleza la revisión de este tipo de castigos. La respuesta que recibió no era nueva. El tribunal se refugió en su jurisdicción eclesiástica y respondió que, al no tratarse de asuntos civiles, las Cortes no eran el marco adecuado para tratar estas cuestiones. Además, el tribunal no tenía en Aragón otro medio de sustentarse, ya que las confiscaciones por otros delitos eran escasas. Si se suprimían estas multas habría que buscar una fuente alternativa de ingresos. La cuestión no volvió a ser motivo de atención especial hasta 1553. En estas Cortes la nobleza empezó a tratar sobre la forma de dotar económicamente a la Inquisición. Sus propuestas se concretaron en los primeros días de diciembre de 1553. Una larga negociación llevó a la concordia de 1555, de la que ha ofrecido un pequeño apunte Mercedes García Arenal¹¹⁸. A partir de este momento, y a cambio de un perdón como condición *sine qua non*, los moriscos se comprometían a entregar una renta anual a la Inquisición de 35.000 sueldos. A cambio desaparecían las confiscaciones y las sanciones económicas serían prudentes. Si algún reconciliado recayera, los inquisidores actuarían según las bulas apostólicas.

Se acabó la confiscación, pero no los problemas. A partir de la concordia, siempre según Pilar Sánchez, el Santo Tribunal endureció las penas corporales y los señores volvieron a denunciar los abusos y la crueldad de los inquisidores. La nueva línea de actuación comenzó en el Auto de Fe de 17 de abril de 1559.

A fines del siglo XVI, con el propósito de incrementar sus ingresos, la Inquisición puso precio a las penas de hábito, cárcel, azotes, destierro y galeras, que se podían redimir por dinero. En el último caso era necesario aportar, además, un esclavo que sirviera de galeote a perpetuidad.

Pero la injerencia de la Inquisición en la vida morisca y, por ende, en los derechos de los señores fue más lejos. A partir de 1540 controló, o al menos lo intentó,

118. M. GARCÍA ARENAL, *op. cit.*, pp. 325-347.

los movimientos de los moriscos. El 14 de marzo de este año prohibió mudar de domicilio y salir del reino. De incumplirlo se les consideraría sospechosos en la fe y serían condenados, entre otras penas, a excomunión y mil ducados de multa. El edicto se repitió en 1551, 1559, 1560 —ampliándose la medida a los convertidos venidos de otros reinos— y en 1566. A tenor de los interesados y parciales informes inquisitoriales, los señores recibieron de muy buen grado la prohibición de 1540 y ellos mismos reforzaron el control de sus vasallos, que quedó en sus manos, durante la revuelta de Granada.

Para salir de Aragón era preciso contar con la licencia que se expedía en Zaragoza, demostrar que se era persona fiable, honrada y dar fianzas al principio del viaje. En 1551 el guíaje podía ser expedido por el comisario y concedido también a los señores de vasallos, aunque esta disposición no tardó en revocarse porque se usaba mal. El 1 de diciembre de 1579 los señores pedían que se permitiera a los trajineros sacar las licencias en sus lugares de origen. El 22, se contentaban con que se les permitiera salir con sus licencias a Castilla, Cataluña, Valencia y Navarra. Peticiones que no debieron de prosperar. Confiscaciones, multas, licencias, etc. La Inquisición era, *de facto*, el principal enemigo del poder señorial.

El bautismo engendró el conflicto político-religioso pergeñado. Pero fue mucho más. Tras las aguas bautismales, todos los problemas que afectan a los distintos niveles de la vida de los pueblos emergieron de repente. Los estudios centrados en el expurgo de la documentación estatal e inquisitorial olvidan que, además de política y religión, había un pueblo, unas instituciones locales y unos territorios organizados políticamente con conciencia de su realidad y de sus intereses. Olvidan también que esos pueblos tenían distintos niveles de convivencia en función de su historia y de su geografía, y olvidan que la religión en el Antiguo Régimen tenía implicaciones políticas, económicas y sociales y que muchas veces se disfrazan como religiosas cuestiones que nada o poco tienen que ver con la relación entre Dios y el hombre. Incluso, olvidan que en esos momentos de 1525 ó 1526 el moro tenía referentes inmediatos de lo que le podía suceder.

De hecho, en estos momentos existen indicios suficientes para plantear si el moro acudió al bautismo tan forzado como se ha venido afirmando y si su negativa a la integración fue tan radical como se ha defendido. También se puede poner en duda el tan cacareado rechazo de la sociedad cristiana hacia los nuevos bautizados.

Cuesta creer que el moro —y el término aquí se utiliza para representar a toda la comunidad— fuera engañado al bautismo. Conocía lo que les había sucedido a los judeoconversos y debió pensar que podía correr la misma suerte. ¿Por qué, entonces, no se puede pensar que el hecho de quedarse suponía ya un principio de aceptación de la sociedad cristiana, al menos en Aragón y Castilla, donde había convivido secularmente con el cristiano y conocía bien la actuación del Tribunal inquisitorial con los criptojudíos? Pero además de la lógica hay otros argumentos. Hubo personas dentro de la minoría que apostaron decididamente por la integración. En Caspe¹¹⁹, miembros de las dos comunidades, y hay que pensar que no eran

119. G. COLÁS LATORRE, *La bailía de Caspe...*, p. 29.

de los menos influyentes, se apresuraron a formar un solo concejo, pretensión que fue frenada por el baile. En los lugares de realengo, concordias establecieron las condiciones de integración de la primitiva aljama (que desaparecía) en el viejo concejo cristiano. Lo mismo ocurrió en ciertos lugares de señorío. Daroca se apresuró a *derrocar las puertas de la morería*¹²⁰, mientras los representantes del concejo utilizan el término *hermanos* para referirse a los recientemente bautizados. En Zaragoza, como ha estudiado Carmen Gómez Urdáñez las dos corporaciones de alarifes, cristiana y mudéjar, pasaron a constituir una sola¹²¹. No pocas personas fueron recompensadas por la labor que hicieron ante sus correligionarios en el momento del bautismo. En el caso de Aragón y de Zaragoza el mejor conocido, no sabemos si el más notable, es el del magnífico Mosén Juan de Lanuza caballero¹²², llamado antes de su bautizo Alí Al-Cahadudi. Apenas se ha escarbadado en la todavía inexplorada documentación municipal y notarial, cuando se han encontrado los primeros indicios que rompen la visión monolítica, dominante hasta ahora, de una comunidad encerrada en sí misma y enfrentada por principio a la cristiana. Indudablemente, hubo personas y grupos irreductibles, que permanecieron aferrados al pasado y de los que los guardianes de la ortodoxia nos han dado suficientes pruebas. Pero también los hubo proclives, y esto es lo que han ocultado los cancerberos de la fe, a la integración desde el primer momento. Descubrir la complejidad de sentimientos, sensaciones, posiciones, definirlos y clarificarlos, medir los niveles de compromiso con el pasado y con el futuro que se les ofrecía, analizar el debate abierto dentro de la comunidad desde el momento mismo de la oferta del bautismo debe ser, pienso, el objetivo de la futura historia de los moriscos.

Por parte del Reino fueron considerados desde 1526 aragoneses de pleno derecho. Por eso gozaron de los derechos que los fueros reconocían a los aragoneses y de la protección de las instituciones a las que no dudaron en recurrir cuando lo necesitaron. Tenemos pleitos dictaminados por la Corte del Justicia de Aragón, así como los recursos de la jurisdicción y la manifestación expedidos por la misma curia.

A DÓNDE DEBEMOS IR

Cuanto se ha escrito sobre la minoría bien podría agruparse, en función de sus categorías tanto documentales como conceptuales, en dos grandes apartados. El primero y dominante ha crecido al abrigo de la documentación oficial del Consejo de Estado y, sobre todo, de la Inquisición. El segundo emerge de la documentación señorial, notarial y municipal. El primero es hegemónico, pero sobre todo ha conseguido dominar nuestra conciencia histórica. La condición musulmana de la minoría, su odio a los cristianos, al cristianismo y su rechazo a la civilización occi-

120. A(rchivo) M(unicipal) D(aroca), Ms. 1.15.1, f. 72v. Debo estas y otras noticias de sumo interés sobre Daroca a la gentileza de Mari Luz Rodrigo.

121. C. GÓMEZ URDÁÑEZ, *op. cit.*, tomo II, pp. 76-78.

122. C. GÓMEZ URDÁÑEZ, «Mosén Juan de Lanuza, caballero, alarife y morisco zaragozano», *Actas del III Simposio Internacional de Mudéjarismo*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1986, pp. 261-267.

dental, erigidos ya en auténticos axiomas del ser y sentir del grupo, parecen subyacer en la mayoría de los trabajos sobre los moriscos. Pero este discurso no se muestra hoy con la solidez de antaño. Han sido precisamente algunos investigadores procedentes del campo de la literatura hispánica y de la lengua y civilización árabes, quienes han mostrado las primeras reservas sobre lo hecho hasta ahora. En 1984 Raphael Carrasco pensaba que «L'étude de tous ces aspects, capitale à l'heure de définir précisément les Nouveaux-Convertis comme une minorité confessionnelle dissidente, a cependant conduit certains historiens, pensons-nous à privilégier, d'un point de vue peut-être trop étroit, les facteurs strictement religieux. L'islam constitue, à n'en pas douter, le fondement de la solidarité morisque et par là-même se trouve à la racine du grave conflit politique opposant tout au long du XVIe s. les pouvoirs chrétiens aux aljamas, ou conseils municipaux, morisques. Néanmoins, sans retrancher de l'importance aux réalités spirituelles ou de conscience, ni au rôle décisif joué par la volonté politique des dirigeants castillans, réalités bien connues aujourd'hui et justement perçues dès les jours mêmes de l'expulsion, de récentes études ont démontré l'intérêt d'approches, à l'élaboration longue et minutieuse, mettant à contribution les ressources documentaires les plus variées —en particulier les recensements et les minutes notariales—, tenant à la fois de l'analyse anthropologique, sociale et économique»¹²³. Y pedía, sin renunciar a los viejos principios, entrar en la historia interna de los moriscos. En realidad sus planteamientos en modo alguno eran rupturistas. Sí lo fueron pocos años después los de Francisco Márquez Villanueva. En 1991 publicaba *El problema morisco (desde otras laderas)*¹²⁴, que reunía varios artículos sobre el tema de indudable interés. De ellos merecen destacarse «La criptohistoria morisca (los otros conversos)» y «El problema historiográfico de los moriscos», escrito, aunque inédito, en 1977¹²⁵. Desde su posición de estudioso de la literatura del Siglo de Oro, calificaba de *mitos* las grandes ideas a las que ha quedado reducida la historia de los moriscos, hablaba del envenenamiento de las fuentes y de la necesidad de reconsiderar la credibilidad que merece para el estudio de la minoría la documentación, utilizada hasta ahora, que es, no se olvide, oficial. Sus trabajos invitan a la reflexión y, desde luego, no pasaron desapercibidos y pronto encontraron respuesta. Apenas había aparecido su obra cuando Álvaro Galmés de Fuentes, en una conferencia posteriormente publicada, nos sorprendía afirmando que «Esta visión negativa de los moriscos se ha configurado a partir de una óptica parcial. En otras ocasiones, he señalado que, con frecuencia, para abordar el tema morisco, se han utilizado fuentes oficiales de la España cristiana, tales como pragmáticas u ordenanzas reales, informes o minutas del Consejo de Estado, correspondencia y memoriales de prelados o altos personajes, apologías de la expulsión, y, con prioridad, los testimonios de la Inquisición que deforman, a su intento, la personalidad de los moriscos creando así una

123. R. CARRASCO, «Morisques anciens et nouveaux morisques dans le district inquisitorial de Cuenca (première partie)», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 1985, tomo XXI, p. 193.

124. F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, *El problema morisco (desde otras laderas)*, Madrid, Libertarias, 1991.

125. *Ibidem*, pp. 13-44 y 98-195.

caricatura de los mismos. Bien es verdad que los investigadores más objetivos tratan de deshacer la imagen del morisco ideada por la España oficial, pero, en este noble afán, crean con frecuencia una contracaricatura, que tampoco da razón fiel de la auténtica realidad. Por ello, para acercarse al problema morisco con acierto es imprescindible acudir a la documentación ordinaria, en la que el morisco aparezca formando parte indiferenciada del conjunto de la sociedad, y sin que reciba un trato diferenciado como componete de un grupo étnico y religiosamente distinto del de la mayoría. Pero muy en especial, es imprescindible acudir a los abundantes textos aljamiados que nos han legado los moriscos, y que nos revelan la auténtica atmósfera cultural y espiritual de la minoría musulmana, que pervive en España después de la reconquista¹²⁶. Álvaro Galmés de Fuentes no cita a Francisco Márquez Villanueva en ningún momento pero, cuando escribe, está pensando en él. Parece, por tanto, que algo se está moviendo entre los historiadores moriscos. Sin embargo, no debemos llevarnos a engaño. No todos los movimientos van en el mismo sentido. Para unos, es necesario recurrir a otro tipo de fuentes además de las inquisitoriales, pero sin olvidar que el morisco fue siempre moro, y como tal, enemigo del cristiano en la misma medida que éste lo fue de aquél. Para otros, se trata de cambiar la orientación de la investigación, de buscar las líneas de aproximación, la convergencia. Personalmente creo que este es el camino.

La línea historiográfica del nuevo bautizado moro en 1500 y moro en 1609, pertinaz en su fe musulmana y en su odio a todo lo cristiano, presenta una serie de inconvenientes que invitan a la reflexión. Sin negar sus aportaciones, bien se podría afirmar, posiblemente en un exceso de reduccionismo, que su discurso fundamental no ha pasado de afirmar lo que ya sabíamos por la propia Inquisición y el Consejo de Estado. Los nuevos bautizados eran, en el momento de la expulsión, tan moros como los de Argel. En consecuencia, se puede concluir, y esto debe entenderse como mera argumentación lógica y nunca como expresión de un sentimiento personal, que la medida de la expulsión fue justa e incluso que, si los nuevos bautizados permanecieron tan moros en 1610 como en el siglo XI, la Inquisición fue condescendiente y permisiva con ellos y por tanto deberían revisarse los juicios que ha merecido el trato que les dispensó.

Por otra parte, toda su aportación, sus tesis fundamentales podrían ser cuestionadas al no tener en cuenta la naturaleza de la documentación de la que se han servido para construir su edificio histórico. Ni la Inquisición ni el Consejo de Estado han sido tratados con la menor prevención. Tan sumisamente han sido acogidos sus postulados que pocas instituciones en la historia podrían esgrimir una credibilidad semejante. Su discurso, cualquiera que haya sido, ha sido aceptado como una religión, como un dogma. Se ha hecho una historia sin crítica documental. Tampoco se ha tenido en cuenta el tiempo. Nadie parece haberse interesado por la posible evolución de la minoría, entre otras razones porque se ha dado por supuesto que tal evolución no existía. Ni ha contado la geografía. Ninguna distinción se ha

126. A. GALMÉS de FUENTES, *Los moriscos (desde su misma orilla)*, Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid, 1993, p. 37.

hecho entre aragoneses, valencianos, granadinos y castellanos. Estamos en presencia de una historia acrítica con las fuentes, sin tiempo ni espacio, cuando la historia es tiempo y espacio y se levanta sobre la crítica de la documentación utilizada. No estoy descalificando, contrariamente a lo que pueda pensar el lector, una parte de la historia morisca, precisamente aquella que ha forjado nuestra conciencia histórica sobre lo morisco. No es este mi propósito. Estoy simplemente apuntando los reparos que se pueden poner a la seguridad de sus afirmaciones, reparos que yo no dudaría en calificar de carencias, y además importantes. Y lo hago en nombre de tres sagrados principios históricos, que no parecen haber contado mucho para esta historiografía: la crítica de fuentes —y aquí no me refiero a la autenticidad de los documentos, sino a la fiabilidad de sus contenidos— las variables tiempo y espacio. Y también en nombre de un supuesto que me parece evidente: la historia de la comunidad fue mucho más compleja en sus vivencias frente a la sociedad mayoritaria, la cristiana vieja, de lo que desde siempre se ha dado en admitir.

Cuesta trabajo creer que todos los nuevos bautizados se sintieran unidos por el Islam y parte de una misma comunidad. Pero si así fuera, sería necesario demostrar la operatividad de ese sentimiento, que no parece fuera excesiva. Más aún, habría que empezar por definir qué entendemos por o bajo el término Islam, porque, según la definición, está claro que, sin entrar en otro tipo de consideraciones ni de comportamientos que pertenecen al mundo de las creencias, había notables diferencias regionales entre granadinos, valencianos, aragoneses y los minoritarios castellanos. Apuntaré que resulta difícil admitir que los aragoneses estuvieran entre los más islamizados. La historia en común desde fines del siglo XI y la distribución geográfica forzaron, como confirman los documentos, a las dos comunidades a unas relaciones no sólo intensas, sino cotidianas. Pero si los contactos de cada día se dejaron sentir, otras fuerzas favorecieron sin duda el proceso de occidentalización. La condición mayoritaria de los cristianos y su gobierno, con unas leyes y unas autoridades a las que debían respeto y acatamiento, incrementaron la acción erosiva de la civilización occidental sobre la condición y naturaleza musulmanas. El Islam debió quedar encerrado en los hogares y en los barrios. El mudéjar habla y viste como el cristiano. De ahí que cuando se habla, a partir de la documentación inquisitorial, de la enseñanza del árabe entre los moriscos, el historiador debería hacerlo con prudencia si no quiere dar una imagen falsa de la realidad lingüística de la comunidad y con ella de su cultura y religión¹²⁷. Y esto no niega la existencia del bilingüismo en ciertas personas o sectores pero siempre con un carácter excepcional, que confirma el dominante monolingüismo castellano-aragonés de la minoría. Además, los Fueros y las ordenaciones de los concejos rigen sus relaciones con los cristianos, y en no pocas ocasiones entre ellos mismos. Incluso, a fines del siglo XV la insaculación es el sistema que regula los oficios de la aljama. Todo esto debe ser tenido en cuenta y pensar si el moro en Aragón, mucho antes de 1526, no estaba

127. Vid. J. FOURNEL-GUÉRIN, *Les morisques aragonais et l'Inquisition...*, ver el capítulo tercero de la segunda parte: «Vie Intellectuelle: le livre et la civilisation écrite». Id., «Le livre et la civilisation écrite dans la communauté morisque aragonaise (1540-1620)», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, tomo XV, 1979, pp. 241-259.

fuertemente occidentalizado. Incluso, hay que plantear si el bautismo —a pesar de tratarse de una cuestión de conciencia y de eternidad—, para determinados sectores de esta misma población y de la cristiana, no era el paso largamente esperado y preparado hacia la definitiva integración. Aunque impuesto, abrió sin duda grandes expectativas entre las gentes de una y otra comunidad.

A las tesis de enfrentamiento y odio entre las dos comunidades, de pertinaz perseverancia en el Islam y de identidad y solidaridad de los moriscos, que han sido las grandes aportaciones de la historiografía forjada desde la documentación inquisitorial, se podría oponer otra historia de convivencia y de relaciones entre las dos comunidades, semejantes a las que se aprecian entre los propios cristianos o entre los mismos nuevos bautizados. Los archivos notariales, señoriales y municipales permiten reconstruir una historia de convivencia que difiere sustancialmente de la hasta ahora pergeñada desde la atalaya inquisitorial y “estatal”. 1526 no representó una ruptura entre los dos pueblos. Una vez superados los primeros tiempos, la vida discurrió con absoluta normalidad entre los viejos y nuevos cristianos. Sólo la acción desmesurada y deshumanizada de la Inquisición, del Estado y de los forjadores de los valores eternos de España alteró la vida cotidiana de la comunidad, perturbó la buena marcha de las relaciones entre las dos sociedades y se interpuso en el camino de la integración.

Esta es la historia que propongo. Una historia distinta que, partiendo de dos hipótesis de trabajo —la existencia de distintos niveles de aceptación de la sociedad cristiana dentro de la minoría, que irían desde grupos irreductibles hasta otros claramente propensos a la total integración, y la presencia también de posibles y aun reales diferencias y discrepancias—, busque los elementos de encuentro, las semejanzas, los intereses comunes, los principios de convivencia, en un intento de analizar un potencial e imperceptible proceso de integración entre los dos pueblos, inconscientemente buscado en unas ocasiones, en otras expresamente, siempre al margen e independiente de la superestructura y siempre interferido, alterado y roto por la misma. Historia que es posible si se admite que el pueblo tiene unas pautas de comportamiento, una dinámica social propia, nacida de la necesidad material de sobrevivir y de otras ambiciones más complejas. Dinámica e intereses que sólo accidentalmente coinciden con los del grupo dirigente y dominante, que es, en definitiva, quien acaba imponiendo los suyos, sin escrúpulos ni miramientos. Moriscos y cristianos tenían problemas, intereses, proyectos y ambiciones comunes, que les forzaban a la convivencia y a responder y comportarse como un solo pueblo. La convivencia constituía una fuerza integradora, con independencia del discurso oficial difundido por la Inquisición y los voceros de la monarquía. Pero no era este el único factor de convergencia. Había otros que iban desde el interés por formar parte del pueblo cristiano hasta el deseo de vivir con tranquilidad. De ahí la necesidad de analizar la realidad cotidiana de la comunidad en busca de un conocimiento total de la misma: sus medios de vida, su estructura social y también su cultura, pero no como un ente cerrado, impermeable y ajeno a lo que ocurre a su alrededor, sino en contacto permanente, cotidiano, con la otra sociedad mayoritaria, y todo ello con la decidida intención de comprobar día a día, paso a paso, en qué medida la minoría se relaciona, actúa y reproduce los mismos comportamientos de sus vecinos viejos cristianos, tanto en los pequeños detalles de lo cotidiano como en los grandes actos de la vida de los hombres, la familia y la sociedad.

La investigación debe integrarse en el contexto de la sociedad aragonesa del siglo XVI. Es necesario conocer el medio, la historia del siglo XVI, para evitar errores graves en la interpretación de hechos y sucesos, en ocasiones importantes o muy importantes en la comprensión de la historia de la comunidad. No menos necesaria es la historia comparada en mi propuesta. Sólo así se tendrá una verdadera dimensión de cada una de las cuestiones que se están estudiando y no sufrirán la deformación, falsificación e incluso el error que han padecido no pocas veces. Sólo conociendo el funcionamiento de la sociedad en la que vive el morisco se puede valorar en su justa medida su acontecer cotidiano. Si se desconoce el señorío, la estructura económico-social del Antiguo Régimen, el régimen político aragonés, el funcionamiento del concejo, la violencia y conflictividad de la sociedad aragonesa del siglo XVI, difícilmente podremos interpretar correctamente la actuación y comportamientos moriscos, ni sus relaciones con los cristianos podrán ser valoradas correctamente. El gravísimo enfrentamiento protagonizado por los montañeses de Jaca y Sallent y los moriscos de Codo y Pina sirve bien a mis propósitos. La ignorancia de lo que sucedió ha llevado a los historiadores convencidos del incondicional apoyo de la nobleza a los nuevos bautizados a afirmar la existencia de esta protección en el conflicto. Lo afirma Joan Reglà: "En 1585 dio comienzo la guerra civil entre moriscos y montañeses, en la que los primeros contaron con el apoyo de los señores y de los bearneses"¹²⁸. Todavía más lejos va Jeanne Vidal. Según esta investigadora "De même en 1585, une confluence d'intérêts en fera des alliés de fait; une partie de l'Aragon est alors en proie à une véritable guerre civile. Les montañeses chrétiens et les Morisques de la plaine se livrent une lutte sans merci... —y continúa— Si les Morisques ont pu résister avec d'acharnement et d'efficacité de 1585 à 1589, aux troupes de Lupercio Latrás, c'est qu'ils étaient appuyés par l'aristocratie aragonaise"¹²⁹. Nada más alejado de la realidad que las opiniones aquí vertidas por Joan Reglà y Jeanne Vidal como puede deducirse del trabajo de Amando Melón y Ruiz de Gordejuela¹³⁰ y quedó demostrado en el estudio que publicamos con José Antonio Salas en 1982¹³¹. Ningún señor apareció en defensa de los moriscos. Más aún Codo, que fue destruido, era del monasterio de Rueda y el barrio morisco de Pina, asolado, pertenecía, junto con la villa, al conde de Sástago, a la sazón virrey de Aragón. El conocimiento del Aragón del momento y de lo sucedido también previene contra el manido argumento del odio para explicar el enfrentamiento. Sólo el colapso institucional al que se sumaron las tensiones políticas entre realistas y fueristas, el ancestral conflicto entre ganaderos de la montaña y campesinos del valle y las permanentes tensiones entre señoríos fronterizos, permiten explicar convincentemente el conflicto. ¿Y el odio entre cristianos y moriscos? Posiblemente lo hubo pero su nacimiento y desarrollo se vio favorecido e impulsado por la desidia de las autoridades del momento, en especial por el virrey.

128. J. REGLA, «La expulsión de los moriscos...», p. 73.

129. J. VIDAL, *op. cit.*, p. 19.

130. *Ut supra*, nota 106.

131. *Ibidem*.

Las relaciones entre las dos comunidades, debido a la manipulación que han sufrido y a la utilización que se ha hecho de ellas, deberían ser objeto de una atención especial, pero no por un prurito de erudición sino para averiguar su evolución en el contexto del proceso de persecución y antagonismo que está marcando la monarquía. Sería apasionante comprobar que, mientras el poder real hablaba de inasimilación, las relaciones entre las dos partes mostraban una progresiva convergencia. Sin duda, en este permanente contacto los periodos de armonía se alternarán con días de conflicto e, incluso, enfrentamiento, como ocurre a fines del XVI en Calanda, conflicto, también enormemente complejo por los factores que intervienen en el mismo, que estudia en este mismo Simposio Eliseo Serrano, ampliando lo realizado hace unos años en colaboración con Pilar Sánchez¹³². Pero convendrá no trascender mecánicamente estas tensiones, recurriendo para su explicación al odio entre comunidades. Sin duda que el antagonismo alimentó algunos conflictos o los hizo más intensos pero habrá que demostrar su presencia y no darlo sistemáticamente por supuesto. Desde la perspectiva que ofrece el conocimiento del siglo XVI, por cruel que sea el enfrentamiento siempre encontraremos en el mundo cristiano o en el morisco una violencia similar. Esta historia, basada en el estudio de los problemas, cuestiones económicas y sociales, en las inquietudes y problemas del individuo, la familia y la comunidad, en su cultura y religiosidad, nos dará el pulso auténtico de la sociedad morisca, de sus preocupaciones, afanes y objetivos y de sus relaciones con los cristianos y pondrá la cuestión morisca en su auténtico lugar.

Evidentemente, no todo tendía a la unidad. Había también fuerzas centrífugas que empujaban a la disgregación e incluso a la eliminación de una de las partes. Entre los moriscos, la inercia del pasado era un peso importante. Y no lo fue menos la presión de quienes se arrogaron la condición de guardianes de la fe y la cultura islámica. Pero posiblemente el principal enemigo de la integración fue la Monarquía Universal Católica. Desde el momento del bautismo, desató un torpe discurso que se fue interponiendo en este proceso hasta acabar con él. Por eso, la incidencia que tiene el discurso vendido por la Inquisición y por el poder central en el comportamiento del cristiano frente al morisco debería ser objeto de un análisis detenido. Ya no se trata de saber si el nuevo bautizado era musulmán o si se odiaban ambas comunidades, sino de investigar cuáles eran las relaciones entre ambas comunidades y el papel que en estas relaciones jugó la monarquía y, su agente policial por excelencia, la Inquisición.

Pero esto sólo es posible si se rompe con el monopolio que la Inquisición y el Consejo de Estado han tenido en la definición de los sentimientos y actitudes de la minoría. Y ésta es una cuestión de salud científica que afecta al oficio mismo de historiador. Los más elementales principios, tanto técnicos como metodológicos, del análisis histórico contravienen la sumisa actitud que hasta ahora han mostrado los historiadores ante el discurso oficial, en manos de la Inquisición y del Consejo de Estado, cuyas afirmaciones han sido aceptadas como si se tratara de los fundamen-

132. Como en el caso de montañeses y moriscos, el conflicto de Calanda a mí personalmente se me ofrece complejo y no muy distinto al que se puede encontrar en otros lugares, por eso me resisto a admitir alguna de las afirmaciones de sus autores. P. SÁNCHEZ y E. SERRANO, «Moriscos, Inquisición y Conflictividad antiseñorial: Calanda, 1569-1610», *Destierros aragoneses I...*, pp. 353-364.

tos de una religión o de una secta. Debo confesar que desde la lectura de obras como las de Boronat¹³³, Halperin Dongui¹³⁴, Cardaillac¹³⁵ y la realización de mi tesis sobre la Bailía de Caspe¹³⁶, he sido víctima de un profundo desconcierto ante las contradictorias versiones que se podían elaborar respecto a los moriscos, según la fuente utilizada. Frente al odio, enemistad, antagonismo, etc., argumentado por la historiografía inquisitorial, en Caspe la normalidad preside las relaciones entre las dos comunidades, lo mismo que ocurre en Letux¹³⁷ y los lugares circunvecinos, etc. Desconcierto que se acentuó cuando se introdujó en el discurso histórico el concepto de la *Taqwiyya* por un sector de la historiografía, mientras se consolidaba y avanzaba la otra historia de los moriscos, social y económica, creada a partir de la documentación señorial, notarial y municipal. Las versiones que se estaban elaborando por una y otra línea historiográfica eran tan dispares respecto a las relaciones y sentimientos entre las dos comunidades que fácilmente se podía caer en el escepticismo y pensar que era imposible conocer realmente cómo era la comunidad morisca. Opinión que, sin duda, pueden compartir otros muchos especialistas que se acercan a la historia inquisitorial de los moriscos desde la social y económica. Incluso parecidos sentimientos deben aflorar en aquellos que se aproximen a la minoría libre de los ancestrales prejuicios con los que tradicionalmente se ha abordado su estudio.

Todos estos encontrados estados de ánimo, todas estas dudas, todas estas contradicciones parten del trato que los historiadores han dado a las fuentes oficiales y del enorme influjo que los argumentos de la expulsión han tenido en la posteridad. El bando de expulsión se ha convertido en un axioma, lo mismo que las afirmaciones, asertos y descalificaciones de la Inquisición. Pocos se han parado a pensar que los argumentos de la expulsión podían ser estrictamente políticos. Que no tenían por qué responder exactamente a la realidad social, sino a los intereses de un gobierno débil. Algo parecido ha sucedido con las fuentes inquisitoriales. Apenas se ha tenido en cuenta la naturaleza de la documentación. La Inquisición y el Consejo de Estado recogen, en el marco de los intereses generales —tanto interiores como exteriores— de la Monarquía Universal Católica, los objetivos que, en un determinado momento, ha fijado el monarca respecto a los moriscos. Esta política impone en cada momento unas relaciones entre la minoría y el poder. Política y relaciones que, dentro de su peculiaridad, no debieron diferenciarse mucho de las que rigieron para todos aquellos que seguían un patrón distinto del oficialmente establecido. Éste es el ámbito que permite estudiar la documentación que se almacena en la Sección Inquisición del Archivo Histórico Nacional y en la del Consejo

133. P. BORONAT y BARRACHINA, *Los moriscos españoles y su expulsión*, Valencia, 1901 (hay reedición), Granada, Archivum, 1992.

134. T. HALPERIN DONGUI, *Un conflicto nacional: moriscos y cristianos viejos en Valencia*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1980.

135. L. CARDAILLAC, *op. cit.*

136. G. COLÁS LATORRE, *La bailía de Caspe...*

137. M. PLOU GASCÓN, *Historia de Letux*, Letux, Ayuntamiento, 1989, p. 69.

de Estado del Archivo General de Simancas, y no otro. Circunstancialmente, se pueden analizar algunos aspectos puntuales, y siempre parciales, relacionados con la minoría. Pero nada más. La documentación, por tanto, no pretende dar testimonio de la realidad a la que se está refiriendo. Muestra la imagen que les conviene proyectar a los funcionarios, los inquisidores, los consejeros, etc., según los objetivos que se pretenden alcanzar, en no pocas ocasiones ajenos por completo a la propia minoría, pero a la que se utiliza para conseguirlos. Pero, además, otros intereses espurios se interfieren en la opinión que merecen y en el trato que se les dispensa. La influencia de la Inquisición ante la monarquía y en la sociedad depende de la perversidad del morisco, por eso su actitud ante la misma no podía ser imparcial. Por otra parte, el Tribunal, como toda institución soberana, podía presentar a los moriscos, sus comportamientos, actitudes y sentimientos, como le viniera en gana. La realidad tenderá a deformarse todavía más si se vive de la represión de la heterodoxia. Todas estas premisas llevan necesariamente a retirar a la documentación del Santo Oficio la credibilidad que, *por principio*, había tenido hasta ahora. No niego que la Inquisición tuviera razón en sus afirmaciones, simplemente me resisto a otorgarle *a priori* una credibilidad impropia de una historia que en su método se pretende científica. Es necesario, por tanto, analizar, criticar, distinguir, matizar, antes de aceptar sus juicios de valor o sus denuncias como reflejo exacto de la realidad.

Un hecho sí parece incontrovertible, cualquiera que fuera la posición y actitud de los moriscos respecto al catolicismo y la monarquía, su vida se vio amenazada, alterada, trastornada y en no pocas ocasiones arruinada por la Inquisición, aunque posiblemente no tanto como ha venido afirmando la moriscofilia. Sí parece evidente que la represión fue la consecuencia más grave que tuvo el bautismo, al tiempo que se convirtió en un obstáculo para la integración en la medida que pudo fortalecer el sentimiento de grupo de los neófitos.

Pero si las denuncias de la Inquisición deben ser objeto de sopesada y prudente crítica, también conviene reflexionar sobre el valor de las declaraciones de los reos que se obtienen mediante tortura. En Aragón, la tortura estaba prohibida porque, en palabras de Lupericio Leonardo de Argensola, *son tantas las mentiras que los hombres flacos publican en el tormento como las verdades; y al fin yo conozco hombres dignos de mil muertes que en el tormento con su perseverancia se libraron dellas; al fin se remite a la lengua del reo la sentencia que se le ha de dar: los delicados o flacos dicen en el tormento lo que les dicta el dolor presente, sin memoria de la pena que, si confiesan, han de padecer, y confórmanse con el deseo del juez, que, añadiendo al dolor esperanzas y promesas (que es otro género de violencia), le persuade todo va encaminado a hacer justicia... En Aragón se pretende quitar a los hombres el poder con color de justicia exercitar venganzas, y que antes se salve un delincuente que se condene a un justo*¹³⁸. Los moriscos se quejan en los mismos términos: *por miedo de los tormentos confesaban lo que no habían hecho y eran cas-*

138. L. LEONARDO de ARGENSOLA, *Información de los sucesos del Reino de Aragón en los años de 1590 y 1591, en que se advierte los yerros de algunos autores escrita...*, Introducción de Xavier Gil Pujol, Zaragoza, Edicions de l'Astral, 1991 (1.ª ed., Madrid, 1808), p. 67.

*tigados sin culpa*¹³⁹. Obtenidas por violencia, todas estas declaraciones deberían llevarnos a reflexionar sobre su validez. ¿Por qué no debemos pensar que, si no todas, al menos algunas eran autoinculpaciones para liberarse del temido tormento? De hecho, si se tratara de otro tribunal y de otro grupo social, tales confesiones serían duramente criticadas y, no pocas, descalificadas. Pero es que además algunas de las acusaciones resultan sorprendentes ¿cómo se puede entender que rudos campesinos hablen sin recato del Espíritu Santo, de la Trinidad, de la Virginidad de María o defiendan sin temor la superioridad del Islam, de Mahoma o de cualquiera de los preceptos islámicos sobre el Cristianismo, Cristo o alguno de sus preceptos en un mundo lleno de delatores? Si esto era realmente así, el morisco, además de ser arrogante, imprudente y temerario, estaba violando uno de los preceptos de todo creyente: la conservación de la vida para la que existía precisamente la Taquiyya.

El análisis crítico de la documentación inquisitorial y “estatal” permite superar el dualismo que hasta ahora presentaba o podía presentar la historiografía morisca. Roto el monopolio de la Inquisición y del Consejo de Estado y reducido el alcance de sus afirmaciones a su verdadera dimensión, parece claro que los estudios elaborados a partir de estas fuentes no se pueden presentar con pretensiones de globalidad y que sólo una parte de la vida de la comunidad, evidentemente la más trágica, está en estos fondos. La historia, con mayúsculas, se encuentra en los archivos notariales, señoriales y municipales. También en la Inquisición y en el Consejo de Estado, pero mientras aquellos nos permiten conocer la historia interna de la minoría y sus relaciones con los cristianos, éstos nos hablan de las relaciones entre el grupo y el poder central, unas relaciones marcadas y definidas fundamentalmente por los intereses de la monarquía y de la Inquisición, intereses que sólo parcialmente tenían que ver con la auténtica realidad de la comunidad.

La historia, por lo demás ya reiterativa, de las diferencias, de los antagonismos, del enfrentamiento, parece haber llegado a su fin. Y no sólo por motivos científicos —¿podemos seguir defendiendo hoy que cada una de las dos comunidades fue un bloque compacto, monolítico, frente a la otra? o ¿se puede aceptar la documentación inquisitorial como testimonio fiel de la realidad?—, sino también sociales. Si el historiador debe servir a la sociedad en la que vive y comprometerse con sus problemas, la historia del morisco hoy debería tener un doble objetivo: el movimiento intregador que diseñan las relaciones entre las dos comunidades y la incidencia que en esa tendencia popular está teniendo la política real y la inquisitorial. La geometría euclidiana ofrece un buen símil en su deficiencia de las líneas convergentes y divergentes, que ilustra bien mi planteamiento. La nueva historia morisca debería investigar si la vida cotidiana de ambas comunidades permite afirmar, a partir de sus relaciones y comportamientos, la existencia de claras tendencias a la integración, y la incidencia que sobre estas tendencias populares tienen la política dinástica de los Austria y las necesidades de la Inquisición. En definitiva, si el pueblo, con sus relaciones y comportamientos define líneas seculares convergentes mientras el poder está trazando e imponiendo la divergencia, el distanciamiento, la anulación, en definitiva, del otro.

139. AHN, Libro 968, f. 432r.

LOS MORISCOS VALENCIANOS: UN ESTADO DE LA CUESTIÓN

Santiago La Parra López

ENTRE LA CANTIDAD Y LA CALIDAD

Resulta muy conveniente pararse de vez en cuando a reflexionar sobre lo que se está haciendo y cómo, más aún cuando nos hallamos ante un tema tan prolífico bibliográficamente como el de los moriscos y en un momento historiográfico delicado como es el presente. De ahí la oportunidad de la convocatoria de este VII Simposio Internacional de Mudejarismo para una reflexión colectiva serena y profunda.

Tal abundancia de estudios sobre moriscos, fácilmente constatable en los repertorios bibliográficos al uso¹, debe mucho, sin duda, a la proliferación desde hace unos años de centros de estudios locales y regionales cuya labor ha venido resultando muy meritoria en general y siempre guiada por la mejor voluntad. Buen

1. Cfr.: Mikel de EPALZA, «La moriscología como ciencia histórica, en la actualidad», en *L'expulsió dels moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià* (Sant Carles de la Ràpita, 5-9 de diciembre de 1990), Barcelona, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, 1994, pp. 9-15, en donde se hace eco de estos repertorios publicados y de las reuniones científicas al respecto en los últimos años. Del mismo autor, junto con M.ª J. PATERNINA y A. COUTO, *Moros y moriscos en el Levante Peninsular (Sharq Al-Andalus). Introducció bibliogràfica*, Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1983, exhaustiva recopilación que ya necesitaría de una actualización, lo que prueba la vitalidad del tema. El departamento de Filología Clásica y Románica de la Universidad de Oviedo publica *Aljamía*, un muy útil, pese a su modestia tipográfica, «Boletín de Información Bibliográfica» de periodicidad anual (el último es el n.º 8, de 1996) en el que se reseñan las publicaciones y actividades científicas sobre «Mudéjares, Moriscos, Textos aljamiados y Filología árabo-románica». Contamos también con diversos estados de la cuestión sobre el tema desde que en 1961 Ramón CARANDE escribiera sobre «Los moriscos de Henri Lapeyre, los de Julio Caro y algún morisco más», en el n.º 78 de *Moneda y crédito. Revista de economía* (luego recogido en *Otros siete estudios de historia de España*, Ariel, Madrid, 1978, pp. 317-349), como los de Ricardo GARCÍA-CÁRCEL, «La historiografía sobre los moriscos españoles. Aproximación a un estado de la cuestión», *Estudis*, 6, 1977, pp. 71-99; Miguel Á. de BUNES IBARRA, *Los moriscos en el pensamiento histórico (Historiografía de un grupo marginado)*, Madrid, Cátedra, 1983; Mercedes GARCÍA-ARENAL, «Últimos estudios sobre moriscos: estado de la cuestión», *Al-Qantara (Revista de Estudios Árabes)*, IV, fasc. 1 y 2, 1983, pp. 101-114, o Dolores BRAMÓN, «Sobre els moriscos: un estat de la qüestió», *Recerques. Història, Economia, Cultura*, 27, 1993, pp. 101-106.

ejemplo de ello, para no ir más lejos, es el del Centro que nos convoca aquí y ahora. En la actual coyuntura política, empero, no estamos seguros de que se consiga mantener el nivel científico al que han llegado algunas de estas instituciones y ni tan siquiera de la mera continuidad de muchas de ellas (algo más que indicios, de hecho, resultan ya verdaderamente inquietantes, por ejemplo, en el renovado Instituto de Cultura “Juan Gil-Albert” dependiente de la Diputación de Alicante). En consecuencia, pues, posiblemente no atravesemos por el mejor momento para esperar nuevos impulsos y el incremento de la coordinación entre estas fundaciones ante cometidos afines y problemas comunes, de entre los que destacaríamos un mayor cuidado en las ediciones y, sobre todo, mejorar la siempre precaria distribución de las publicaciones, verdadero cuello de botella de su producción bibliográfica, que hace a veces muy difícil el acceso a ellas cuando no impide la mera noticia de su existencia.

Empieza, pues, a resultar complicado pretender estar al día de lo que se publica sobre moriscos, por más que, como es obvio, no todo tiene el mismo interés. En esta dialéctica entre cantidad y calidad (“sólo sobre la ‘cantidad’ se explica la ‘calidad’”, y nunca sabremos bastante sobre el particular...”, escribió Joan Fuster en su prólogo a los *Estudios... de Reglà*) el reto inmediato es la síntesis como destino natural al que deben estar abocadas dichas monografías y, a fin de cuentas, lo que les confiere verdadero sentido. Alain Guerreau ha denunciado los peligros que se ciernen sobre este desafío en términos generales y de forma, acaso, muy radical: “Si el ‘encuadre’ es demasiado amplio o demasiado estrecho —escribe con su característico estilo incisivo el medievalista francés—, no se llegará, más que muy difícilmente, a aprehender la lógica en acción y todavía resultará más penoso establecer un balance correcto del conjunto de transformaciones generales por dicha lógica. Para el historiador, y el medievalista en particular, esta cuestión es fundamental. Pues la práctica común consiste en producir series de monografías y establecer ‘síntesis’ por simple yuxtaposición. De esta manera, nunca aparece ninguna lógica; se fabrican supuestos modelos (el Mâconnais, el Lacio, Picardía, Cataluña, etc.) y, más o menos, se intenta generalizar, cosa imposible, aunque hay quien se contenta con tipologías: colecciones de sellos y de latas de cerveza”². Por su parte Mercedes García-Arenal, refiriéndose ya en concreto a la historiografía sobre los moriscos, encuentra que “la producción española está demasiado limitada por este nuevo interés, tan condicionado por la situación política actual, por lo local, y demasiado falta de nuevos planteamientos y ópticas generales, pobre, en fin, de ideas nuevas”³.

La necesaria tarea de síntesis (en la que nosotros sí creemos) ciertamente no siempre resulta fácil, aunque también es verdad que —como ha denunciado valientemente el profesor Ardit— con frecuencia se recurre a excusas diversas para ocultar lo que no es sino simple pereza o pura incompetencia para dicho cometido⁴. En las antípodas de estos vicios y ejemplo perfecto de lo que pretendemos decir, para que

2. «(Re)leer a Marx», *Taller d'Història*, 5, 1995, pp. 25-30, cit. de p. 29.

3. M. GARCÍA-ARENAL, *op. cit.*, p. 113.

4. Manuel ARDIT LUCAS, *Els homes i la terra del País Valencià (segles XVI-XVIII)*, Barcelona, Curial, 1993, 2 vols., cfr. I, 7.

se nos entienda mejor, sería la *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría* de Antonio Domínguez Ortiz y Bernard Vincent, que felizmente y a ha conocido varias ediciones desde su aparición en 1978 y acaso fuera oportuno pensar en una nueva con las incorporaciones que aconsejen las investigaciones recientes.

Respecto a lo segundo, la opinión de la citada historiadora, en principio podemos compartir con ella su denuncia sobre la falta de nuevos planteamientos e ideas, pero no estamos tan de acuerdo, sin embargo, con que ese interés por lo local implique necesariamente una limitación. Y es más, como hemos tenido oportunidad de explicar ya en otro lugar⁵, precisamente las monografías locales y temáticas (que a estas alturas no sería justo identificar miméticamente con “historia pueblerina” o “de campanario”) acaso constituyan la vía más segura y certera para propiciar esa renovación a cuya reivindicación nos sumamos. Porque, precisamente hablando de los moriscos valencianos, ocurre que las visiones generales han precedido a las monografías y esto ha generado vacíos importantes (no todos acabados de cubrir todavía) y algunas explicaciones distorsionadas que ha costado mucho corregir (y, de hecho, aún permanecen en la mayor parte de los manuales y síntesis generales al uso sobre historia del país).

A mayor abundamiento, en el terreno práctico tampoco nos parece que el efectivo recurso a fuentes “alternativas” (y que, por cierto, ya va siendo hora de que abandonen esa condición gregaria de “alternativas” para pasar a ser consideradas simplemente como “ordinarias”), así los hasta hace poco más reivindicados que utilizados protocolos notariales, o los procesos judiciales, o los fondos municipales y eclesiásticos, como los casi inaccesibles archivos nobiliarios, etc., dudamos—decimos—de que el uso de estas fuentes pueda normalmente recomendarse para proyectos muy ambiciosos en su amplitud por razones de mera operatividad, aun teniendo en cuenta las enormes facilidades que ofrece hoy en día la informática.

En cualquier caso, no es probable que estas advertencias (elementales) se presen mucho ya a la polémica, al menos en el plano teórico. En definitiva, no parece discutible la conveniencia de ampliar el espectro de nuestra observación recurriendo para ello a las fuentes más variadas, sin olvidar las arqueológicas, que alumbren monografías a partir de las cuales elaborar la necesaria síntesis. “El ‘microcosmos’—escribía Caro Baroja— es de suyo tan revelador como el ‘macrocosmos’, puesto que el hombre se halla entre el uno y el otro, y más cerca siempre del primero”⁶.

Otra cosa, empero, puede ser la cuestión metodológica, debate que echamos de menos y razón fundamental por la cual calificábamos antes de delicado el momento historiográfico presente. Hablamos pensando en la salud de lo que académicamente se continúa etiquetando como Historia Moderna; es decir, el contexto en el que debería insertarse siempre el periplo histórico de los moriscos con el objetivo final de una interpretación que busque al menos la coherencia y que libre definitivamente a esta minoría del limbo de lo exótico en el que aún se les sigue situando de vez en cuando y siempre con más frecuencia de la que sería deseable.

5. Santiago LA PARRA LÓPEZ, «Moros y cristianos en la vida cotidiana: ¿historia de una represión sistemática o de una convivencia frustrada?», *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 11, 1992, pp. 143-174, especialmente pp. 145-148.

6. Julio CARO BAROJA, «Los moriscos aragoneses según un autor de comienzos del siglo XVII», en *Razas, pueblos y linajes*, Murcia, Universidad de Murcia, 1990 (ed. original 1957), pp. 93-111, cit. de p. 94.

En este sentido, desde nuestra particular perspectiva extrauniversitaria, no hemos percibido entre los "modernistas" un esfuerzo semejante de renovación y actualización metodológica al que sí han sabido llevar a cabo en estas últimas dos décadas los medievalistas valencianos sobre todo. Síntoma, consecuencia o exponente de ello pudieran ser, por ejemplo, las incursiones cada vez más frecuentes de medievalistas en el Quinientos como también, quizá en menor medida, de los estudiosos de la Contemporánea en el Siglo de las Luces y aun en el XVII (y no se nos atribuya, por favor, una concepción de la Historia dividida en campos estancos o cotos cerrados, pues obviamente no se trata de eso).

No parece necesario, incluso por elegancia, detenerse ahora en alusiones comparativas para ratificar lo que apuntamos, pero sí deberíamos ser conscientes de que el punto de partida no era precisamente el más favorable para quienes hubieron de suplir la ausencia del profesor Ubieta en la cátedra de Valencia a finales de los 70'. Sólo unos años antes también el profesor Reglà abandonaba nuestra Facultad, pero en esta ocasión no quedaba abierta una puerta a la esperanza de la renovación sino más bien, por el contrario, nos dejaba un cierto sentimiento de orfandad intelectual nunca superado del todo. El magisterio de Reglà halló campo abonado en discípulos ilustres, sin duda, pero no estamos tan seguros de que haya acabado de cuajar en lo que es propiamente una "escuela". No sé si aún estaremos a tiempo de rectificar porque parece dudoso que, con la LRU en la mano, la renovación que se hace necesaria encaje en los engranajes de la endogamia que mueven actualmente nuestra masificada Universidad.

Sea como quiera, en fin, también en el tema que nos ocupa los *Estudios sobre los moriscos* de Reglà podemos considerarlos como un punto de partida extraordinariamente fructífero por su capacidad de sugerencia, si bien en estos momentos aún permanecen vírgenes (o casi) muchos de los huecos que dejó el maestro ampurdanés hace cuarenta años. Porque sería injusto no reconocer lo mucho que se ha avanzado desde entonces, pero igualmente hemos de ser conscientes de lo que aún falta por recorrer, que no es poco. Veamos.

DE LA CONDENA A LA COMPRENSIÓN

La obra de Reglà, en efecto, junto con la del argentino Tulio Halperin-Donghi sobre los moriscos valencianos, el "ensayo de historia social" de Julio Caro Baroja sobre los granadinos o la *Geografía...* de Henri Lapeyre⁸, que coincidirían durante

7. Cfr. Ferrán GARCÍA-OLIVER, *Terra de feudals. El País Valencià en la tardor de l'Edat Mitjana*, València, Edicions Alfons El Magnànim (IVEI), 1991, concretamente pp. 15-41, en donde se hace un repaso a la evolución de los estudios medievales en Valencia, denunciando con vehemencia carencias seculares (v. gr.: el olvido historiográfico del mundo rural... en un país de campesinos) y señalando nuevas perspectivas que el autor desarrolla brillantemente en los capítulos siguientes del libro.

8. J. REGLÀ, *Estudios sobre los moriscos*, Barcelona, Ariel, 1974, 3.ª ed.; T. HALPERIN-DONGHI, *Un conflicto nacional moriscos y cristianos viejos en Valencia*, Valencia, Institució "Alfons El Magnànim", 1980 [ed. original en *Cuadernos de Historia de España*, XXIII-XXIV (Buenos Aires, 1955), pp. 5-115,

la década de los 50 bajo la sugerente influencia de *Annales*, significaron una ruptura con la historiografía anterior decimonónica por cuanto abrían nuevas perspectivas y, sobre todo, sacaban al tema del campo de la polémica para trasladarlo al de la crítica. De lo pasional a lo racional. Ya no se trataba, pues, de condenar o exaltar a los moriscos ni de rechazar o justificar la drástica decisión de Felipe III, sino simplemente (o ni más ni menos que) de intentar comprender una situación y un hecho que se insertan en un proceso histórico.

Si la década de los 50, de acuerdo con esto, vendría a constituirse en una especie de punto de partida, la aparición en 1901 de las obras de Pascual Boronat y Henry Charles Lea⁹ haría de esta fecha un punto de llegada en el que confluirían, respectivamente, las dos grandes líneas que se han señalado como características de esa historiografía tradicional. A saber: la conservadora, que asumiría mosén Boronat, y la liberal¹⁰. Entre los adscritos a la primera de ellas, con nombres tan ilustres como el vehemente Menéndez Pelayo o Manuel Danvila y Collado, prologuista de Boronat, la expulsión de los moriscos se coincide en considerarla como necesaria e inevitable y, en todo caso, sólo lamentan que se decidiera tan tarde. Los argumentos de índole político-religiosa (la unidad patria apoyada sobre la unidad religiosa, con punto de partida en Don Pelayo) se antepone a los económicos y, en definitiva, podemos catalogar a estos autores¹¹ como continuadores de la literatura coetánea más radicalmente antimorisca de los Jaime Bleda o su imitador Damián Fonseca en Valencia y el inefable Pedro Aznar Cardona en Aragón, hombre “[...] poco teólogo y poco fino de cabeza”, a juicio de Caro Baroja¹².

y XXV-XXVI (1957), pp. 83-250]; J. CARO BAROJA, *Los Moriscos del Reino de Granada. (Ensayo de Historia Social)*, Madrid, Istmo, 1976, 2.ª ed. (ed. original 1957), y H. LAPEYRE, *Geografía de la España morisca*, Valencia, Diputación Provincial de Valencia, 1986 (ed. original en francés de 1959).

9. Agotada la una desde hacía mucho tiempo y sin traducir la otra, felizmente ambas dificultades se han salvado hace poco. Así, los dos volúmenes de *Los moriscos españoles y su expulsión. Estudio histórico-crítico* de P. BORONAT y BARRACHINA (ed. original por la Imprenta Vives y Mons, Valencia, 1901) han sido reeditados en facsímil por el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada (Granada, 1992) con Estudio Preliminar a cargo de R. García-Cárcel (hay otra ed. facsímil por Librerías París-Valencia, Valencia, 1991). En cuanto a *Los moriscos españoles. Su conversión y expulsión*, de H. Ch. LEA (Filadelfia, 1901 y Nueva York, 1968), aprovechando el material que el autor reunió para su magna obra sobre la Inquisición, ha sido editado por el Instituto de Cultura “Juan Gil-Albert”, Alicante, 1990, con Estudio Preliminar y notas a cargo de R. Benítez Sánchez-Blanco. Una y otra igualmente acumulan una impresionante información documental, sobre todo la de mosén Boronat, si bien este aspecto resulta más llamativo en el caso del estadounidense habida cuenta de que el autor nunca pisó un archivo español.

10. Cfr. M.A. de BUNES, *op. cit.* Esta dualidad historiográfica decimonónica, hasta ahora admitida como explicación válida, ha sido cuestionada por R. Benítez Sánchez-Blanco en el Estudio Preliminar citado en la nota anterior y, por contra, ratificada por R. García Cárcel en el suyo que también se cita ahí.

11. Se suele incluir aquí también a D. Roque Chabás, y posiblemente no carezca de fundamento esta etiqueta, si bien el ilustrado canónigo dianense y archivero catedralicio mantuvo en este tema una cierta ambigüedad a la que nos hemos referido en «Roc Chabás i els moriscos una ambigüitat calculada o un silenci cómplice?», *Agnauits. Revista d'Investigació i Assaig*, 11 (monográfico sobre 150 Aniversari del naixement de Roc Chabás), Institut d'Estudis Comarcals de la Marina Alta, 1995, pp. 51-58.

12. J. CARO BAROJA, *op. cit.*, p. 95. Sobre la obra de Jaime Bleda se ha publicado recientemente un artículo muy interesante a cargo de Mariano PESET REIG y Telesforo M. HERNÁNDEZ, «De la justa expulsión de los moriscos de España», *Estudis*, 20, Universidad de Valencia, 1994, pp. 231-252.

Muy distinta a ésta es la visión de los liberales (aunque, en consecuencia, también para ellos fuera un valor supremo la unidad nacional de España), como Florencio Janer, Matías Sangrador y Vitores, José Muñoz y Gaviria o el valenciano Vicente Boix¹³, en la línea de los cuales se incardina la obra del estadounidense Lea, quienes se suelen mostrar mucho más comprensivos para con los moriscos y, por contra, radicalmente críticos con las actuaciones de Cisneros en Granada (a la que contraponen el buen hacer de Fr. Hernando de Talavera), el duque de Lerma o Felipe III...

Pues bien, el paso de la condena a la comprensión exigía comenzar por conocer las dimensiones cuantitativas del objeto de estudio, del “problema morisco” en la terminología tradicional. De ahí el extraordinario interés y la gran utilidad de la *Geografía...* de Lapeyre, que abarca todo el ámbito hispano (incluidos los apenas 1.000 moriscos canarios) y que con los inevitables matices (algunos importantes) aún conserva en buena medida. Según sus cálculos, lejos de la inverosímil cifra de un millón que lanzaron algunos de esos autores decimonónicos para engordar la tragedia o, en el polo opuesto, los apenas 100.000 de otros (como Hamilton) para minimizarla, el cómputo total de moriscos alcanzaría los 300.000 o algo más en números redondos, casi la mitad de los cuales (no menos de 135.000) vivirían en tierras valencianas, seguidos muy de lejos por los más de 61.000 aragoneses.

El “problema morisco”, pues, era fundamentalmente un problema valenciano, sobre todo tras la deportación de los granadinos después de la de las Alpujarras. Y aquí, en el antiguo reino de Valencia, estos cristianos *de iure* y musulmanes *de facto*, relegados a los arrabales (*ravals*) en las ciudades, habitaban preferentemente en el ámbito rural; dentro de éste, la mayoría en señoríos, antes que en realengos, y también más en las “tierras de secano” (*sic*) del interior —excepto en Morella y el Maestrazgo castellonenses— que en las de regadío (con lo que Lapeyre parece no tener en cuenta la importancia de los pequeños huertos moriscos —pequeñísimos, a veces— regados con aguas fluviales o subterráneas en el interior del país), de manera que “los moriscos no eran numerosos más que en dos zonas de regadío, alrededor de Xàtiva y de Gandía”¹⁴. Hemos de confesar que carecemos de explicación convincente sobre el porqué de estas dos excepciones.

Casi al mismo tiempo que el hispanista francés establecía esas coordenadas generales, Tulio Halperin-Donghi avanzaba, originariamente en dos entregas, su estudio sobre las relaciones entre moriscos y cristianos en Valencia, catalogadas por su maestro Braudel como “conflicto de civilizaciones” y que aquí aparecían etiquetadas ahora como “un conflicto nacional”. El autor, perfectamente consciente

13. F. JANER, *Condición social de los moriscos de España causas de su expulsión y consecuencias que ésta produjo en el orden económico*, Madrid, RAH, 1857 (hay ed. facsímil por la Ed. Alta Fulla, Barcelona, 1987); M. SANGRADOR y VITORES, *Memoria histórica sobre la expulsión de los Moriscos de España en el reinado de Felipe III*, Valladolid, 1858; J. MUÑOZ y GAVIRIA, *Historia del alzamiento de los moriscos, su expulsión de España y sus consecuencias en todas las provincias del Reino*, Madrid, 1861 (ed. facsímil por Librerías París-Valencia, Valencia, 1980); V. BOIX y RICARTE, *Omm-Al-Kiram o La expulsión de los moriscos. Leyenda histórica*, Valencia, El Mercantil Valenciano, s. a. (fechada en 1864), 2 vols. en un tomo.

14. H. LAPEYRE, *op. cit.*, pp. 252 y 36-38 (cit. de p. 37).

de que el título pudiera resultar “algo alarmante” (por lo de “nacional”, no por lo de “conflicto”), se apresuraba a aclarar que no debía entenderse el adjetivo polémico según la acepción política que adquiriría tras los sucesos revolucionarios de 1789 en Francia, sino más bien en un sentido, digamos, cultural (muy en consonancia con el espíritu de *Annales*): unos y otros, cristianos nuevos y los “de natura”, serían conscientes de su individualidad... cultural, la cual descansaba sobre bases religiosas, y ello se traduciría en esos dos mundos cerrados (naciones), yuxtapuestos e impermeables entre sí, de cuyo inevitable enfrentamiento saldría perdiendo, claro, el más débil.

Hoy, sin embargo, debemos plantearnos si además del adjetivo “nacional” no será también polémico el término definitorio de “conflicto” tal y como aquí se empleaba. ¿Por qué es que realmente cabría esperar otra conclusión con esas premisas? Dicho de otra forma: ¿hasta qué punto tal enfrentamiento entre ambas “naciones” no estaría condicionado de antemano por el conocimiento del desenlace final y, en consecuencia, la conflictividad que definiría dichas relaciones no sería más resultado de un prejuicio que una conclusión tras su análisis? ¿No hay implícito algo de esto en las propias palabras del autor cuando él mismo concluye: “[...] no parecía ya tan ingenua, tan impertinente, la actitud de los que se acercaron a la historia morisca y vieron en ella ante todo y sobre todo un único problema: el de la expulsión”; y poco más adelante: “Porque el problema primero que plantea la expulsión no es el de averiguar qué fuerzas de ideas y sentimientos impulsaron a ella, sino ver cómo esas fuerzas triunfaron sobre otras, tanto más sólidas y terrenas, que se les oponían”¹⁵?

Son éstas preguntas que hoy nos podemos hacer gracias precisamente a obras como la de Halperin-Donghi y que no quisiéramos que sonaran a impertinentes o fuera de lugar. Estamos hablando de un clásico sobre el tema y obra ineludible de la que nos sentimos deudores. Menos aún pretendemos, desde luego, sugerir el absurdo y ahistórico juego de elucubrar sobre lo que no ocurrió (¿qué habría pasado si no se hubiera expulsado a los moriscos?). No. Pero sí querríamos llamar la atención sobre el peligro cierto de caer en la mera tautología o el tópico ante el estudio, como es el caso, de una minoría social. Algo sobre lo que también nos previene Márquez Villanueva, pero de manera mucho más directa, cuando escribe: “Los moriscos han sido falseados en su reducción a simples enemigos inasimilables y conspiradores, con remate en el dogma de un clamor y júbilo popular por su destierro. Su estudio en escuelas y universidades es siempre el mismo resumen de fechas y vaivenes políticos, sin dejar en el tintero aquello de la amenaza turca y despachado, en el mejor de los casos, con alguna discusión acerca de las consecuencias económicas para el reino de Valencia”¹⁶. Estos vicios, y los peligros que apuntábamos, lejos de ser una quimera ni un riesgo hipotético, resultan por desgracia bien

15. T. HALPERIN-DONGHI, *op. cit.*, pp. 277-278 y 279.

16. MÁRQUEZ VILLANUEVA, «El *Nunc dimittis* del Patriarca Ribera», en *El problema morisco (desde otras laderas)*, Madrid, Ed. Libertarias-Prodhufo, 1991, pp. 196-293, cit. de pp. 288-289.

reales como demuestran, por ejemplo (creo que se debe aclarar), las obras de Jeanne Vidal, la más voluminosa de un tal Rodrigo de Zayas o la reciente de Mario Tedeschi¹⁷.

Si la obra, en fin, de Halperin-Donghi se centraba fundamentalmente en el antes de 1609, las investigaciones de Reglá se orientarían, sobre todo, hacia las consecuencias de la expulsión. *Estudios sobre los moriscos* es en realidad una recopilación de artículos, el primero de los cuales data de 1953 y el último de 1962, que editó por vez primera la Universidad de Valencia en 1964. En 1971 aparecería una segunda edición y la siguiente a principios de 1974 (meses, si no semanas, después de la muerte del autor) a cargo de la editorial Ariel en esta ocasión y con lúcido prólogo de Joan Fuster. Esta tercera edición, que es la que utilizamos, tendría más difusión y se enriquecía con un añadido inédito sobre «Valencia y los moriscos de Granada», precisamente el aspecto abordado luego por Emilia Salvador en su principal aportación al tema morisco¹⁸.

1609, el año de la expulsión, se nos presenta ahora como un hito en la historia del País Valenciano (sobre todo aquí, por las razones de número apuntadas) que conectaba con el antes (revuelta agermanada) y un largo después [II Germanía-Guerra de Sucesión-(fracasada) revolución burguesa], dentro de la dualidad litoral-interior que, según el profesor Reglá, caracterizaría a nuestra historia. Desde este punto de vista, entonces, si el fracaso de la revuelta de los artesanos a principios del Quinientos supuso “el triunfo del campo sobre la ciudad, del interior del país sobre las comarcas costeras [...], un siglo después, la expulsión de los moriscos podría considerarse como el movimiento inverso: el triunfo de la ciudad sobre el campo”. Y más aún: “la expulsión de los moriscos sancionaría la imposibilidad o el fracaso de una revolución agraria de signo burgués —como la Germanía fue el intento de una revolución burguesa en la ciudad— [...] En vez de ‘proletarizar’ al morisco, se

17. J. VIDAL, *Quand on brûlait les morisques (1544-1621)*, Nîmes, 1986, a partir de los fondos inquisitoriales del Archivo Histórico Nacional (Madrid) y de Cuenca, pero que realmente no añade nada nuevo a lo ya dicho por otros autores, como Mercedes GARCÍA-ARENAL en su *Inquisición y moriscos. Los procesos del tribunal de Cuenca*, Madrid, Siglo XXI, 1978. En cuanto a *Les Morisques et le racisme d'Etat* (París, 1992) de un para nosotros desconocido Rodrigo de ZAYAS, se trata de una voluminosa publicación (755 páginas), la mayor parte de la cual (desde la p. 305) la ocupa un Apéndice con documentos también traducidos al francés. Los 48 primeros de ellos conforman “la colección Holland”, pues fueron reunidos por Sir Richard Fox Vassal, segundo Lord Holland (1773-1840), mientras vivió en España por razones de salud, y fueron adquiridos por el propio autor en el año 1989 en una subasta de la firma londinense Sotheby's. El autor pretende una muy particular síntesis de historia de España (sin ahorrarse alguna alusión a Adán en el capítulo primero), pero el resultado es un conglomerado de tópicos y juicios tan arriesgados como, por ejemplo, el dar por hecho que “certains éléments essentiels de l'Etat totalitaire du type fasciste sont déjà présents dans l'Espagne des Rois Catholiques” (nota 140, p. 667). Con más recursos profesionales, en fin (aunque esto no sea un mérito en este caso), M. TEDESCHI no siempre identifica las opiniones de Dolores Bramón con las de Sánchez Albornoz o en otros tan simpatizantes como asegurar que, “especialmente después de la caída de Granada y hasta la expulsión de 1609, los musulmanes no tuvieron más alternativa que convertirse al cristianismo o sufrir prisión y tortura” (*Polémica y convivencia de las tres religiones*, Madrid, Mapfre, 1992, pp. 64-65).

18. Emilia SALVADOR ESTEBAN, *Felipe II y los moriscos valencianos. Las repercusiones de la revuelta granadina (1568-1570)*, Salamanca, Universidad de Valladolid (Cátedra “Felipe II”), 1988.

le expulsa. De esta manera, la aristocracia propietaria, que antes había contribuido decisivamente al fracaso de la Germanía, redondea su privilegiada situación socioeconómica mediante los bienes confiscados a los moriscos, los beneficios derivados de la cuestión de los censales y, en definitiva, de la repoblación de las tierras. Unos años después, el alzamiento de los campesinos del sur del país —la Segunda Germanía— plantea las reivindicaciones muy claras y prefigura el carácter eminentemente social de la guerra de Sucesión en Valencia [...]”¹⁹.

La explicación (con la que hoy estamos en frontal desacuerdo pero que, en el estado de la investigación a la sazón, resultaba una genial intuición o, si se prefiere así, una hipótesis muy atractiva) sería luego brillantemente desarrollada por Eugenio Císcar Pallarés en su tesis doctoral, publicada con el título *Tierra y señorío en el País Valenciano (1570-1620)*²⁰, en donde, con palabras muy parecidas a las anteriores, se defiende que, como consecuencia directa de la expulsión y la consiguiente “refeudalización” (concepto clave y polémico) que ésta comportaría aquí, “el campo valenciano será durante los siglos XVII y XVIII un hervidero de tensiones y conflictos sociales entre la nobleza señorial y sus vasallos, que se manifestará violentamente en la revuelta de 1693 en la zona sur [...], dará un implacable carácter de bello rustico a la Guerra de Sucesión, se multiplicarán de nuevo los pleitos entre ambas partes en la segunda mitad del siglo XVIII, ofrecerán importantes razones a los diputados valencianos en las Cortes de Cádiz para denostar el señorío como institución [...]”.

Casi medio siglo después de abierta esta línea de investigación, que pretendía “comprender” y no “condenar”, sí ha quedado, al menos, consolidada en la historiografía valenciana la idea de que la expulsión de los moriscos, lejos de ser una anécdota o mero episodio curioso, constituye, en efecto, un hito crucial en la historia del País Valenciano. Así se recogía recientemente, por ejemplo, en una magífica y muy sugerente síntesis de nuestra historia: “l’expulsió dels moriscos —escribe ahí A. Furió, un medievalista— constitueix un fet central en la història del país, una cesura brusca i capital que posa fi al model d’organització social del territori implantat després de la conquesta i fixa les bases de la societat valenciana moderna”²¹.

Pero el tema no está acabado, ni mucho menos. Hoy día se cuestiona el alcance exacto de la medida, su repercusión en la economía y sociedad valencianas, y se han desechado determinadas interpretaciones a este respecto, como esa famosa idea de la “refeudalización” subsiguiente a 1609. Otros aspectos, sobre todo referentes a la sociedad morisca (su organización y estructuración social y familiar, relaciones con los cristianos viejos, nivel de vida, etc.), permanecen aún bajo demasiadas sombras y todavía se discute sobre los verdaderos motivos de la expulsión (¿políticos, económicos, culturales?). Si, como decíamos, no ha lugar a elucubraciones sobre lo

19. J. REGLA, De la “advertencia preliminar a la segunda edición”, *op. cit.*

20. Del Cenía al Segura, Valencia, 1977. La cita siguiente corresponde a la p. 295.

21. Antoni FURIÓ, *Història del País Valencià*, València, Edicions “Alfons El Magnànim”, IVEI, 1995, p. 311.

que podría haber ocurrido, lo que en última instancia más interesa será explicar el alcance de la expulsión. Ahora bien, como también nos parece claro que la valoración de esas consecuencias estará en función de cuál sea el punto de partida que tomemos, proponemos un repaso a los estudios sobre los moriscos valencianos diferenciando esos dos momentos en íntima conexión, el antes y el después de 1609, comenzando por el principio con una breve incursión en el mudejarismo.

DE MUDÉJARES (¿LA “SOLUCIÓN”?) A MORISCOS (¿EL “PROBLEMA”?)

Según Márquez Villanueva, el “*problema* morisco” no sería sino una creación de “la España oficial” tras lo que él considera “la *solución* mudéjar”. Sus palabras concretas no dejan lugar a la duda sobre esta interpretación: “[...] abolida unilateral y violentamente la ‘solución’ mudéjar —escribe primero—, surge el ‘problema’ morisco”; y reitera más adelante: “Pero esa España que creó el problema morisco (el mudejarismo no era tal, sino una ‘solución’) y hubo de ‘resolverlo’ a su estilo no era ni más ni menos que la España ‘oficial’. Y los historiadores deben de comprender, de una vez para siempre, que la realidad española no se agotaba ni se definía en esa instancia limitada. Había en juego otra España, *dos* o muchas otras posibles Españas[...]”²².

En principio, esa propuesta de diferenciar también en este tema entre la “España oficial” y “la real” nos parece una precaución, más que aceptable, fundamental y, en consecuencia, con la que no sólo estamos de acuerdo sino que, por nuestra parte, venimos defendiendo algo muy parecido aunque no exactamente en esos términos. Como ya hemos escrito en otros sitios, a la hora de explicar las relaciones entre cristianos y musulmanes en la Península nos parece metodológica y conceptualmente muy conveniente distinguir entre un *plano institucional y secular de la represión* de otro al que podríamos denominar, con todas las matizaciones que sean necesarias, *el local y cotidiano de la convivencia*. Ciertamente encaja mal en este esquema la reciente teoría (que nos parece discutible y un punto tópica) de Mark D. Meyerson sobre los musulmanes valencianos durante el reinado de los Reyes Católicos, según la cual la política de la reina Isabel para con sus súbditos musulmanes, condicionada y predeterminada por su fanatismo religioso, sería en consecuencia mucho más intransigente que la de Fernando, quien antepondría el pragmatismo económico a otras consideraciones o prejuicios...²³.

Ahora bien, catalogar de “solución” la condición de mudéjar (frente al nuevo “problema morisco”) nos parece, cuando menos, una simplificación poco acertada y ni siquiera clarificadora de una cuestión que ha hecho correr mucha tinta en la historiografía valenciana, sobre todo desde los años 40 y 50 de este siglo cuando historiadores, entonces jóvenes aún, como Miguel Gual Camarena, Leopoldo Piles

22. En *op. cit.*, pp. 7 y 167, respectivamente.

23. M.D. MEYERSON, *Els musulmans de València en l'època de Ferran i Isabel. Entre la coexistència i la croada*, Valencia, IVEI “Alfons El Magnànim”, 1994 (ed. original en inglés, 1991).

Ros, Francisco Toca-Traver u Honorio García García rescataban de un olvido secular e interesado a estos *sarraïns* (según se les denominaba en la documentación histórica catalana) tal y como nos recordaba hace poco Pau Viciano en un premiado ensayo²⁴.

Siempre con el lejano (o no tan lejano) trasfondo de la tan famosa como estéril polémica Claudio Sánchez Albornoz-Américo Castro a la búsqueda de una inexistente esencia (o quintaesencia) española, en Valencia se ha discutido, y más que eso en ocasiones, acerca del “continuismo” en nuestra historia o la doble “ruptura” (de la que habla Pierre Guichard, por ejemplo y sobre todo) a raíz, primero, de la conquista musulmana en el 711 y, después, tras la conquista cristiana de Jaime I. No nos podemos detener aquí en esta discusión, aunque acaso tampoco mereciera la pena dedicarle más líneas a los esfuerzos de aficionados curiosos e intrigantes (con la colaboración de algún historiador poco devoto de Clío) empeñados en mantener una muy peculiar idiosincrasia cultural valenciana, por completo ajena (sobre todo en lo lingüístico) a la influencia catalana y que se remontaría en la noche de los tiempos a los iberos y ¡hasta al Paleolítico Superior! según algún arqueólogo que insiste en la valencianidad de las plaquetas parpallonenses... Sólo como único botón de muestra de estas atrabiliarias pretensiones extracientíficas, baste el juicio que merece a un autor tan poco sospechoso de parcialidad en el asunto, como es Álvaro Galmés de Fuentes, los denodados esfuerzos de Leopoldo Peñarroja Torrejón por demostrar la permanencia de mozárabes en Valencia durante los siglos de dominación musulmana (y, en consecuencia, la vigencia aquí de un romance valenciano antes de la conquista jaimina²⁵: “ Toda la obra que ahora analizo —dice el profesor Galmés— está basada en un prejuicio anticientífico, es decir, que el valenciano no representa una variedad lingüística del catalán”; y acaba con una conclusión igual de clara pero no más benévola: “el libro carece de valor científico objetivo, aunque se le ha querido rodear de un aparente rigor”.

Retomando el hilo de nuestra exposición para lo que ahora nos ocupa, la historiografía actual valenciana, en efecto, no aceptaría que la condición de mudéjar fuera una “solución” igual de satisfactoria para todos ni que, en consecuencia, tal situación quepa ser contrapuesta al “problema” morisco²⁶. Y es que, superados los tiempos en los que sólo interesaba aquella Valencia “hanseática”, en detrimento historiográfico de un país rural y campesino, se ha arrumbado el mito de la convi-

24. Pau VICIANO, *La temptació de la memòria*, València, Eliseu Climent Ed., 1995, pp. 171-172 (galardonado con el premio “Joan Fuster” de ensayo en la convocatoria de los XXIV “Premis Octubre” de 1995). También M. RUZAFÀ GARCÍA, «Los mudéjares valencianos en el siglo XV. Una perspectiva bibliográfica», *Actas del III Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 1986, pp. 291-303.

25. Nos referimos a la obra de L. PEÑARROJA, *El mozárabe de Valencia. (Nuevas cuestiones de fonología mozárabe)*, Madrid, Gredos, 1990. La crítica de A. GALMÉS en *Aljamía*, 4, 1992, pp. 62-63.

26. M.ª Luisa LEDESMA RUBIO mantiene algo parecido para Aragón (una pacífica coexistencia durante la época mudéjar, que se truncaría con la conversión de los moriscos) en «Los mudéjares aragoneses de la convivencia a la ruptura», *Destierros aragoneses. I: Judíos y moriscos*, Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”, 1988, pp. 171-188. Sin embargo, esta opinión no es exactamente la misma de, por ejemplo, Blanca BASAÑEZ VILLALUENGA en *La aljama sarracena de Huesca en el siglo XIV*, Barcelona, CSIC (Institución “Milà i Fontanals”), anejo 21 del *Anuario de Estudios Medievales*, 1989.

vencia ideal cristianos-mudéjares como otra de las creaciones imperecederas del Conquistador. Así, en su citada *Història del País Valencià*, A. Furió sintetiza perfectamente el proceso de discriminación de esta población, mayoritaria en el nuevo reino de la Corona catalano-aragonesa hasta el siglo XIV, que se iniciaría a raíz de la rebelión de Al-Azraq, aún no cumplidos los diez años desde la conquista, y una de cuyas consecuencias más notables sería el progresivo desplazamiento de estos musulmanes hacia las tierras del interior del país (lo que explica la distribución de la población morisca que ya conocemos). Ese mismo cambio (que llevó a Jaime I incluso a plantearse la expulsión de sus súbditos musulmanes) lo constata también Manuel Vte. Febrer Romaguera en la comunicación que presenta aquí: "Consideraciones jurídicas sobre las formas islámicas de explotación de la tierra mantenidas por los mudéjares valencianos", aspecto que estudia desde la perspectiva jurídica; sus alusiones ahí a los aparceros musulmanes (*exaricos*) se complementarían bien, por cierto, con las investigaciones al respecto del profesor Primitivo J. Pla Alberola sobre las alquerías de la baronía de Planes y, en general, del Condado de Cocentaina, para donde viene a demostrar cómo aunque algunos de estos contratos se mantienen tras el bautismo de los mudéjares con frecuencia derivarán en otros casos hacia relaciones enfitéuticas²⁷.

Ahora bien, "quant a la coexistència entre les tres comunitats —concluye prudentemente A. Furió, incluyendo en el debate a los judíos—, tan erroni seria exagerar-ne la convivència pacífica com accentuar-ne la intolerància i l'enfrontament permanent"... y esto pese a los esfuerzos de determinados personajes como San Vicente Ferrer, "notable instigador de la intolerància i la discriminació religioses"; de hecho —añade este autor—, la propia reiteración de medidas legislativas represoras y discriminatorias viene a ponernos sobre aviso de su sistemático incumplimiento²⁸.

Pero a la vez, por otra parte, la constatación de la ausencia en el País Valenciano bajomedieval (salvo a mediados del s. XIV, cuando las guerras de la Unión y contra Castilla) de significativas revoluciones sociales y *jacqueries*, como las datadas para esta época en otras zonas de Europa y aun en la propia Península Ibérica (así el caso de los "irmandiños" gallegos o los "remensas" catalanes), no permiten con-

27. Cfr. de P.J. PLA ALBEROLA, «Apuntes para el estudio de las rentas señoriales en el siglo XVI. Los pequeños señoríos del "Cuartel de las Montañas"», *Congreso Nacional Jerónimo Zurita. Su época y su escuela*, Zaragoza, Institución "Fernando el Católico", pp. 259-265; id., «Condiciones de tenencia de la tierra y jurisdicción en el siglo XVI valenciano. Hacia una tipificación de las alquerías moriscas», *La propiedad rústica en España y su influencia en la organización del espacio*, Alicante, 1981, pp. 53-63; id., «Acerca de los capítulos agrarios de los mudéjares valencianos los "capítols" de Catamarruc», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, Universidad de Alicante, 1983, pp. 119-138, o id., «Exáricos valencianos», *España y el Norte de África. Bases históricas de una relación fundamental*, Actas del Primer Congreso Hispano-Africano de las culturas mediterráneas "Fernando de los Ríos Urruti", 11-16 de junio de 1984, pp. 391-398.

28. A. FURIÓ, *op. cit.*, pp. 34-37, 128-129 y 145-147 (cits. de pp. 145 y 147). Esta última observación (sobre la reiteración de esa legislación represora) creemos que conviene tenerla muy presente para no sacar conclusiones precipitadas ante el título del, por lo demás magnífico, estudio de M.^a Teresa FERRER i MALLOL, *Els sarraïns de la Corona Catalano-Aragonesa en el segle XIV. Segregació i discriminació*, Barcelona, Institució "Milà i Fontanals" del CSIC (Anex. 16 al *Anuario de Estudios Medievales*), 1987.

cluir que nos hallemos ante una sociedad modélicamente pacífica sino, más bien, ocurre que aquí la conflictividad social se canalizaría a través de otras vías como son los litigios promovidos por universidades que aspiraban a trocar la dependencia jurisdiccional señorial por la de realengo, o los enfrentamientos (no sólo judiciales sino también con las armas en la mano) por la posesión del agua. Pero, sobre todo, la conflictividad social valenciana conocería dos motivaciones específicas: los seculares enfrentamientos señoriales (*bandositats*), que situaban nuestras tierras casi en un permanente estado de guerra interna, y precisamente las esporádicas reacciones violentas contra las dos minorías religiosas, judíos y musulmanes²⁹. En la comunicación que aporta aquí Juan Vte. García Marsilla («El papel y la seda. Auge y caída de dos industrias mudéjares en la Xàtiva medieval») encontramos un aliciente añadido, pero tampoco excepcional, en el asalto de 1286 a la morería de Xàtiva (la más poblada del reino, a la sazón): en aquella ocasión se trataba también de arrebatar a los musulmanes el monopolio en la fabricación de papel y hasta el propio baile local, Jaume Miralles, participó en la algarada por lo que fue luego multado acusado de robo.

La interpretación de estas, ya de por sí, complejas relaciones se ve afectada por una disyuntiva, más o menos explícita pero difícilmente soslayable y que, desde luego, nos vuelve a salir al paso al tratar de los moriscos; a saber: ¿pesaban en dichas relaciones, más la condición de clase —que identificaría a musulmanes con la mayor parte de la población cristiana vieja— o, por el contrario, las netas diferencias religiosas entre unos y otros (así como con los judíos) constituirían un abismo insalvable?: “Crec —responde D. Bramón— que el fet religiós... fou un intermediari, un instrument, una excusa, si es vol —amb una importància i un caràcter específics—, per a resoldre uns problemes essencialment econòmics i socials”; y, con más contundencia y claridad, escribe F. García-Oliver: “homens i dones de camp, moros i cristians, presentaven més concomitances i punts de contacte del que generalment s'accepta. La insistència sobre l'antagonisme religiós i la barrera lingüística han traçat un abisme entre ambdós col·lectius que, potser, no siga més que un miratge de la literatura contemporània i un reflex de la ideologia eclesiàstica dominant [...]”. Y concluye: “Però, fidels de Crist o de Mahoma, tots eren pagesos”³⁰. Sin duda, por cierto, que ésta no sería tampoco la respuesta del historiador si su información procediera exclusivamente de fuentes literarias (aljamiadas o no) de carácter jurídico o religioso...

29. F. GARCÍA-OLIVER, *op. cit.*, 92-93; A. FURIÓ, *op. cit.*, 143-145. También Dolors BRAMÓN, *Contra moros i jueus (Formació i estratègia d'unes discriminacions al País Valencià)*, València, Eliseu Climent Ed., 1981 y, más recientemente, el n.º 1 de *Revista d'Història Medieval* (marzo de 1990), que edita el Departament d'Història Medieval de la Universitat de València, dedica su dossier, muy interesante, a la «Violència i marginació en la societat medieval».

30. D. BRAMÓN, *Contra moros...*, p. 32, y F. GARCÍA-OLIVER, *op. cit.*, pp. 57-58. La opinión de Miguel Ángel LADERO QUESADA (quizás pensando más en “sus” mudéjares castellanos) es diferente “Siempre hubo diferencias —escribe— entre lo que las leyes mandaban y lo que disponía la realidad cotidiana. Pero cuando se impone a un grupo, en virtud de principios religioso-políticos, una serie de estigmas en sus nombres, vestidos, viviendas, actividades [...], entonces hay que imaginar una minoría sujeta a marginación y, en muchos casos, a opresión o rechazo, sean cuales fueren los contactos de hecho con los cristianos, o las idealizaciones que se han elaborado en tiempos recientes” («Los mudéjares», *XX Siglos*, 19, 1994, pp. 47-57, cit. de p. 56).

Mientras tanto, debemos insistir en la necesidad de insertar en su contexto histórico el estudio de estas minorías (para huir del tópico o la mera tautología, decíamos) y en ello coincide E. Guinot, quien echa "a faltar el hilo conductor que marque la evolución en la larga duración de la sociedad mudéjar valenciana"³¹. Reflexionando aquí sobre la renta feudal mudéjar, el autor parte de la base de que hay que tener en cuenta el diferente origen de las diversas aljamas valencianas, de modo que resulta bastante problemático generalizar. Con todo, llega a la conclusión de que efectivamente perviven algunas características de la época musulmana tras la conquista cristiana, pero progresivamente se van introduciendo modificaciones (otra vez se dejan notar aquí las consecuencias de la rebelión de Al-Azraq) con un denominador común: el diferente tratamiento fiscal para cristianos y musulmanes, en detrimento de estos últimos, sobre los que recaería la obligación de determinadas prestaciones personales (*çofras*) de las que permanecerían libres los cristianos, por más que su cuantía económica —y en esto hay coincidencia— no parece que fuera muy gravosa.

El camino, pues, son las monografías locales y temáticas. A medida que vamos disponiendo de más de ellas nuestro conocimiento se enriquece y se matizan muchas de las ideas vigentes. Por ejemplo, hablando de la situación económico-social de los mudéjares, es claro que la tierra era la principal fuente de riqueza, pero va cobrando su justa medida la importancia de otras actividades económicas, como el comercio o la artesanía, por ejemplo, hasta el punto de que A. Furió plantea la hipótesis de si la animadversión de los "agermanats" para con los mudéjares (traducida en los bautismos masivos forzados) no obedecería a razones de competencia económica, y C. Gracia recuerda que durante los siglos XIV y XV tanto la carpintería como la cerámica (empezando por las famosas producciones de Paterna y Manises) eran actividades artesanales en manos de musulmanes³².

Precisamente en esta reunión contamos con dos magníficas aportaciones al respecto: la ya citada de Juan Vte. García Marsilla sobre la fabricación de papel y seda en la morería de Xàtiva (sectores —se explica ahí— que conocerían una evolución casi contrapuesta) y la de Joaquín Aparici Martí sobre la «Actividad artesanal de los musulmanes segorbinos en la primera mitad del siglo XV», en donde, basándose fundamentalmente en protocolos notariales y siguiendo un método prosopográfico, pone de manifiesto cómo algunas de esas actividades artesanales (así la alfarería y gran parte de la herrería) estaban en manos de musulmanes, mientras en otras

31. E. GUINOT, «Los mudéjares de la Valencia medieval renta y señorío», *Àreas (Revista de Ciències Socials)*, 14 (monográfico sobre *Moros, Mudéjares, Moriscos*), 1992, pp. 29-47, cit. de p. 29.

32. A. FURIÓ, *op. cit.*, pp. 241-242; Carmen GRACIA, *Història de l'art valencià*, València, IVEI, 1995, pp. 117-122. Cfr. al respecto las *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 1993, las distintas colaboraciones en la sugerente obra colectiva *L'univers dels proboms (Perfil social a la València baix-medieval)*, València, Eliseu Climent Ed., 1995, y el dossier coordinado por F. GARCÍA-OLIVER (sobre «Jueus, conversos i cristians mons en contacte») en el n.º 4 de *Revista d'Història Medieval* (València, 1993) que edita el Departament d'Història Medieval de la Universitat de València. En cuanto a las relaciones entre moriscos y "agermanats" es un tema en el que habría que profundizar mucho más tras el estudio pionero de E. CÍSCAR PALLARÉS y R. GARCÍA-CÁRCEL, *Moriscos i agermanats*, València, L'Estel, 1974.

(como el tejido de paños de lana, pero no en los de lino ni en el tintado) serían progresivamente desplazados por los cristianos. Y añade otra conclusión que también nos parece importante retener: la evidencia de que algunos artesanos mudéjares segorbinos completaban su renta doméstica con ingresos procedentes de una agricultura que, en términos actuales, podríamos denominar “a tiempo parcial”.

En definitiva, pues, si no parece procedente ahondar en la separación entre mudéjares y moriscos, mucho menos oportuno resulta contraponer ambas situaciones en términos de solución y problema respectivamente. A este respecto, E. Belenguer y A. Casals lamentaban con razón el divorcio entre medievalistas y modernistas³³ y Manuel Ruzafa García, precisamente en la comunicación que presenta aquí mismo («En la morería de Valencia. La última sociedad mudéjar»), aboga por no levantar una barrera cronológica que separe a los musulmanes valencianos antes y después de su bautismo forzoso. Estamos de acuerdo con ellos y, sin duda, ellos también lo estarán con nosotros en que esta consideración no debe hacernos olvidar el hecho obvio de que, desde el momento del bautismo, los mudéjares pasaban a ser oficialmente cristianos y, en consecuencia, su palmaria apostasía entraba ya de lleno en la jurisdicción del Santo Oficio. Pocas más cosas, y no es que ésta fuera precisamente anecdótica, podían hacer cambiar unas gotas de agua bendita.

LOS MORISCOS VALENCIANOS (1525-1609)

La historiografía valenciana, como decimos, se ha venido preocupando más hasta ahora de las consecuencias de la expulsión que de la propia situación anterior a 1609. Tal desajuste no sería legítimo atribuirlo, desde luego, al legado de Reglà sino que más bien podría responder, en nuestra opinión, al hecho cierto de que las huellas moriscas son menos en la documentación “oficial” que en protocolos notariales, pleitos, libros de cuentas y actas municipales, fondos inquisitoriales y demás fuentes alternativas de reciente uso ordinario. Ello, como no podía ser de otra manera, ha generado el consecuente vacío en nuestra comprensión de lo que realmente significaban aquí los devotos de Alá (vacío que sólo muy lentamente se está recuperando y, en cualquier caso, nos da la impresión de que se hace a ritmo más lento que en otros ámbitos, como en Andalucía por ejemplo) e inevitablemente, a la vez, condiciona nuestras valoraciones sobre el verdadero alcance de la expulsión.

A los moriscos valencianos, en efecto, se les ha llegado a comparar en algún momento con los siervos de la gleba (lo que, por cierto, también resulta incompatible con la movilidad social y geográfica que las recientes investigaciones coinciden en señalar tanto en ellos como ya también entre los mudéjares); se les ha catalogado así mismo de “subproletariado rural” y hasta de ser una especie de esquirols, de manera que globalmente, según estos puntos de vista, constituirían una rémora para la modernización económica del país. Su expulsión, en conse-

33. E. BELENGUER y A. CASALS, «Las Germanías del reino de Valencia», en *Historia del pueblo valenciano*, Valencia, Levante EMV, 1988, II, pp. 373-391.

cuencia, resultaba así una medida drástica y cruel, pero necesaria para esa modernización. Seguramente el discurso nos resulte hoy en día familiar, quinientos años después, con otros protagonistas...

Císcar Pallarés, en su ya citado *Tierra y señorío...*, defendía que la expulsión de aquellos vasallos mayoritariamente enfiteutas era la única posibilidad que se brindaba a la nobleza valenciana para actualizar unas rentas fijas y, en consecuencia, cada vez más afectadas a la baja por la inflación galopante del Quinientos (la "revolución de los precios"); se trataría con ello, en definitiva, de facilitar una especie de borrón y cuenta nueva ante «La situación económica de la nobleza valenciana en vísperas de la expulsión de los moriscos», título éste de un artículo posterior de James Casey³⁴ en el que se demostraba, con unos cuantos ejemplos concretos (el del duque de Gandía entre ellos), que esa situación era efectivamente muy crítica.

En contra de esta opinión de Císcar, sin embargo, nosotros mismos hemos intentado explicar³⁵, en primer lugar, que aunque efectivamente muchas de esas haciendas nobiliarias estaban antes de 1609 en bancarrota, o muy cerca de ella, no solamente no se tuvo para nada en cuenta la opinión de dichos nobles a la hora de firmar el decreto de expulsión (y ni siquiera se le consultó al mismísimo Consejo de Aragón, con ser el asunto un problema fundamentalmente valenciano) sino que cuando éstos se enteraron de la existencia de tal decreto (sólo semanas antes antes de que comenzara a aplicarse) reaccionaron en contra de él, de forma verdaderamente patética, con toda la virulencia de que era capaz una nobleza tan sumisa como la valenciana (con el duque de Gandía a la cabeza, el primero de aquellos nobles en rentas, dignidades y, sobre todo, en espíritu servil). Pero es que además, en segundo lugar, estamos convencidos de que la expulsión no benefició a la nobleza valenciana, ni mucho menos, en contra de lo que constituía el núcleo central de dicha tesis.

Por esta vía, pues, no nos parecen convincentes las motivaciones de índole económica que se aducen para explicar la expulsión como pretendida alternativa actualizada frente a aquellos argumentos tradicionales que remitían a la unidad de la fe católica y de la patria española, conceptos ambos considerados sagrados e inseparables. Esa misma literatura clásica (incluyendo aquí la creación literaria, con los locuaces perros cervantinos a la cabeza) insistía como un lugar común en el peligro musulmán que representaban los moriscos, no ya sólo desde el punto de vista político, en cuanto que quintacolumnistas de los turcos, sino también económico por su supuesta austeridad vital (cuando no miserable tacañería) y su mayor crecimiento demográfico al no conocer el celibato religioso ni participar los varones en las levas imperiales y migraciones americanas, junto con la precocidad nupcial de las moriscas (y todo esto sin entrar a valorar una atribuida como innata inclinación lujuriosa tomada de los cuentos de Sherezade).

En cuanto a la primera de esas amenazas (**el peligro político morisco**, que luego sería una de las razones aducidas como justificación en el propio bando de expulsión;

34. En *Homenaje al Dr. D. Juan Reglá*, Universidad de Valencia, I, 1975, pp. 515-525.

35. Cfr. S. LA PARRA LÓPEZ, *Los Borja y los moriscos. (Repobladores y "terratenientes" en la Huerta de Gandía tras la expulsión de 1609)*, Valencia, IVEI "Alfons El Magnànim", 1992.

la otra era su apostasía pertinaz) las torres vigías que aún jalonan gran parte del litoral valenciano, como la constancia permanente en los libros de cuentas municipales de los gastos por la guarda de la mar en las poblaciones costeras, son evidencias manifiestas del temor (real o alimentado interesadamente por la propaganda oficial, diferenciación no baladí) que inspiraba a los contemporáneos la presencia literal de “moros en la costa”. El propio abad de Valldigna, no un cualquiera, reconocía abiertamente en carta a los inquisidores de Valencia en 1542 que [...] *en este valle y tierra deste Abbadiallo de Nuestra Señora de Valldigna siempre bivimos con algún temor de los moros de la mar [...]*³⁶. Los cronistas coetáneos, por su parte, dan igualmente cumplida cuenta de estos ataques puntuales y localizados, en especial Diago y Juan Bta. Perales metido en la faena de continuar las *Décadas...* de Escolano³⁷, y el asunto lo estudió Sebastián García Martínez³⁸, cuya prematura desaparición siempre lamentaremos.

La manipulación de este temor por parte de los poderes oficiales, exagerando los peligros que pudieran llegar desde el mar, es algo que nos parece evidente y que no deberíamos echar en saco roto. En ello insiste de forma genérica Márquez Villanueva, por ejemplo, y vienen a coincidir con esta apreciación los estudios, ya sobre el caso concreto valenciano, de Francisco Requena Amoraga en su tesis de licenciatura inédita o de Antonio Sánchez-Gijón en el que seguramente sea el último de los libros sobre este tema publicados en Valencia, donde se minimiza el verdadero peligro que los moriscos pudieran representar a tenor de las armas a su disposición³⁹. Nosotros mismos podemos aportar uno de los ejemplos concretos quizás más claros (con elocuentes matices en los que no podemos detenernos aquí) de esa flagrante manipulación cuando, nada más tomar posesión del ducado de Gandía, San Francisco de Borja se empeñó en construir un nuevo recinto amurallado para su ciudad exigiendo la colaboración desinteresada en la obra de sus vecinos vasallos⁴⁰.

36. Cit. por P. BORONAT, *op. cit.*, tomo I, p. 279, nota 13.

37. Fr. Francisco DIAGO, O.P., *Apuntamientos recogidos por... para continuar los anales del Reyno de Valencia desde el rey Pedro III hasta Felipe II*, en ed. por Acción Bibliográfica Valenciana, Valencia, I 1936-1942, II, 1946 y Juan Bta. PERALES, Continuación de las *Décadas de la Historia de la Insigne y Coronada Ciudad y Reino de Valencia por el licenciado Gaspar Escolano...*, Valencia, Terraza, Aliena y Compañía Editores, 3 vols., I: 1878, II: 1879 y III: 1880, en donde (vol. III, p. 612) resume este peligro refiriéndose a España como “nación altamente católica”, la cual “podía ser atacada e invadida por los sectarios de Mahoma con más facilidad que otras naciones porque ni en aquéllas había poblaciones de moros enemigos del país, ni se hallaban tan próximas como la nuestra a las costas de África”.

38. Cfr. su «Bandolerismo, piratería y control de moriscos en Valencia durante el reinado de Felipe II», *Estudis*, 1, 1972, pp. 85-167, luego ampliado como libro en *Bandolers, corsaris i moriscos*, Valencia, Tres i Quatre Ed., 1980.

39. Según Márquez Villanueva, quien se basa para esto en las investigaciones de Andrew Hess “tanto turcos como españoles sabían muy bien que la invasión de la Península ofrecía insuperables dificultades de orden técnico y nunca fue contemplada seriamente ni aun bajo el auge del poder naval otomano” (*op. cit.*, p. 263). Cfr. F. REQUENA, *La defensa de las costas valencianas en la época de los Austrias. Una contribución al estudio de la historia del Mediterráneo durante los siglos XVI y XVII*, Universidad de Alicante, 1990 y A. SÁNCHEZ-GIJÓN, *Defensa de costas en el reino de Valencia*, Valencia, Consell Valencià de Cultura (Generalitat Valenciana), 1996, en concreto pp. 90 y 143.

40. Cfr. nuestra colaboración (en prensa) sobre «Francisco de Borja, duque antes que santo» en el *Simposi Internacional sobre els Borja: L'Europa renaixentista*, organizado por la “Fundació Ausiàs March” y celebrado en Valencia del 25 al 29 de octubre de 1994.

Sea como quiera, en fin, lo cierto es que esa temida convivencia turcos-moriscos peninsulares nunca fue efectiva y, de hecho, si los valencianos siempre estuvieron dispuestos a emprender negocios comerciales con granadinos (como se recoge precisamente en la comunicación que trae aquí Germán Navarro Espinach sobre «Los valencianos y la seda del reino de Granada a principios del Cuatrocientos») nuestros moriscos no mostraron la misma disponibilidad ante la rebelión de sus correligionarios andaluces en la Navidad de 1568.

En cuanto a las advertencias protomalthusianas implícitas en el peligro derivado del mayor crecimiento demográfico de los moriscos, que reiteraban los autores coetáneos como Aznar Cardona, Jaime Bleda o Damián Fonseca, tampoco las investigaciones modernas lo ratifican, en contra de lo que sí admitía Lapeyre. Los profesores Carrasco y Vincent han cuestionado esa supuesta mayor fertilidad morisca (llegando a la conclusión, a partir de fuentes inquisitoriales, de que su crecimiento demográfico no debía ser sustancialmente distinto al de los cristianos viejos) y aún, según James Casey, «lejos de ser apreciablemente más fértiles que los cristianos, los moriscos parecen, si acaso, haberlo sido menos»⁴¹. Con todo, como ha denunciado certeramente el profesor Chacón Jiménez, resulta aún del todo insuficiente lo que al día de hoy conocemos sobre la estructura familiar y hábitos demográficos de los moriscos, aunque lo que se vislumbra es una tendencia secular hacia la familia nuclear en detrimento de la familia extensa o el linaje tradicional musulmán, de cuya vigencia en otro tiempo dan testimonio los numerosos topónimos valencianos encabezados por el prefijo Beni⁴².

Esta evolución, por su parte, se traduciría en una determinada tipología de las viviendas, cada vez más parecidas también a las cristianas, cuyo estudio arqueológico prácticamente ha iniciado entre nosotros André Bazzana⁴³. Son necesarias, de todas formas, muchas más excavaciones sistemáticas, cuyas conclusiones creemos

41. R. CARRASCO y B. VINCENT, «Amours et mariage chez les morisques au XVI^e siècle», *Amours légitimes, amours illégitimes en Espagne (XVI^e-XVII^e siècles)*, París, 1985, pp. 133-150 (hay traducción al castellano en B. VINCENT, «Amor y matrimonio entre los moriscos», en *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1987, pp. 47-71), y J. CASEY, «Los moriscos y el desdoblamiento de Valencia», en J.H. ELLIOTT (ed.), *Poder y sociedad en la España de los Austrias*, Crítica, Barcelona, 1982, pp. 224-247 (cit. de p. 238) (ed. original en inglés, 1971).

42. El campo de la toponimia árabe es uno de los que más se ha prestado al intrusismo, con las lamentables consecuencias científicas que cabría esperar y de las que en Valencia disponemos de eximios ejemplos, que no merece la pena recordar sino olvidar cuanto antes. Seguramente nos habríamos ahorrado muchas de estas intromisiones vandálicas de haber tenido continuidad institucional la meritoria labor de Ambrosio Huici Miranda, pero lo cierto es que hasta hace poco incomprensiblemente la Universidad de Valencia no contaba con una cátedra de Árabe, hoy, por fin, más que dignamente cubierta por la profesora Carmen BARCELÓ TORRES, cuya labor de clarificación en este terreno queda bien patente en trabajos como *Minorías islámicas en el País Valenciano. Historia y dialecto*, Valencia, Universidad de Valencia e Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1984 (que es un resumen de su tesis doctoral, leída en 1982) o *Toponimia arábiga del País Valencià. Alquerías i castells*, Canals, 1982. Igualmente los de Ana LABARTA, como *La onomástica de los moriscos valencianos*, Madrid, CSIC, 1987, o «Cuentas del tendero morisco Gerónimo Hoix (Gandía, 1587)», *Al-Qantara (Revista de Estudios Árabes)*, III-1 y 2, 1982, pp. 135-171.

43. Cfr. A. BAZZANA, «La maison morisque de la région Valence-Alicante», en *Les morisques et leur temps*, París, Éditions du CNRS, 1983, pp. 313-331.

que se podrían ir completando, a falta de otras fuentes escritas, con las de origen jurídico y notarial sobre todo.

Vamos conociendo poco a poco mejor, aunque no falte aquí tampoco la discrepancia, lo relativo al **nivel de vida de los moriscos**. En un artículo extraordinariamente sugerente del profesor Manuel Ardit, con cierta dosis de provocación reconocida recientemente por su propio autor⁴⁴, se defendía que los moriscos valencianos no constituían solamente una minoría discriminada social y políticamente sino también en el terreno económico, relegada como estaba al cultivo de las peores tierras hacia el interior del país, en explotaciones sensiblemente más pequeñas por término medio que las de los cristianos y, además, mucho más fragmentadas. Este trabajo de investigación, verdaderamente ímprobo, se basaba en el estudio de las series de diezmos custodiadas en el entonces incomodísimo archivo de la catedral de Valencia y, de acuerdo con tal información, se venía a demostrar que precisamente las zonas ocupadas por los moriscos resultaban ser luego también las que experimentaban un menor crecimiento después de 1609, lo cual probaba, no precisamente que los moriscos se conformaran con menos o que fueran más vagos (como proclamaba Aznar Cardona), sino que sus tierras eran efectivamente peores.

Que la agricultura constituía la principal ocupación económica y la más importante fuente de riqueza para esta minoría es algo conocido y recientemente ratificado por Stephen Haliczzer con los siguientes datos sobre la ocupación de aquella población activa: tan sólo el 8,8 % de los moriscos juzgados por el tribunal inquisitorial de Valencia eran mercaderes (incluyendo ahí trajineros y pequeños tenderos), los artesanos no llegaban a la quinta parte de ellos con un 19,2 %, mientras el 64,9 % restante se dedicaba al trabajo de la tierra, aclarándonos el autor que “casi todos estos campesinos eran absolutamente pobres”⁴⁵.

Abundando en este hilo argumental, por otro lado, el menor tamaño de las explotaciones agrarias moriscas y su mayor parcelación (a veces en terrazgos minúsculos), ya lo puso de manifiesto Adelina Bataller en un trabajo pionero limitado a las tierras regadas por el Vernissa (en la huerta de Gandía) y que, incomprensiblemente, sólo desde hace poco ha tenido continuidad en otras investigaciones que, en efecto, confirman esta característica⁴⁶.

En vista de todo esto, pues, la dicha tesis de M. Ardit no sólo no carece de fundamento sino que parece incontrovertible. El caso del marquesado de Elche, empero, es reconocido por él mismo como una excepción, pues Joaquín Serrano Jaén

44. M. ARDIT LUCAS, «Expulsió dels moriscos i creixement agrari al País Valencià», *Afers*, 5-6, 1988, pp. 273-316; ese reconocimiento al que nos referimos lo hace el autor en el Prólogo a Antoni GRAU ESCRIBUELA, *Benaguasil durant l'Antic Règim. Notes per a un estudi històric (segles XVI-XVIII)*, Valencia, Ayuntamiento de Benaguasil, 1995.

45. S. HALICZZER, *Inquisición y sociedad en el reino de Valencia (1478-1834)*, Valencia, IVEI, 1993 (original, en inglés, 1990), cit de p. 427.

46. A. BATALLER BATALLER, «La expulsión de los moriscos: su repercusión en la propiedad y la población en la zona de los riegos del Vernisa», *Saitabi*, X, 1960, pp. 81-100. Conclusiones similares en estudios posteriores sobre otros ámbitos se recogen en M. ARDIT LUCAS, «Els moriscos valencians. Una reflexió (parcialment) alternativa», en *L'expulsió dels moriscos. Conseqüències...*, pp. 72-85; y del mismo autor, *Els homes i la terra...*, en especial vol. I, pp. 175-215.

(quien lo ha estudiado hace poco muy brillantemente) constata que estos moriscos “no eren en absolut un grup marginal ni demogràficament ni socialment, ni des del punto de vista de la propietat i la producció agrària. Conreaven bones terres, que eixamplaren i capitalitzaren [...]”, de manera que hacia 1609 la morería ilicitana abarcaba 1/6 del término municipal y sus moriscos controlaban hasta 1/4 de la tierra de labor, en la que cultivaban, por este orden, olivos, cereales y barrilla para jabón, siendo el viñedo escaso y limitado al autoconsumo⁴⁷. En el caso de la huerta de Gandía, que hemos tenido oportunidad de estudiar nosotros mismos, tampoco creemos que los vasallos moriscos de los Borja cultivaran las peores tierras precisamente; y no sólo eso sino que tanto el cultivo de la caña dulce (*canyamel*) como la producción de azúcar en ingenios y trapiches serían dos actividades económicas tan estrechamente vinculadas a esta mano de obra (y la prosperidad de la familia ducal a ellas) que a partir de 1609 el edulcorante entra en una crisis irreversible en estas tierras y los Borja nunca recuperarían ya su antiguo esplendor⁴⁸. Pau Ferrer Naranjo, en su tesis doctoral de hace unos años pero que incomprensiblemente sigue inédita⁴⁹, reseñó una capacidad de iniciativa económica entre los moriscos valencianos habitantes en realengos que tampoco nos casa bien con esa imagen marginal y depauperada. Lamentablemente, en fin, al día de la fecha carecemos aún del estudio global sobre el ducado de Segorbe que, siquiera sea por razón del gran número de estos vasallos que acogía el señorío, nos parece una pieza fundamental para completar nuestra visión sobre los moriscos valencianos⁵⁰.

Pero, más allá de los casos concretos (y todos ellos no pueden ser excepcionales), añadiríamos algunas matizaciones u objeciones de carácter más general a propósito de esa teoría que ve a los moriscos como minoría marginada también económicamente y que se podrían sintetizar en estas dos fundamentalmente: por una parte, en primer lugar, que la agricultura fuera la principal ocupación económica de los moriscos no implica que la renta doméstica de éstos dependiera enteramente de la tierra; antes bien, estamos convencidos de que sus ingresos familiares se complementaban en muchos casos con otras actividades económicas, digamos extra-agrarias (entre las que la cría especializada de ganado no sería la menos importante en la huerta de Gandía que nosotros hemos estudiado), y que naturalmente no se pueden deducir de las series de diezmos. Nuestro convencimiento no se fundamenta en la mera intuición sino en contratos de diversos arrendamientos vistos entre los proto-

47. J. SERRANO, «La comunitat morisca del raval d'Elx a la vigília de la seua expulsió (1600-1609)», *Estudis d'Història Agrària*, 9, 1992, pp. 7-39, cit. de p. 8. Id., *De patricis a burgesos. Les transformacions d'una oligarquia terratinent; Elx, 1600-1855*, Alacant, Institut de Cultura “Juan Gil-Albert”-Ajuntament d'Elx, 1995.

48. Cfr. nuestro trabajo «Un paisaje singular: Borjas, azúcar y moriscos en la huerta de Gandía», presentado al *Quinto Seminario Internacional sobre la caña de azúcar*, celebrado en Motril en septiembre de 1993, en *Paisajes del azúcar*, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1995, pp. 117-171.

49. P. FERRER NARANJO, *Los moriscos de la Corona de Aragón. La propiedad morisca en los realengos de Valencia en 1609*, Barcelona, 1981, 3 vols.

50. De ninguna manera podemos considerar que llenen este hueco, ni aun que contribuyan a paliarlo significativamente, los dos volúmenes de L. PEÑARROJA TORREJÓN sobre *Moriscos y repobladores en el Reino de Valencia La Vall d'Uxó [sic] (1525-1625)*, Valencia, Del Cenía al Segura, 1984.

colos de notarios, determinados servicios (más o menos importantes) prestados por moriscos al municipio y lo que, además, se puede deducir en buena lógica a partir de dotes nupciales, embargos en casas de moriscos por deudas o algunos otros inventarios, así como también en declaraciones realizadas con motivo de visitas inquisitoriales, fuentes todas éstas que hacen patente un nivel de vida, no diremos alto, pero sí incompatible con la mísera cantidad de tierra de la que tenemos constancia fehaciente en muchos de esos casos. En definitiva, dicho con palabras de Rafael Carrasco deducidas de la documentación inquisitorial, también nosotros “pensamos, pues, que se debe revisar la vieja idea según la cual los moriscos valencianos eran en su inmensa mayoría campesinos sumisos y muertos de hambre”; y añade prudentemente: “Sin caer no obstante en la exageración inversa”⁵¹.

La segunda de estas dos objeciones nuestras anunciadas se refiere al vicio de comparar, según suele hacerse en este punto, las posesiones agrarias respectivas de cristianos y moriscos como si en ambos casos se tratara de grupos sociales homogéneos cuando, desde luego, ni mucho menos lo eran. No necesita de ninguna aclaración la evidencia de las diferencias sociales entre los cristianos viejos, por más que el poeta se consolara proclamando la igualdad de todos ante la muerte. Con esta consideración por delante, entonces, pediríamos que se nos demuestre que la condición social media de los moriscos valencianos resultaba sustancialmente distinta a la de la mayor parte de la población cristiana vieja, pues tenemos nuestras muy serias dudas sobre que eso fuera realmente así.

Pero tampoco los moriscos eran un grupo homogéneo, como bien recoge A. Furió en su citada síntesis sobre la historia del País Valenciano⁵²), aunque esto no haya sido para muchos tan evidente y de hecho se haya cuestionado, de manera que hasta hace poco no se ha empezado a hablar entre nosotros de una elite morisca valenciana salvo para alguna excepción como los famosos Abenamir de Benaguasil. En este sentido, no cabe duda de que las diferencias sociales entre la población cristiana (pensemos, por ejemplo, en la distancia que separara al duque de Gandía de su último vasallo) serían mayores que entre los moriscos y es obvio que los Baya Malluix o los Ripoll Tacany de la Vallidigna, los Sarrià de Elche, los Xep de Benirredrà, los Nayar de L'Alcudia o los mismos Abenamir, entre otras familias

51. R. CARRASCO, «Historia de una represión. Los moriscos y la Inquisición en Valencia 1566-1620», *Áreas (Revista de Ciencias Sociales)*, 9, 1988, pp. 25-50, cit. de pp. 45-46.

52. Los moriscos, se lee aquí, “no formaven un bloc homogeni ni geogràficament ni socialment” (*Història del País Valencià*, p. 307). Otra cosa sería, empero, como ha aventurado algún historiador, la existencia de diferencias significativas en el terreno de la concepción religiosa, donde efectivamente parece abrumador aquí el seguimiento del “maliqueísmo” (cfr. Louis CARDAILLAC, *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid, FCE, 1979, ed. original en francés, 1977, o Alfonso CARMONA GONZÁLEZ, «Textos jurídico-religiosos islámicos de las épocas mudéjar y morisca», *Áreas (Revista de Ciencias Sociales)*, 14, 1992, pp. 15-26. Ahora bien, tampoco faltaron en Al-Andalus opiniones heterodoxas, como la del valenciano Ibn al-Abbâr o el no menos ilustre Ibn Hazm refugiado en Xàtiva en el s. XI (Carmen BARCELÓ TORRES, «La Inquisició i els moriscos», *Debats*, 2/3, 1982, pp. 18-24). HALICZER, por su parte (*op. cit.*, p. 422) concluye que los moriscos valencianos habían dejado de ser un grupo monolítico en su adhesión inquebrantable al islamismo, apoyándose en el hecho de que de los 1.681 juzgados por el tribunal valenciano entre 1580 y 1615 más de la mitad (el 52,2 %) se mostró dispuesta a colaborar con el Santo Oficio frente a la contumacia de “sólo” el 40 % de ellos.

conocidas, no se podrían comparar, desde luego, a los Borja, los Aragón, los Ponce de León o a los Sandoval y Rojas, ni aun a pesar de que algunos de estos linajes recurrieran a falsificar su abolengo para que pareciera más rancio.

En Elche, concretamente, si nos consta que en 1565, por ejemplo, tan sólo once familias moriscas concentraban hasta el 63 % de las 5.151 arrobas de aceite producidas en total⁵³ y este mismo autor (J. Serrano) señala como prácticas usuales de los Bensuar, Satdini, los Sarrià y demás oligarcas moriscos ilícitanos conocidos la diversificación de sus negocios (siempre en torno a la producción agraria), la endogamia entre ellos, su participación en altos cargos de la aljama y la costumbre de dejar mandas testamentarias para misas y obras pías...

Pues bien, desde hace poco Eugenio Císcar insiste en demostrar, y lo hace manejando fuentes jurídicas sobre todo, que el caso de Elche no es único en este punto; que, en efecto, existía una oligarquía morisca valenciana, posiblemente —añadiríamos— no tan poderosa ni integrada como la andaluza de la que nos habla Enrique Soria Mesa en un —para nosotros sorprendente— trabajo reciente⁵⁴. Y, así, junto a las características anteriormente señaladas para el caso de Elche, Císcar observa que estos “potentados” moriscos, cuya representatividad numérica no se atreve a cuantificar, solían disponer de gran liquidez monetaria (sin duda porque gran parte de su patrimonio era en metálico contante y sonante); no es raro tampoco verlos asociados en empresas junto a cristianos; efectivamente participaban en negocios ganaderos, además de mercantiles y, en general, nos los retrata como “una burguesía rural, de pequeños y medianos comerciantes, de propietarios de tierra, con holgura y solvencia económica, de reducidas dimensiones numéricas, que actúa muchas veces con su homónima cristiana (aunque en un plano menor) en los negocios que más fácilmente generaban acumulación de beneficios y enriquecimiento propio”⁵⁵.

Álvaro Galmés, en una reciente publicación (concebida con cierto ánimo polémico, como ahora veremos), se suma a esta reivindicación de una elite morisca, no ya sólo, o tanto, en sentido económico-social (que también) sino en el aspecto cultural. Apoyándose, además de su investigación propia, en trabajos tan interesantes como el del P. Francisco de Borja de Medina sobre el clero de origen morisco o los

53. Joaquín SERRANO JAÉN, «Desenvolupament i destrucció d'una minoria els moriscos al senyoriu d'Elx», *Recerques (Història, Economia, Cultura)*, 27, 1993, pp. 53-72, concretamente p. 66, y «La comunitat morisca...», pp. 32-35, para lo que sigue en el texto.

54. E. SORIA MESA, «De la conquista a la asimilación. La integración de la aristocracia nazarí en la oligarquía granadina. Siglos XV-XVII», *Áreas (Revista de Ciencias Sociales)*, 14, 1992, pp. 49-64. Estas mismas conclusiones las ratifica Javier CASTILLO FERNÁNDEZ en su comunicación sobre «La asimilación de los moriscos granadinos: un modelo de análisis», presentada a la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna, celebrada en Alicante entre el 27 y 30 de mayo de 1996, cuyo texto mecanografiado agradecemos muy sinceramente a su autor que nos lo hiciera llegar.

55. E. CÍSCAR, «La élite económica morisca (observaciones sobre el nivel económico y la situación social de los moriscos antes de su expulsión)», en *Moriscos, nobles y repobladores. Estudios sobre el siglo XVII en Valencia*, Valencia, IVEI, 1993, pp. 13-123, cit. de p. 102. Más sólido y mejor documentado nos parece un segundo trabajo de este mismo autor sobre «Mercaderes moriscos en la Valldigna (Valencia), negocios, patrimonios y relaciones familiares», *Estudis*, 21, pp. 113-164.

de Luis García Ballester sobre la medicina y los conversos, escribe ahí: “si es cierto que muchos moriscos fueron ‘rudos e ignaros’, entre ellos, lo mismo que entre sus contemporáneos de las otras dos castas, existió una elite burguesa y culta”. Y añade. “Muchos [sic] de los moriscos, artesanos y mercaderes, acumulan dinero y envían a sus hijos a la Universidad”⁵⁶.

CRISTIANOS Y MORISCOS EN VALENCIA: EL RETO DE LA COTIDIANIDAD

Posiblemente uno de los aspectos que más interese hoy día en el estudio de la prolongada presencia musulmana en la Península Ibérica sea el de las relaciones históricas entre cristianos y moriscos, tema –sin ir más lejos– de una de las ponencias en esa última reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna celebrada el pasado mes de mayo en Alicante. Seguramente esta preocupación historiográfica también sea, como suele ocurrir, fiel reflejo de una actualidad marcada, en nuestro presente, por hechos tan trágicos e inmediatos como la guerra étnica en Bosnia y tan inciertos como la caída del muro de Berlín y la estructuración de un nuevo orden mundial sin el bloque comunista. Algunos analistas piensan que esa entelequia denominada Occidente necesita de un nuevo “enemigo” y el candidato con más posibilidades en el inminente siglo XXI es el islamismo: sus peculiaridades culturales (empezando por la lengua y acabando por la religión) lo identifican como grupo y se pretende que esto los diferencie claramente de nosotros, los occidentales ricos del hemisferio Norte. Además, pero sobre todo, ellos son países pobres. Desde Irán e Irak a Argelia, pasando por Arabia Saudí y con el permanente conflicto árabe-israelí de fondo, el auge del fundamentalismo islámico y su tratamiento informativo (tantas veces semejante al intento de pretender apagar un fuego con gasolina) no contribuyen precisamente a propiciar el entendimiento ni facilitar la concordia, pues no parece sino que todos los integristas del mundo recen a Alá y que siempre ellos pongan casi todas esas bombas que tanto nos conmueven a la hora del telediario.

Así, pues, si Europa hacia el año mil –como señalaba no hace mucho Josep Fontana en un sugerente ensayo⁵⁷– comenzó a fijar sus fronteras exteriores respecto a Bizancio e interiores (segregando ahora “una parte de su propia sociedad”) como primer paso hacia la búsqueda de una identidad basada en la exclusión del “otro” (que primero fue el “bárbaro” o el “pagano” y después el “hereje” y el “infiel”), esa construcción europea de la que tanto se habla hoy, al filo del año dos mil, se insiste en acabar de culminarla con esa misma táctica excluyente y el cinismo añadido de defender la libertad de circulación para mercancías y capitales

56. A. GALMÉS de FUENTES, *Los moriscos (desde su misma orilla)*, Madrid, Publicaciones del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1993, p. 38. Cfr. F. de B. de MEDINA (S.I.), «La Compañía de Jesús y la minoría morisca (1545-1614)», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, LVII, 1988, pp. 3-137, y L. GARCÍA BALLESTER, *Los moriscos y la medicina. (Un capítulo de la medicina y la ciencia marginadas en la España del siglo XVI)*, Barcelona, Labor, 1984.

57. J. FONTANA, *Europa ante el espejo*, Barcelona, Crítica, 1994, especialmente pp. 56-59.

financieros, a la vez que se restringe duramente para las personas a las que les ha tocado vivir, sólo 14 km más al sur, al otro lado del Estrecho...

Naturalmente no nos detendremos aquí y ahora en comentar lo que en la historiografía española han supuesto los siglos de vigencia de Al-Andalus ni aun la presencia secular musulmana en el Sharq al-Andalus, el territorio histórico equivalente, "grosso modo", al actual País Valenciano más Murcia. Pero sí querríamos aprovechar la ocasión para sumarnos a la reivindicación del profesor Epalza en el sentido de quitarle la carga peyorativa que aún conserva entre nosotros (y puede que en aumento) el término "moro", que aquí no siempre ha tenido en otro tiempo ni tampoco lo mantiene hoy en determinadas manifestaciones populares, como es el caso de las arraigadas "Fiestas de Moros y Cristianos", objeto de análisis, por cierto, en un muy interesante Seminario internacional que hace un par de años reunió en Alicante a historiadores y antropólogos con el título de *Historia, tradición y fiesta: danzas y celebraciones de la conquista en España y América*⁵⁸.

Centrándonos, entonces, en el caso concreto que nos ocupa, con la misma convicción que Marcelino Menéndez y Pelayo tachó a los moriscos de "raza inasimilable", Mercedes García-Arenal entiende, con más argumentos, que "inasimilables no eran" y R. García-Cárcel asegura que la expulsión pudo evitarse⁵⁹). La polémica ha vuelto a reavivarse con la aparición de *Los moriscos (desde su misma orilla)*, en donde Álvaro Galmés rechaza, contra el criterio de Márquez Villanueva, que los moriscos estuvieran al borde de la asimilación en 1609 y defiende que "si no hubo un proceso de asimilación entre los moriscos, existió, sin duda, heredado de la etapa mudéjar, un inicial y sincero intento de integración —que no asimilación—, manteniendo sus peculiaridades, en la sociedad española"⁶⁰.

Es cierto, y no podría ser de otra manera, que la valoración de la cuestión depende mucho de la perspectiva desde la que se enfoque o, si se quiere continuar con la terminología en juego, de la *ladera* u *orilla* desde la que se vea el asunto. Ante ello, por nuestra parte, no creemos necesario insistir más en lo ya apuntado

58. Organizado conjuntamente dicho Seminario por el Instituto de Cultura "Juan Gil-Albert" y la Casa de Velázquez, con la colaboración de la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París, tuvo lugar entre los días 6 al 8 de octubre de 1994 y esperamos (bien es verdad que sin mucha convicción) que pronto se publiquen sus actas. En cuanto a esa reivindicación del profesor Epalza, cfr. *Moros y moriscos en el Levante peninsular...*, p. 9, así como también en *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 17. También M.ª Teresa Ferrer i Mallol, por su parte, prefiere usar el término "moro" porque, según explica, "la paraula mudéjar no apareix mai als documents catalans medievals ni tampoc als aragonesos ni, naturalment, a les nostres cròniques. Els sarraïns que vivien el País Valencià foren anomenats sempre, simplement, sarraïns o moros i és així com els anomenarè" (*op. cit.*, p. XIX).

59. Cfr. M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, lib. IV ("Protestantismo y sectas místicas"), Madrid, CSIC, 1964, 2.ª ed. (a cargo de E. Sánchez Reyes), p. 339; M. GARCÍA-ARENAL, *Inquisición y moriscos...*, p. 117, en donde se lee a continuación "La expulsión de 1609-1614 vino, en realidad, a cortar de raíz un proceso avanzado de integración y de disolución como grupo de los moriscos, al menos en lo que a Castilla se refiere" y Ricardo GARCÍA-CÁRCEL, «El itinerario de los moriscos hasta su expulsión (1609)», en *Inquisición española y mentalidad inquisitorial* (ed. de Ángel Alcalá de las actas del Simposio Internacional sobre Inquisición, Nueva York, abril de 1993), Barcelona, Ariel, 1984, pp. 67-78, cit. de p. 70.

60. *Los moriscos (desde...)*, p. 124 para esta cita y p. 38 para las siguientes, poco más abajo.

aquí al respecto ni repetir lo que hemos expuesto reiteradamente en otros trabajos nuestros sobre las fuentes y sus aplicaciones metodológicas que, en nuestra opinión, cristalizaría en la consideración de aquellos dos planos apuntados que venimos sugiriendo: el “secular e institucional de la represión” junto al “local y cotidiano de la convivencia” entre cristianos y moriscos⁶¹). Consecuentemente, pues, se comprenderá que nuestro acuerdo sea total cuando el profesor Galmés escribe, ahí mismo, que “para acercarnos al problema morisco con acierto es imprescindible acudir a la documentación ordinaria, en la que el morisco aparezca formando parte indiferenciada del conjunto de la sociedad”; e igualmente, en cambio, que ya no sea tanta nuestra anuencia ante esta otra afirmación suya, sólo unas líneas más abajo: “Pero, muy en especial, es imprescindible acudir a los abundantes textos aljamiados [...], que nos revelan la auténtica atmósfera cultural y espiritual de la minoría musulmana, que pervive en España después de la reconquista”.

Y no es porque neguemos el interés de los textos aljamiados ni, mucho menos aún, que pretendamos reavivar la, por lo oído (pues no tuvimos ocasión de asistir), agria polémica de 1983 en Túnez entre los que se ha dado en denominar “aljamiadistas” y “demógrafos”⁶². No. Simplemente ocurre (si no hemos interpretado mal esas palabras) que no nos parece que una sola fuente sea suficiente para revelar “la auténtica atmósfera cultural y espiritual” de ninguna colectividad, aunque esa información sea tan interesante como la que suelen deparar los textos aljamiados..., sobre todo cuando su contenido se inserta en el contexto histórico al que pertenecen y en el que se producen y, en consecuencia, se relacionan con otras informaciones para no incurrir en el grave error de atribuir al morisco de a pie las ideas y vivencias religiosas del alfaquí autor de un determinado texto en un momento dado, que sería como dar por sentado que los fieles cristianos vivían su religión, día a día, tal y como el párroco la predicara desde el púlpito (si es que lo hacía) o el obispo de turno pretendiera en sus cartas pastorales... De hecho, un jurista a la vez que especialista en árabe como el profesor Carmona, entiende limitado el interés de esta literatura aljamiada sobre todo al terreno filológico, más que al histórico o geográfico, y aduce como posible explicación de la pervivencia en ella de la tradición cultural árabe oriental el hecho de que “la mayor parte de los textos árabes –llegados a nosotros– escritos en época mudéjar o hallados en poder de moriscos [...] no parecen sino copias o adaptaciones de otros autores anteriores”⁶³.

Sentado el principio obvio de que todas las informaciones resultan necesarias (y particularmente las de los “aljamiadistas” para la mayor parte de los historiadores que desconocemos el árabe), nuestro reto más inmediato será procurar acercarnos cuanto sea posible a la realidad cotidiana para no dejarnos deslumbrar por las versiones oficiales de ambos bandos, en las que difícilmente encontraremos algo diferente a represión y discriminación, por una parte, y llamadas a la resistencia y al

61. El último de nuestros trabajos al respecto, en prensa, es el presentado a esa IV Reunión Científica de la AEHM con el título «Los moriscos y las moriscas de los Borja».

62. Cfr. M. EPALZA, «La moriscología...», p. 12.

63. A. CARMONA GONZÁLEZ, *op. cit.*, p. 17.

mantenimiento de la ortodoxia, por la otra. Es decir, lo que cabría esperar de antemano; pura tautología. De este modo, frente a esa visión “oficial” sin sorpresas, en nuestra misma tesis de doctorado nos referimos al año 1609 en Gandía como *la ruptura de una convivencia* y de ahí nuestra complacencia al leer reiteradamente ahora en un texto del profesor Epalza que, en efecto, la expulsión de los moriscos supuso *la ruptura de la convivencia social* o que J. Serrano Jaén coincide en que “cal precisar que al costat de la realitat institucional la realitat quotidiana dels distints grups socials cristians entrava en contacte permanent, per multitud de raons, amb els moriscos i aquesta relació tendia a esborrar les diferències i en molts casos a fer-les desaparèixer de fet”⁶⁴.

Si el problema es, pues, el día a día, la cotidianeidad, puede que en esa polémica entre los profesores Márquez Villanueva y Galmés haya también una parte de diálogo de sordos, pues si bien es verdad que el primero de ellos propugna que la religiosidad de los moriscos, tras su alejamiento secular de los centros guardianes de la ortodoxia, resultaba en general más laxa o degradada y afectada por otras influencias (lo que no deja de ser perfectamente lógico y comprensible), Galmés escribe que “los moriscos [...] estaban completamente integrados en la cultura y en el pensamiento islámicos” y, en consecuencia, rechaza como continuadoras de viejos prejuicios las suposiciones de que “sólo practicaban una sabiduría y una religión residual”; ahora bien, previamente aclara —y no sería justo pasar por alto el matiz— que esto lo refiere, “como en cualquier otro grupo social, (a) los más representativos de entre ellos”, pues no deja de reconocer que “muchos moriscos, pertenecientes a las capas culturales más bajas, reducirían al mínimo sus prácticas religiosas [...]”⁶⁵. Las matizaciones en este punto de Longás, por ejemplo, resultaban mucho más imprecisas cuando escribía que “la vida religiosa de los moriscos no difería, en lo esencial, de la vida religiosa de los árabes y demás pueblos cuya religión ha sido o es el islamismo [...] Las leves diferencias —continúa— o pequeñas omisiones que los moriscos introdujeron en la observancia de las ceremonias del culto mahometano, nada prueban en contra de su exaltado sentimiento religioso”⁶⁶.

Todos estos autores abundan, como no podía ser menos, en ejemplos valencianos. Pero aunque el P. Longás se basaba fundamentalmente en fuentes inquisitoriales, sin embargo esas conclusiones suyas que, en sintonía con Galmés, venían a poner el acento en la ortodoxia de las prácticas islámicas moriscas, no coinciden con las de Stephen Haliczzer, específicamente basadas así mismo en procesos ante el Santo Oficio de Valencia y más próximas a la tesis de Márquez Villanueva: “el análisis de las prácticas religiosas de los moriscos llevados a juicio por el tribunal de Valencia —dice Haliczzer— refuerza más esta impresión de una versión del Islam decadente y diluida que era seguida más por costumbre o deseo de diferenciarse ante

64. Cfr. S. LA PARRA, *El ducado de Gandía en el siglo XVII: la ruptura de una convivencia tras 1609*, Tesis doctoral leída en la Universidad de Valencia, 1990, 2 vols.; M. EPALZA, *Los moriscos antes...*, p. 12, y J. SERRANO JAÉN, «Desenvolupament i destrucció...», p. 55.

65. *Los moriscos (desde...)*, pp. 99-100 y 108.

66. *Vida religiosa de los moriscos*, Madrid, 1915, según ed. facsímil de la Universidad de Granada, 1990, con estudio preliminar de Darío Cabanelas (O.F.M.), cit. de pp. XXIV-XXV.

una comunidad cristiana vieja hostil que porque fueran una costumbre y una fe vitales”; e igualmente Louis Cardaillac, desde una perspectiva más amplia que la limitada a la literatura aljamiada, llega a la conclusión de que “a causa de su voluntad de oponerse al dogma cristiano, por su afán constante de refutarlo, los moriscos se alejan de la exégesis musulmana tradicional e incluso de las afirmaciones coránicas”⁶⁷.

Y conviene subrayar, a propósito de estas fuentes, que los fondos ubérrimos del Santo Oficio no sirven tan sólo, como cupiera pensar “a priori” y tantas veces se ha hecho, para hablar de persecución y ratificar la represión (innegable y durísima, sin duda), sino también para rastrear en esa cotidianeidad que, tal y como entendemos nosotros la cuestión, constituye nuestro reto más importante en estos momentos.

REPRESIÓN INQUISITORIAL, EVANGELIZACIÓN E INSTRUCCIÓN

Tanto al referirnos a la Inquisición valenciana, como incluso también a los límites del mismo reino de Valencia, quizá fuera oportuno, antes que nada, recordar que hablamos de ámbitos geográficos no exactamente coincidentes con la actual división administrativa. De manera que si la advertencia no tiene implicaciones demasiado importantes para la época a la que aquí nos referimos en el conjunto de lo que oficialmente es hoy la Comunidad Valenciana (salvo, eso sí, que entonces aún no se había incorporado a ésta la comarca de Utiel-Requena), pues sus fronteras —como ha señalado Enric Guinot— quedaron prácticamente establecidas a finales del Trescientos hasta la nueva reestructuración decimonónica, sí resulta más conveniente, en cambio, tener presente esta precaución al hablar del ámbito de actuación del tribunal del Santo Oficio de Valencia (y más aún con respecto a los moriscos concretamente), pues comprendía entonces, además de la ciudad y reino de Valencia (excepto Orihuela y su Gobernación, vinculadas al de Murcia), las diócesis de Segorbe, Tortosa, Santa María de Albarracín y una parte de la actual provincia de Cuenca. En 1527 perdió la zona limítrofe con Zaragoza y, mucho más tarde, en 1757 los lugares conquenses de Motos, Huélamo y Santa Cruz de Moya⁶⁸. Ello implica, por ejemplo, que quedaban fuera de su jurisdicción gran parte de los moriscos de la Vega Baja del Segura y, en cambio, sí entraba en ella Gea de Albarracín, el segundo lugar en población morisca de todo el reino de Aragón (con 2.083 de ellos en 1610) y enclave muy peculiar pues, como ha resaltado William Monter de una petición a la Suprema hecha en 1566 desde aquí, *los deste lugar jamás usaron el hábito de moros ni la lengua, antes bien enseñan a sus hijos de scriuir y leer a la spañola; y como han procurado lo susodicho, hizieron lo demás que es necesario para qualquier pefecto christiano*⁶⁹.

67. S. HALICZER, *op. cit.*, p. 393, y L. CARDAILLAC, *op. cit.*, p. 278.

68. Cfr. E. GUINOT, *Els límits del Regne. El procés de formació territorial del País Valencià medieval (1238-1500)*, València, IVEI, 1995, y Jaime CONTRERAS y J.P. DEDIEU, «Geografía de la Inquisición Española la formación de los distritos. 1478-1820», *Hispania*, 144, 1980, pp. 37-93, en especial pp. 87-89 sobre Valencia.

69. Cit. por W. MONTER, *La otra Inquisición. (La Inquisición española en la Corona de Aragón, Navarra, el País Vasco y Sicilia)*, Barcelona, Crítica, 1992 (original en inglés, 1990), en p. 225.

A lo largo de estos últimos veinte años, desde la conmemoración del V centenario de la implantación aquí del tribunal inquisitorial y después de congresos tan importantes como los de Cuenca y Copenhague (ambos en septiembre de 1978), Roma y Nápoles en 1981, el Simposio Internacional de Nueva York en 1983 o los cursos de la Universidad "Menéndez y Pelayo" (en 1976 y 1982), ha cambiado sustancialmente nuestro conocimiento del Santo Oficio gracias a los trabajos de autores como Ángel Alcalá, Bartolomé Bennassar, Julio Caro Baroja, Jaime Contreras, Jean Pierre Dedieu, Gerard Dufour, Gustav Henningsen, Henry Kamen, el trágicamente desaparecido Francisco Tomás y Valiente, etc. En el caso concreto de Valencia, aparte otras monografías, de entre las que destacamos la ya citada de Rafael Carrasco y la novedad de la obra de Monter, el reciente estudio global de Haliczzer sobre la trayectoria histórica del Santo Oficio en Valencia (desde su implantación en 1478 hasta su definitiva disolución en 1834) matiza algunas cuestiones respecto a lo que sostenía Ricardo García-Cárcel, hace veinte años, en obras suyas que ya son clásicas⁷⁰. Todo ello, en fin, ha contribuido decisivamente a sacar también este tema (un punto morbosos, a veces) de polémicas más o menos estériles, como la que en su día enfrentó a los Menéndez Pelayo y de la Pinta Llorente con los Juan Antonio Llorente y Henry Charles Lea, para reorientarlo hacia el terreno científico y, desde luego, más fructífero.

De acuerdo con esto, se ha hecho un gran esfuerzo por establecer fases en la actuación del Santo Oficio, procurar concretar la intensidad de su acción y delimitar los ámbitos de ésta para llegar a la conclusión de que no resultó igual ni en el tiempo ni en el espacio. Fue, por el contrario, una represión selectiva (buscando siempre el efecto ejemplarizante con lo que se ha denominado "la pedagogía del miedo"), adaptada a la coyuntura cambiante y de la que, en definitiva, los moriscos llevaron la peor parte. Y así, efectivamente, matizando una periodificación general para esa actuación, J. Pierre Dedieu observa que "parece como si en las regiones donde las comunidades moriscas eran fuertes y virulentas, casi toda la actividad del Santo Oficio estuviera absorbida por esa represión, quedando los cristianos viejos relativamente al abrigo de los furros del tribunal"; e ilustrando este mismo hecho W. Monter reseña cómo durante los cien años siguientes a la rebelión de las Alpujarras la Inquisición actuó con más intensidad en Aragón que en Castilla, pese a ser su población seis veces menor que la castellana, decayendo

70. Cfr. GARCÍA-CÁRCEL, *Orígenes de la Inquisición española. El Tribunal de Valencia. 1478-1530*, Barcelona, Península, 1976, continuado en *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia. 1530-1609*, Barcelona, Península, 1980, así como su contribución sobre «L'Inquisition en Valence», en L. CARDAILLAC (sous la direction de...), *Les Morisques et l'Inquisition*, París, Publisud, 1990 (aunque se trata de un conjunto de investigaciones realizadas mucho antes y se deja notar el paso del tiempo), pp. 153-170. La obra de Haliczzer abarca un periodo cronológico más amplio (toda la existencia del Tribunal) y es también más exhaustiva en la tipología de los delitos perseguidos a los que se alude (incluyendo, contra la opinión de García-Cárcel, casos de "iluminados" valencianos a finales del Seiscientos); no está de acuerdo con que el tribunal valenciano no tuviera comisarios a su servicio y, sobre un tema más espinoso, afirma el estadounidense "no puedo aceptar la interpretación de García Cárcel del papel de los inquisidores de Valencia como los deudos dóciles y serviles del inquisidor general que les designaba" (pp. 20-21); reivindica, en fin, una mayor trascendencia a la conflictividad del tribunal con instituciones forales valencianas, no siempre resuelta, por cierto, en favor del Santo Oficio.

drástica y elocuentemente esta frenética actividad a partir de 1610, para acabar por convertirse en insignificante (*sic*) desde 1625⁷¹.

En el caso concreto de Valencia, en donde esto parece claro, García-Cárcel ha observado, además, cómo los procesos más largos son precisamente los incoados contra moriscos, así como que en la trayectoria del Santo Oficio valenciano los años centrales del Quinientos señalan una clara cesura, a partir de la cual se incrementa la persecución del islamismo, coincidiendo con el mandato de Valdés (inquisidor general desde 1547 hasta 1566) y el final de la tregua de cuarenta años firmada en 1526 por las aljamas valencianas con el emperador, el carácter secreto de la cual es rebatido y aclarado por Rafael Benítez Sánchez-Blanco⁷². En este ambiente, Jerónimo Manrique (*el más mal hombre del mundo*, según parecer de los moriscos) relevaba en 1566 como inquisidor al mucho más tolerante Gregorio Miranda, contra cuya dejadez había elevado su enérgica voz el Dr. Pedro Frago, párroco de la Vall de Seta (Castellón), en su primer memorial ante Felipe II el 22 de diciembre de 1560, como muy bien han estudiado Magín Arroyas Serrano y Vicent Gil⁷³. En 1564 este mismo personaje, pero ahora ya como obispo de Cerdeña, escribiría un segundo memorial que sirvió de base para la importante Junta de Madrid de aquel año⁷⁴.

Rafael Carrasco, y lo ratifica luego Monter, han reseñado asimismo la selectividad geográfica en la actuación del tribunal valenciano, concentrada en tres enclaves muy concretos: la huerta de Gandía (y esto —añadimos nosotros— pese a la reiterada labor obstruccionista por parte de los duques Borja), Mislata y Teruel⁷⁵. Naturalmente la selección se explica por razones del número de los criptomusulmanes y nos sorprende, otra vez, la no inclusión del ducado de Segorbe en esa relación. Monter, por su parte, aprovecha tal constatación para abundar en su teoría de que en aquellas zonas, como Aragón, en las que moriscos y cristianos frecuentemente cohabitaban en los mismos lugares el tribunal se empleó más a fondo que en aquéllas otras, como Valencia, en donde muchos moriscos vivían en lugares de

71. Cfr. J.P. DEDIEU, «Los cuatro tiempos de la Inquisición», en B. BENASSAR (dir.), *Inquisición española poder político y control social*, Barcelona, Crítica, 1981 (ed. original en francés, 1979), pp. 15-39, cit. de p. 28, y W. MONTER, *op. cit.*, pp. 10-11.

72. Cfr. R. GARCÍA-CÁRCEL, *Herejía y sociedad...*, pp. 60 y 187. Sobre la concordia de 1526, P. BORONAT, pp. 162 y ss. y Apéndice 5 (en donde se transcribe íntegra, a diferencia de la versión incompleta de Danvila, de quien partió la falacia sobre su carácter secreto). Las matizaciones de R. BENÍTEZ en su Estudio Preliminar a H.Ch. LEA, *op. cit.*, pp. 37 y 47-48.

73. Cfr. M. ARROYAS y V. GIL VICENT, «Els inquisidors valencians Miranda i Manrique. Una solució antagònica en la crisi de 1568», *Afers*, 23/24 (monográfico sobre *Política i societat. Segles XVI-XVIII*), 1996, pp. 177-200. De ambos autores (aunque equivocadamente uno de ellos figure como Vicent Gil VERNET, «Revolta y expulsión: los procesos inquisitoriales de los dirigentes moriscos de la sierra de Espadán en 1568», *L'expulsió dels moriscos. Conseqüències...*, pp. 388-392. Ese primer informe del Dr. Frago lo analiza y transcribe completo M. ARROYAS en «El "viratge filipí" en la política sobre els moriscos valencians, 1554-1564», *Afers*, 5/6, 1988, pp. 193-210, y también R. BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO en «Moriscos y curas: la denuncia profética del Dr. Frago (1560)», *Saitabi*, XLII, 1992, pp. 19-32.

74. R. BENÍTEZ (*op. cit.*, p. 23) da como referencia de este documento, en el Archivo General de Simancas, la signatura Diversos de Castilla, leg. 8, n.º 109, pero nosotros lo hemos visto, aquí mismo, en Estado, leg. 329/1⁵. Sobre la Junta de Madrid, cfr. R. GARCÍA-CÁRCEL, *Herejía y sociedad...*, p. 56.

75. R. CARRASCO, *op. cit.*, p. 38, y W. MONTER, *op. cit.*, pp. 232-233.

población enteramente musulmana y, por lo tanto, sin la posibilidad de ese contacto diario.

Otro asunto, más polémico, es el de la naturaleza de esta persecución contra los moriscos, aunque en lo único que sí hay acuerdo es, al parecer, en que las razones religiosas serían precisamente una excusa. En este sentido, mientras Carmen Barceló hace hincapié en una motivación social, B. Bennassar insiste en razones de tipo político. “Què saben els inquisidors de l'Islam? –se pregunta dicha autora–. Probablement, ben poca cosa, a banda que existí Mahoma i que hi havia un llibre de la seua secta anomenat Alcorà; deixant de banda la defensa i la integració de la fe catòlica –concluye ella–, el morisc és perseguit amb criteris socials”⁷⁶. Bennassar, sin embargo, abundando en su reivindicación de la Inquisición como institución política frente a quienes la conciben como “opus romanum”, entiende que la persecución contra los moriscos, al igual que antes contra los judíos, no tiene explicación “en tant que herètics o apóstates, sino com a un perill polític, focus de rebel·lió, cinquena columna de turcs i barbarescos”⁷⁷.

No sabemos, en fin, hasta qué punto pueda sorprender el que, ciertamente, las motivaciones religiosas sólo fueran una excusa, pero lo cierto es que ya García Cárcel dejó sentado que el Santo Oficio ni mucho menos tuvo una participación decisiva en la firma del decreto de expulsión (antes bien, se vio muy perjudicado en sus rentas por este extrañamiento) y, de hecho, por otra parte, cuando Rafael Carrasco analiza la persecución en Murcia vuelve a constatar que también aquí se persiguió más la posibilidad de huida a Berbería que las propias prácticas islámicas, y que si los moriscos “granadinos” que habitaban aquí no fueron especialmente molestados se debió, sin duda, a que constituían una importante mano de obra especializada y muy productiva en las manufacturas sederas⁷⁸.

Hay, sin duda, matices que se nos escapan en una cuestión tan compleja y otros más concretos en los que ya no nos podemos detener por razones de tiempo y espacio. Por ejemplo, la represión contra dos de los pilares básicos en el mantenimiento de la tradición islámica y la cohesión social morisca: nos referimos a los alfaquíes y las mujeres. Sobre aquellos dirigentes, aparte las noticias en las obras clásicas de Boronat, Halperin-Donghi, Lea, etc., se nos avanza datos elocuentes (y por fin referidos al ducado de Segorbe) en un estudio reciente del proceso inquisitorial contra Pedro Amán, morisco de Onda, a cargo de Magín Arroyas y Vicent Gil⁷⁹. Y respecto a éstas otras, las moriscas, entendemos que el olvido secular del papel de la mujer en la historia, para el que difícilmente se pueden aducir explicaciones convincentes (ya que no razonables), es más grave en el caso que nos ocupa precisamente por eso, por su papel –que nos parece fundamental– en el mantenimiento de las tradiciones islámicas, empezando por la lengua y acabando por las prácticas religiosas y cultura-

76. C. BARCELÓ, «La Inquisició i els moriscos», p. 23.

77. B. BENNASSAR, «La Inquisició al servei de l'Estat», *Debats*, 2/3, 1982, pp. 11-17, cit. de p. 16.

78. R. CARRASCO, «La Inquisición de Murcia y los moriscos (1560-1615)», *Áreas. Revista de Ciencias Sociales*, 14, 1992, pp. 109-114.

79. *Revuelta y represión en los moriscos castellonenses. El proceso inquisitorial de Pedro Amán, morisco y vecino de Onda*, Onda, Ajuntament d'Onda, 1995.

les en general. Hasta donde alcanza nuestro conocimiento sobre el estado de la cuestión, éste puede ser buen ejemplo de esa cierta parálisis de la investigación valenciana, que antes denunciábamos, con respecto a lo que actualmente se está haciendo en otras zonas, como en Andalucía con los trabajos en curso de Margarita Birriel, Celia del Moral o Gloria López de la Plaza, o lo que se sugiere para Aragón en la comunicación de Carmen Ansóñ Calvo presentada a la última reunión de la Asociación Española de Historia Moderna⁸⁰. De ahí el interés añadido para nosotros del trabajo que trae aquí Carmen Díaz de Rábago sobre «Mujeres mudéjares en operaciones económicas durante el siglo XV valenciano: el papel de la dote islámica».

Igualmente, y pese a todo lo escrito, es evidente que estamos muy lejos aún de haber agotado esta ubérrima fuente y asimismo creemos que no se han explotado, ni mucho menos, todas las posibilidades que encierran los fondos inquisitoriales sobre Valencia. Proponemos, a título de ejemplo entre ellas, rastrear ahí no sólo las características e intensidad de la represión (como generalmente se ha venido haciendo y es lógico), sino también lo que sería casi lo contrario: datos concretos sobre las variadísimas situaciones comunes de esa convivencia cotidiana reivindicada aquí como reto, que es exactamente lo que hemos pretendido plasmar en un trabajo nuestro a partir de las visitas del Santo Oficio a Gandía, aunque no estamos seguros de que resulte del todo inteligible dadas las muchas deficiencias de su edición⁸¹.

Pero de las instancias oficiales no emanaba sólo una acción represora para con los moriscos como ésta del Santo Oficio o de los mismos virreyes, en su caso, incluido el duque de Segorbe cuando ocupó el cargo⁸². Hubo también iniciativas evangelizadoras, que igualmente chocaron con la oposición de los nobles valencianos señores de moriscos, en las que participó el mismísimo Patriarca Ribera (uno de los más decididos partidarios, a la vez, de la expulsión) impulsando la creación y dotación de rectorías de moriscos. Como apoyo de estas campañas se llegaría incluso a imprimir catecismos en árabe para facilitar la misión apostólica de los predicadores que desconocieran (y no eran todos) la lengua del Corán⁸³.

80. Cfr. G. LÓPEZ de la PLAZA, *Al-Ándalus mujeres, sociedad y religión*, Málaga, Universidad de Málaga, 1992; C. del MORAL (ed.), *Árabes, judías y cristianas. Mujeres en la Europa medieval*, Granada, Seminario de Estudios sobre la Mujer de la Universidad de Granada, 1993. Breve, pero muy interesante (con sugerentes alusiones a Valencia), resulta al respecto la colaboración de B. VINCENT sobre "Las mujeres moriscas" en G. DUBY y M. PERROT (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente*, vol. III (coordinado por A. FARGE y N.Z. DAVIS), *Del Renacimiento a la Edad Moderna*, Madrid, Taurus, 1992 (ed. original Roma, 1990-1992), pp. 585-595. La comunicación presentada por C. ANSÓN a la IV Reunión Científica de la AEHM (Alicante, mayo 1996) tiene por título «Poder social, poder económico y persecución variables significativas en algunos procedimientos inquisitoriales de moriscos aragoneses», en prensa, y nosotros mismos, en fin, también nos acercamos al tema en esta misma Reunión con nuestra comunicación sobre «Los moriscos y las moriscas...».

81. S. LA PARRA, «Los moriscos del ducado de Gandía ante la Inquisición», *Actes du V^e Symposium International d'Études morisques sur Le V^e Centenaire de la Chute de Grenada. 1492-1992*, Zaghuan (Túnez), 1993, vol. I, pp. 385-410.

82. Cfr. Ana M.^a GONZÁLEZ ASEÑSI, «Disposiciones sobre control de moriscos al comienzo del virreinato del Duque de Segorbe (1559-1560)», *Actas del Primer Congreso de Historia del País Valenciano* (celebrado en 1971), Valencia, 1976, pp. 181-187.

83. Sobre el catecismo de Martín de Ayala (de 1566, en castellano con transcripción fonética interlineal al árabe) y el que publica Ribera en 1599, cfr. P. BORONAT, *op. cit.*, vol. I, nota 24 en p. 185; L.

Los resultados, empero, no fueron ni mucho menos los que algunos sí deseaban con sinceridad. Y, así, mientras oficialmente el fracaso se atribuyó a la pertinacia en la apostasía de aquellos conversos, otros coetáneos más autocríticos, como el extremeño Pedro de Valencia, se extrañaban de que mientras España —decía éste— fomentara la evangelización de pueblos americanos y orientales, *que no sería mui culpable si no los fuese a buscar, a la vez no cuide ni haga diligencia para la conversión o confirmación en la fee de éstos que tiene dentro de casa*⁸⁴. Igualmente, con no menos fundamento, el que fuera profesor de la Universidad de Gandía y destacado erasmista, Bernando Pérez de Chinchón, se lamentaba en el Prólogo a su *Antialcorano...* de cómo estando yo en servicio del yllustrísimo don Juan de Borja, *duque de Gandía, vía [sic] que la mies era mucha y que los segadores eran pocos y criticaba que todo el afán misionero consistiera en obligar a los moriscos a ir a misa, pues empearlos a christianizar por la missa es como empear la casa por el tejado*. Efectivamente, los estudios recientes de Rafel Benítez Sánchez-Blanco, Agustín Redondo, Eugenio Císcar, Vidal Beltrán, etc., dejan al descubierto la discontinuidad en el tiempo de estas empresas evangelizadoras, sazónada esa deficiencia con criterios incluso opuestos entre quienes las deberían coordinar, cuando no verdaderos enfrentamientos fruto de otras rencillas (entre el clero secular y regular, como también dentro de las mismas órdenes religiosas y con el Santo Oficio), a lo que habría que sumar la falta de clérigos, y más aún de clérigos preparados para tan compleja misión, una a todas luces insuficiente dotación económica (incluso para mantener muchas de las rectorías creadas hacía poco), etc.⁸⁵.

No tuvieron más éxito tampoco los colegios creados para moriscos, generalmente regentados por jesuitas (quizá la orden religiosa menos beligerante, por no

CARDAILLAC, *op. cit.*, pp. 45-46; Vicente CÁRCCEL ORTÍ, *Historia de la Iglesia en Valencia*, Valencia, Arzobispado de Valencia, 1986, vol. I, pp. 197 y 199. Y, más específicamente R. CHABÁS (ed., con Prólogo y transcripción a cargo de Julián Ribera y Tarragó), *Doctrina Cristiana en lengua arábica y castellana del Ilustrísimo Sr. D. Martín de Ayala, Arzobispo de Valencia*, Valencia, 1911, según ed. facsímil, Valencia, Librerías París-Valencia, 1980; Ricardo GARCÍA-CÁRCCEL, «Estudio crítico del catecismo de Ribera-Ayala», en *Les morisques et leur temps...*, pp. 159-168, y R. BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, «Un plan para la aculturación de los Moriscos valencianos "Les ordinacions" de Ramírez de Haro (1540)», *ibidem*, pp. 125-157.

84. *Tratado acerca de los moriscos de España*, Biblioteca Nacional (Madrid), ms. n.º 8.888.

85. Además de los estudios citados en notas anteriores, cfr. A. REDONDO, *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espagne de son temps. De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales*, Ginebra, 1975 (el capítulo 5º se acaba de publicar resumido, en una práctica que se nos antoja un punto extraño, con el título «El problema morisc al regne de València i la activitat de Fra Antonio de Guevara (1525-1526)», en *Afers*, 23/24, 1996, pp. 99-151); R. BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO y E. CÍSCAR, «La iglesia ante la conversión y expulsión de los moriscos», en Ricardo GARCÍA-VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, BAC, 1979, vol. IV, pp. 253-307; E. CÍSCAR, «Notas sobre la predicación e instrucción religiosa de los moriscos en Valencia a principios del siglo XVII», *Estudis*, 15, 1989, pp. 205-244 (en donde se recoge la reacción antimorisca del obispo de Segorbe, Figueroa, que incluso pareció excesiva al mismísimo Patriarca Ribera); sobre el famoso y polémico predicador Fr. Bartolomé de los Ángeles: E. VIDAL BELTRÁN, «El cuaderno de un visitador de moriscos», *Estudis*, 8, 1982, pp. 35-69. Quisiéramos, en fin, llamar la atención sobre lo polémico que podría haber sido (aunque, al parecer, ha pasado desapercibido) el citado artículo de Márquez Villanueva sobre el arzobispo y virrey Juan de Ribera, e insistir en el interés del artículo del P. Francisco de Borja de Medina (S.I.) también ya citado, por lo poco usual de la perspectiva desde la que se aborda el asunto.

decir más sensible, para con esta minoría). Centros de este tipo los hubo en Zaragoza, Tortosa, Granada (la conocida "Casa de la doctrina" en el propio Albaicín) y, desde luego, en Valencia: tanto en la capital (uno para niños, llamado del Emperador, que dependía del arzobispado, y otro femenino en el convento de Santa Úrsula), como en Gandía, llamado de "San Sebastián", que sería el primero de los dirigidos por jesuitas en admitir estudiantes laicos (incluidos, en teoría, niños moriscos). Pero muy pronto, antes incluso de quedar acabado, el colegio gandiense se convirtió, por bula de Paulo III, en la primera Universidad de la Compañía de Jesús (la cual ha estado estudiada por Pilar García Trobat hasta donde permite la precariedad de la información que se conserva sobre ella). Este Papa, que firmó la convocatoria de Trento, era un Farnese que había recibido el capelo cardenalicio de manos de Alejandro VI (bisabuelo del IV duque de Gandía, quien más quería una Universidad que un colegio) y acaso fuera por esto por lo que se mostró siempre, pues ésta no fue la única ocasión, así de magnánimo y comprensivo con San Francisco de Borja.

Estas instituciones educativas, decíamos, fueron un rotundo fracaso, de manera que el propio Patriarca Ribera reconocería, hablando de los de Valencia, que *estos dos colegios fueron de ningún provecho*⁸⁶ y las cosas no fueron mucho mejor en Gandía. Aquí los propios moriscos se negaron a asistir a estas clases y, por nuestra parte, dudamos mucho de que verdaderamente a su fundador le preocupara algo (no ya demasiado) la instrucción de sus vasallos musulmanes. Por el contrario, como ha demostrado Antoni Borrás, la Universidad gandiense sí notaría las negativas consecuencias de la expulsión ante la drástica reducción de sus rentas desde las 3.280 libras de 1606, por ejemplo, a sólo 1.660 en 1625⁸⁷.

TRAS 1609: VALENCIA SIN MORISCOS

Habíamos dejado apuntado nuestro desacuerdo total con aquella famosa tesis de la "refeudalización" del País Valenciano a comienzos del Seiscientos, elaborada para explicar las consecuencias de la expulsión de los moriscos y defendida, sobre todo, por Eugenio Císcar en su *Tierra y señorío...*, así como en otros de sus muchos trabajos posteriores sobre el tema, hasta la publicación de su último libro en el que —apresurémonos a aclararlo— ha matizado mucho esa postura suya inicial⁸⁸. Pero no será

86. Cit. por P. BORONAT, nota 16 en p. 174. También, Vte. CÀRCEL ORTÍ, *op. cit.*, vol. I, p. 200, y L. CARDAILLAC, *Moriscos y cristianos...*, p. 47. Ya antes de la expulsión, el Dr. Frago se mostraba muy reticente respecto a la utilidad del colegio (M. ARROYAS, *op. cit.*, pp. 205-206).

87. Antoni (S.I.) BORRÁS i FELIÚ, «El bandeig dels moriscos i el Col·legi de Sant Sebastià de Gandia. Repercussions econòmiques», *Homenaje a Jaime Vicens Vives*, Barcelona, 1967, vol. II, pp. 67-74, y del mismo autor, «La fundació del Col·legi i de la Universitat de Gandia, de la Companyia de Jesús», *I Congreso de Historia del País Valenciano...*, vol. III, 1976, pp. 153-164.

88. Una síntesis de E. CÍSCAR sobre el tema en «Las consecuencias de la expulsión de los moriscos», en S. GARCÍA MARTÍNEZ (coord.), *Nuestra Historia*, Valencia, Más Ivars Editores, 1980, vol. IV, pp. 261-277. Otros trabajos suyos al respecto son «Prestamistas moriscos en Valencia», *Cuadernos de Historia*, 5, 1975, pp. 269-286; id., «Ventas de tierras de moriscos expulsados (Reflexiones sobre el caso de Agullent)», *I Congreso de H.ª del País Valenciano...*, vol. III, 1976, pp. 333-337; id., «El régimen seño-

ahora tampoco, por cierto, la primera ni la única vez que oigamos hablar de “reacción señorial” para explicar una determinada coyuntura de nuestra historia, pues algo muy parecido se aplica a las consecuencias de las Germanías cien años antes y a las de la guerra de Sucesión, otro siglo después de 1609, al inicio del Setecientos.

De la manera más sintética posible, recordemos que con esta “refeudalización” de comienzos del siglo XVII se pretende avalar, primero, una motivación económica en la expulsión (que tampoco compartimos) y, sobre todo, demostrar que el extrañamiento forzoso de los moriscos benefició a los nobles valencianos señores de estos vasallos, quienes aprovecharían el borrón y cuenta nueva para intentar sanear sus rentas estableciendo nuevas y más ventajosas condiciones para su hacienda en las cartas pueblas, que ellos mismos otorgaron por delegación expresa de la monarquía. Básicamente, esas nuevas relaciones feudales entre señores y repobladores se asentarían en una generalización de la imposición de rentas en especie (*partició de fruits*), para soslayar así los efectos desastrosos de la inflación sobre las rentas monetarias enfitéuticas, y el incremento de los censos en numerario e incluso, en algún caso, el intento frustrado de imponer cargas personales. Esto —se explica— crearía un lógico ambiente de tensión en el campo valenciano como fruto de esa presión señorial extraordinaria, que afloraría primero en 1693 con motivo de la llamada “II Germanía” y, más tarde, durante la guerra de Sucesión; de manera que si aquella *jacquerie* tenía un indeleble carácter “de bello rústico”, como decía Císcar, la guerra tras la muerte de Carlos II adquiriría en Valencia un matiz añadido de conflicto social entre “maulets” y “botiflers” que ha desarrollado Carmen Pérez Aparicio en sus investigaciones.

No se puede negar el rotundo éxito en la historiografía valenciana de esta manera de ver las cosas, ni su largo alcance, pues durante mucho tiempo ha sido el punto de partida aceptado para explicar, por ejemplo, la actuación de los diputados valencianos en Cádiz y, en general, todo el proceso de la lucha antiseñorial⁸⁹.

El primero en criticar abiertamente esta interpretación fue Mariano Peset en un brillantísimo ensayo cuestionando que la situación socioeconómica del enfiteutista valenciano fuera, como se pretendía, más dura que la del campesinado de otros ámbitos peninsulares sólo porque la situación jurídica de aquellos enfiteutistas estuviera más cerca del feudalismo que del liberalismo⁹⁰.

rial en el Reino de Valencia después de la expulsión de los moriscos: los censos en especie», *Homenaje al Dr. D. Juan Reglá*, 1975, vol. I, pp. 555-569, o «El destino de los bienes inmuebles de los moriscos y su incidencia en el debate sobre la disolución de los señoríos», *Estudis*, 8, 1982, pp. 167-176. Su último libro al que nos referimos es el ya citado *Moriscos, nobles y repobladores...*, concretamente la Tercera Parte que trata sobre «Consideraciones generales en torno al régimen señorial en los lugares repoblados después de la expulsión de los moriscos», pp. 177-225.

89. Cfr., por ejemplo, R. ARACIL, T. CARNERO, M. GARCÍA BONAFÉ y J. PALAFOX, «Els estudis d'història agrària al País Valencià», *I. Col·loqui d'Història Agrària* (Barcelona, 1978), València, IVEI, 1983, pp. 79-117, si bien el planteamiento de estos autores (que se nos antoja un punto desfasado) no coincide con el más sugerente de Pedro RUIZ TORRES en «Los señoríos valencianos en la crisis del Antiguo Régimen una revisión historiográfica», *Estudis d'Història Contemporània del País Valencià*, 5, 1984, pp. 23-80.

90. Mariano PESET ya sugirió estas objeciones en el Prólogo a J.L. HERNÁNDEZ MARCO y J. ROMERO GONZÁLEZ, *Feudalidad, burguesía y campesinado en la huerta de Valencia*, Valencia, 1980, pp. 9-28, y luego las desarrolla en: *Dos ensayos sobre la historia de la propiedad de la tierra*, Madrid, Editoriales de Derecho Reunidas, 1982 (hay, al menos, una 2.ª ed. ampliada y con la bibliografía puesta al día, de 1988).

Y es que la deducción de Císcar era correcta... si nos circunscribimos, como hacía él, a la letra de las cartas pueblas (de las que maneja un amplio muestrario de más de cincuenta); pero no lo es tanto si, además de fijarnos en *lo que dicen* esos documentos, observamos cómo *se aplicaron* realmente. Al proceder así, ya nosotros mismos pudimos comprobar cómo en el caso de la huerta de Gandía había una gran diferencia entre ambos estadios (el contenido teórico y la aplicación práctica de esas cartas de nueva población) a medida que se fueron modificando las primitivas concesiones para, por una parte, mantener un interesado consenso señor-oligarquía local y, por otra, intentar atraer más gente a poblar los lugares despoblados y trabajar las tierras incultas, de manera que no; la repoblación no benefició, desde luego, al duque de Gandía ni a los repobladores (quienes vieron frustradas muchas de sus expectativas iniciales y aun las promesas que habían recibido por parte del señor), sino a una capa de prohombres, muchos de ellos propietarios absentistas (a los que la documentación de la época denominaba "terratenientes"), quienes se hicieron con las más y mejores tierras por procedimientos, a veces, menos confesables que la arbitraria concesión señorial.

Estas modificaciones de las cartas pueblas, que alejan la teoría de la realidad, han sido igualmente ratificadas en otros ámbitos por distintos estudios, incluso del propio Císcar para lo que él denomina "el caso de las baronías de la zona de Alberique" (que incluía, además, las de Alcosser, Alasquer y Gavarda, tierras del duque del Infantado) así como también para el caso de Agullent, o las investigaciones de Ricardo Franch Benavent sobre Corbera, de Encarnación Gil Saura sobre Alzira, de Antoni López Quiles y Vicent Olmos i Tamarit sobre Picassent, de Rafael Benítez Sánchez-Blanco sobre Carlet, de Primitivo Pla Alberola sobre el Condado de Cocentaina, de Antoni Grau i Escrihuela sobre Benaguasil o las ya nombradas de Joaquín Serrano Jaén sobre Elche...⁹¹.

También de M. PESET, «Propiedad y señorío en La Ribera del Júcar», *Economía Agrària i Història Local (I Assemblea d'Història de la Ribera)*, València, IVEI, 1981, pp. 99-159; id., «L'emfiteusi al regne de València. Una anàlisi jurídica», *Estudis d'Història Agrària*, 7, 1988, pp. 99-126, y, junto con M.ª Fda. MANCEBO y Vte. GRAULLERA, «El señorío de Alfara del Patriarca, 1601-1845», *Estudis d'Història Contemporània del País Valencià*, 2, 1980, pp. 5-60.

91. S. LA PARRA, *Los Borja y los moriscos...*; E. CÍSCAR, «El endeudamiento del campesinado valenciano en el siglo XVII (El caso de las baronías de la zona de Alberique)», *Estudis*, 4, 1975, pp. 147-162, y sobre Agullent, «Ventas de tierras...»; R. FRANCH, «Les conseqüències de l'expulsió dels moriscos a Corbera», *I Assemblea d'Història de la Ribera Economia Agrària i Local*, 1981, pp. 347-362; E. GIL SAURA, «La expulsión de los moriscos en Alzira. Aspectos económicos (1609-1616)», *Estudis*, 9, 1981-1982, pp. 49-80; A. LÓPEZ QUILES y V. OLMOS, «Nova, escasa i poc incrementada població; vella, intensa i reiterada crisi econòmica (De les dificultats demogràfiques i financeres del segle XVII)», *Terra, població, economia i propietat. Sobre la història i la geografia de Picassent*, Sueca, Ajuntament de Picassent, 1988, pp. 179-200, y también «Inestabilitat poblacional i crisi econòmica. Picassent, segle XVII», *Afers*, 5/6, 1988, pp. 317-354; R. BENÍTEZ, «Las cartas pueblas del Condado de Carlet y los conflictos sobre su aplicación», *Saitabi*, XXXVI, 1986, pp. 187-212; P.J. PLA ALBEROLA (transcripción, introducción y notas), *Cartas pueblas del Condado de Cocentaina*, Alicante, Ayuntamiento de Cocentaina e Instituto de Estudios Alicantinos "Juan Gil-Albert", 1986, y, más recientemente, A. GRAU i ESCRIHUELA, *op. cit.*, en donde incomprensiblemente el autor escribe que estos reajustes posteriores en las condiciones iniciales establecidas en las cartas pueblas, normalmente mediante concordias, "és un fenòmen poc conegut" (p. 28).

El objetivo fundamental de los señores de moriscos después de 1609 era atraer a nuevos vasallos que rellenaran el vacío dejado por los fieles de Alá, pero esto sólo lo consiguieron a medias (muchos lugares quedaron definitivamente despoblados) y gracias a esas rebajas sustanciales en sus pretensiones iniciales. El hecho concreto de la repoblación lo dejó claro, en sus líneas generales, el malogrado Juan Ramón Torres Morera, hace ahora treinta años⁹²), demostrando que la mayor parte de los repobladores procedían de otros lugares del reino, con lo que más que un incremento de población lo que aquí se produjo fue sólo un reajuste de ésta. Entre las excepciones significativas a esta norma general cabría citar los contingentes de mallorquines revoltosos y genoveses que el duque de Gandía consiguió atraer para sus estados en el sur de Valencia y norte de Alicante⁹³, y algunos otros procedentes de Castilla y Aragón en diversos puntos del reino, lo que en el caso concreto de la comarca de Orihuela contribuyó decisivamente a la imposición del castellano en detrimento del catalán que se hablaba en estas tierras desde tiempos de la conquista⁹⁴.

Mucho más problemática historiográficamente ha resultado la valoración de las consecuencias demográficas de este hecho para el antiguo reino de Valencia. En este aspecto concreto, el cambio ha sido radical y verdaderamente espectacular de un poco tiempo a esta parte. Así, en efecto, si para algunos arbitristas (como Pedro Fernández de Navarrete) la expulsión de los moriscos contribuyó decisivamente a la despoblación de España y autores como Florencio Janer o Muñoz y Gaviria admitieron la cifra de casi un millón de expulsados, ya Lapeyre rebajó muy sustancialmente estas valoraciones exageradísimas a términos mucho más razonables y moderados, de modo que, para el caso concreto valenciano, llegó a la conclusión de que «la salida de los moriscos no fue para el reino de Valencia esa catástrofe sin precedentes que algunos autores han imaginado, aunque las pérdidas sí fueron sensibles y lentas de reparar»⁹⁵.

Pero esta matización no afectaba a la consideración vigente del Seiscientos valenciano como una época de estancamiento demográfico, de crisis en definitiva, tras la fase expansiva del Quinientos. El cambio de coyuntura entre una y otra centuria se habría producido hacia la década de 1590; la situación se agravaría con la expulsión de los moriscos; alcanzaría los momentos más bajos a mediados de siglo (con la terrible peste de 1647, que comienza precisamente en Valencia capital, y la guerra de Cataluña) y no se vislumbrarían síntomas de recuperación hasta los tiempos de Carlos II, aunque el reino de Valencia no recuperaría los efectivos demográficos que tenía antes de 1609 sino hasta ya bien entrado el siglo XVIII. Éste es, en síntesis, el esquema evolu-

92. *Repoblación del Reino de Valencia, después de la expulsión de los moriscos*, Valencia, Publicaciones del Archivo Municipal, 1969.

93. Cfr. S. LA PARRA, «Los repobladores del ducado de Gandía tras la expulsión de los moriscos», *L'expulsió dels moriscos. Conseqüències en...*, pp. 289-295.

94. Jesús MILLÁN y GARCÍA-VARELA, «Aproximació a l'estudi del canvi de llengua a la comarca d'Oriola», *Serra d'Or*, 196, 1976, pp. 29-31.

95. H. LAPEYRE, *op. cit.*, p. 95. Cfr. P. FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, *Conservación de monarquías y discursos políticos*, Madrid, 1626 (hay ed. facsímil en B.A.E., XXV, Madrid, 1974).

tivo que fijaron Álvaro Castillo, E. Císcar o James Casey apoyándose en la trayectoria paralela a ésta de la producción agraria según datos del tercio-diezmo⁹⁶.

Pues bien, tal esquema empieza a resquebrajarse muy seriamente a raíz de la investigación conjunta de José Manuel Pérez García y Manuel Ardit y acaba saltando por los aires tras la tesis doctoral de Joan Serafí Bernat i Martí. Según esos dos primeros autores, basándose en los *quinque libri* y comenzando a diferenciar entre lugares que fueron de moriscos y los que no, la inflexión coyuntural del Quinientos al Seiscientos habría que situarla precisamente en 1609 y no veinte años antes; también los momentos más críticos (hacia la década de los 30) y la propia recuperación se darían antes de lo que se decía y, en definitiva, ellos llegan a la revolucionaria conclusión de que durante el siglo XVII valenciano, considerado en su conjunto, no sólo “no estamos ante una fase de crisis o estancamiento demográfico, como se venía afirmando, sino de ligera alza, que hemos cifrado en un 17,68 %”⁹⁷. Con otras fuentes, ahora los censos y recuentos de población pormenorizadamente analizados, Joan Serafí Bernat va más lejos aún: considera que la etapa 1609-1646, contra lo que admiten Pérez García y Ardit, no es tampoco de crisis, pues entre esos años se constata un evidente crecimiento demográfico (lo que es incompatible con el estancamiento de un periodo crítico, si bien ello no quiera decir que se recuperen los niveles absolutos de población anteriores a 1609) y, en conclusión, el siglo XVII sería precisamente el punto de arranque de lo que él propone como *modelo demográfico valenciano*, vigente hasta el siglo XIX y caracterizado precisamente por un extraordinario crecimiento, mucho mayor, en cualquier caso, que la media en el resto de España⁹⁸.

Conocemos, pues, con más o menos exactitud el número de moriscos que había aquí, pero no los que realmente salieron y, en consecuencia, no sabemos exactamente los que pudieran permanecer tras 1609, sumando los que acabaran quedándose más los que consiguieran volver. La cifra de cinco mil que suele barajarse es, hoy por hoy, más una hipótesis que una constatación mínimamente fundamentada. Pero sí es lógico pensar que algunos intentaran la aventura de Ricote, no sólo por mera añoranza sino también ante el maltrato que muchos de ellos recibieron en sus puntos de destino magrebíes, como bien se recoge en la reciente síntesis de Epalza sobre *Los moriscos antes y después de la expulsión*⁹⁹. De hecho, en los *quin-*

96. A. CASTILLO, «La coyuntura de la economía valenciana en los siglos XVI-XVII», *Anales de historia económica y social*, 2, 1969, pp. 239-288; E. CÍSCAR, «Demografía, economía y sociedad», *Nuestra Historia*, vol. IV, pp. 92-118, y J. CASEY, «Los moriscos y el despoblamiento...», y, más extensamente, en *El Reino de Valencia en el siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1983 (ed. original en inglés, 1979 y hay otra en catalán, por ed. Curial, Barcelona, 1981), concretamente el cap. I: «Una larga despoblación».

97. J.M. PÉREZ GARCÍA y M. ARDIT, «Bases del crecimiento de la población valenciana en la Edad Moderna», *Estudis sobre la població del País Valencià (Actes de les I Jornades d'Estudi sobre la Població del País Valencià...)*, 1988, vol. I, pp. 199-228, cit. de p. 204.

98. J.S. BERNAT i MARTÍ, *Crecimiento de la población y crisis demográficas en el País Valencià (siglos XVII-XIX)*, Tesis de doctorado, Universidad de Valencia, 1990, 2 vols. Del mismo autor, junto con Miguel Ángel BADENES MARTÍ, *Crecimiento de la población valenciana. Análisis y presentación de los censos demográficos (1609-1857)*, Valencia, IVEI, 1994.

99. A este aspecto concreto dedica M. de EPALZA la segunda parte del libro, bajo el título «Los moriscos después de la expulsión». Sobre el caso concreto de Túnez (quizá el más interesante para los exilia-

que libri de parroquias actuales en la huerta de Gandía hemos encontrado noticias esporádicas sobre prácticas sacramentales de individuos que, mucho después de 1609, aún se hace constar su condición de morisco.

No sólo se refieren, pues, a esclavos capturados con posterioridad, sino que muchos de ellos debían ser aquellos niños a los que sí se les permitió, cuando no se les obligó, a quedarse en 1609, de acuerdo con el punto 9.º del primer bando de expulsión y las modificaciones al respecto que introdujo la orden del 9 de enero de 1610, por la que, entre otras consideraciones, se elevaba de 4 a 12 años la edad máxima para que se pudieran quedar y se anulaba el requisito del consentimiento paterno. Este aspecto concreto de la expulsión en Valencia fue abordado monográficamente por Vicente Castañeda en el caso de los de Onteniente; más tarde Miquel Barceló presentó una comunicación sobre esto mismo al I Congreso de Historia del País Valenciano y posteriormente Mario Martínez Gomis ha estudiado los de Alicante (demostrando que los lugares implicados en las escasas rebeliones de 1609 eran el origen de la mayor parte de esos niños que se quedan). Se ha publicado también un estudio sobre los de Gandía, pero es tan deficiente (pues ni siquiera la transcripción es en absoluto fiable, plagada de errores incomprensibles) que lo daremos por inédito de momento¹⁰⁰.

Tras este repaso historiográfico, estamos seguros de que no hemos recogido todos los trabajos al respecto, pero no creemos tampoco haber olvidado ninguno importante. Y nuestra conclusión sí será muy concreta: los modernistas valencianos, en general, y los "moriscólogos" en particular y sobre todo, frente al reto permanente de la actualización metodológica, tenemos ante nosotros un inmenso campo de actuación en la persecución y profundización de la cotidianidad. Accedamos, pues, a escuchar las voces de los *y las* que hasta ahora no han tenido demasiadas oportunidades de hablar porque no se las hemos dado o no siempre hemos sabido oírlos. Y no nos dejemos arrastrar por polémicas estériles y gremialistas. Todas las informaciones nos son necesarias; ninguna de ellas es suficiente por sí misma y aquí no sobra nadie que tenga algo que aportar, porque la tarea que queda es mucha todavía.

dos procedentes de Valencia, aunque su primer destino fue Argelia), Cfr. M. de EPALZA y Ramón PETIT (eds.), *Recueil d'études sur les Morisques Andalous en Tunisie*, Madrid, Dirección General de Relaciones Culturales, 1973. Guillermo GOZALBES BUSTO, por su parte, se ha costeado una edición con diversos trabajos suyos al respecto sobre *Los Moriscos en Marruecos*, Maracena (Granada), 1992. Según Muhammad RAZUQ, en fin, ese deseo de volver era común en todos los exiliados («Observaciones sobre la presencia de moriscos en Marruecos», *L'expulsió dels moriscos. Conseqüències...*, pp. 384-387).

100. V. CASTAÑEDA, «Manifestación de los hijos de Moriscos que quedaron en la Villa de Onteniente al verificarse la expulsión de éstos del reino de Valencia. 1611», *BRAH*, vol. LXXXII, 1923, pp. 421-427; M. BARCELÓ, «Els nins moriscos. Primeres notes», *I Congreso de Historia...*, vol. III, 1976, pp. 327-332; M. MARTÍNEZ GOMIS, «El control de los niños moriscos en Alicante tras el decreto de expulsión de 1609», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Moderna*, 1, 1981, pp. 251-280, y, también aquí (en el n.º 2), ese muy deficiente estudio al que nos referimos, de José SANCHÍS COSTA, «Manifiesto de los moriscos que quedaron en Gandía en el año 1611», pp. 337-347.