



MEMORIA DE TESIS DOCTORAL

**“APLICACIÓN DE UNA HERRAMIENTA INFORMÁTICA AL ESTUDIO
ANTROPOLÓGICO DE LA CUESTIÓN MORISCA”**

Enrique Pérez Cañamares
Doctor en Geografía e Historia

Departamento de Antropología Social y Cultural
Facultad de Filosofía de la UNED

Director: Doctor Honorio Manuel Velasco Maíllo

Este trabajo no habría sido posible sin la desinteresada colaboración de muchos párrocos, archiveros locales y colegas que con frecuencia aclaraban dudas o enviaban referencias y documentos de los que era difícil tener noticia. Una larga lista que no es posible reproducir, pero que no podemos dejar de mencionar con agradecimiento. También a Luis Nisa, Alex Peña, Paco Onielfa y Raul Pérez , que soportaron durante años las modificaciones de diseño que exigían las Bases de Datos, a medida que se incorporaban a la documentación nuevos campos de información y aplicaron DEDALO a la recopilación de la Memoria Oral.

INDICE GENERAL. ABREVIATURAS Y FUENTES DOCUMENTALES

0.-Introducción. Pgs. 11/14.

1.-Metodología de trabajo. Pgs. 15/23.

2.-El marco teórico. La panorámica general morisca de la que partimos para el diseño del Portal Digital en la Red.

- 2.1.- Una mención a los precedentes mudéjares de la cuestión morisca. Pgs. 24/30.
- 2.2.- Los estudios sobre la antropología de las comunidades mudéjares. Pgs. 31/32.
- 2.3.- Los decretos de conversión y sus consecuencias. Pgs. 33/36.
- 2.4.- Identidad de la minoría morisca. Pgs. 37/45.
- 2.4.1.- *Los estudios relacionados con la antropología morisca. Estudios locales e historias vitales.* Pgs. 46.
- 2.5.- ¿Quiénes son moriscos y quiénes cristianos según el poder?. Pgs. 47/51-
- 2.6.- El papel de la Iglesia ordinaria en la construcción de una hegemonía identitaria cristiano/vieja. Pgs. 52/57.
- 2.7.- Inquisición y coerción: Asimiladores/extirpadores. Construcción del imaginario de la limpieza de sangre. Pgs. 57/62.
- 2.7.1.- *La Inquisición ante los renegados.* Pgs. 62/63.
- 2.7.2.- *Las Causas Inquisitoriales en la Base de Datos y el Portal de Moriscos.* Pgs. 63/64.

- **3.- Identidad del Otro morisco. Los constituyentes de las culturas moriscas.** Pgs. 65-116
- **3.1.- Los linajes y los orígenes. Onomástica de los moriscos.** Pgs. 65/72
 -
 - *3.1.1.- Los apodos o malnoms de los moriscos.*
 - *3.1.2.- Apellidos de procedencia u origen en una comunidad morisca.*
 - *3.1.3.- Tratamiento de la Onomástica en la Base de Datos y el Portal de los Moriscos.*
- **3.2.- La lengua hablada y escrita.** Pgs. 72/81.
 - *3.2.1.- Tratamiento de la cuestión de la lengua en la Base de Datos y el Portal “losmoriscos.es”. Pgs. 82/83.*
- **3.3.- El islam cambiante: las costumbres y los hábitos.** Pgs. 83/88.
 - *3.3.1.-El tratamiento de la religión de los moriscos en la Base de Datos y el Portal “losmoriscos.es”. Pgs. 89/90.*
- **3.4.- El ciclo vital a través de las fiestas de circuncisión, bodas y entierros.** Pgs. 90/94.
 - *3.4.1.- El tratamiento de las fiestas, música, cultura oral y diversiones en la Base de Datos y el Portal de losmoriscos. Pags. 94/95.*
- **3.5.- Huele a cristiano: preparemos el baño. Higiene y religión.** Pgs.96/97.
 - *3.5.1.-El tratamiento de la Higiene y las costumbres moriscas en el Portal de los moriscos.es. Pgs. 97/98.*
- **3.6.- Medicina y salud entre los moriscos.** Pgs. 98/100.
 - *3.6.1.- El tratamiento de la medicina en la base de Datos y el portal de los moriscos.es. Pag. 100.*

- **3.7.- Disfraces cristianos de calle versus indumentarias musulmanas de “mansil”.** Pgs. 101/102.
- **3.8.- Los que comen cerdo y Nosotros: Identidades alimentarias.** Pgs. 102/105.
- **3.9.- La actividad económica: profesión y propiedades.** Pgs. 106/111.
- **3.10.- Minorías en la minoría: ancianos, mujeres y niños, en la transformación identitaria de los grupos moriscos.** Pgs. 111/115.

- **4.- La expulsión, consecuencia lógica de la invención del problema morisco.** Pgs. 116/154.
- 4.1.- La expulsión ¿Fracaso de la política imperial ?.Pags 116/120.
- 4.2.-Los moriscos que se quedaron o volvieron. Pags.121/133.
- 4.2.1.-Los que se quedaron en el reino de Valencia
- 4.2.2.-Los que se quedaron en Castilla, Andalucía, Extremadura, Aragón y Canarias.
- 4.2.3.- El caso especial de Murcia.
- 4.2.4.-El tratamiento de la Memoria Oral de los descendientes en el Portal de “losmoriscos.es”.

- **5.-Los modelos del ciclo vital.**Pgs. 155/182
- **5.1.- Comunidades moriscas valencianas.** Pgs. 155/177.

- **5.1.1- La comunidad morisca de Betxí.**
- 5.1.1.1.- La comunidad en su contexto.
- 5.1.1.2.- Creced y multiplicaos: el ciclo vital de la Comunidad morisca de Betxí.
- 5.1.1.3.- ¿Cuántos dicen que somos?.
- 5.1.1.4.- Nacimiento y muerte: la buena o mala salud de los moriscos de Betxí.
- 5.1.1.5.- ¿Nos casamos con quien queremos o con quien podemos?.
- 5.1.1.6.- El matrimonio entre los moriscos de Betxi.

- **5.1.2.- El caso de las pequeñas comunidades rurales de la montaña alicantina: Valle de de Guadalest (Alicante) .**
- 5.1.2.1- Moxerques.
- 5.1.2.2.- Beniardá.

- **5.1.3- Una comunidad de mayoría morisca en la Ribera Alta: Turís.**

- **5.1.4.-El caso de las comunidades mixtas de la Vall de Vinalopó: Monóver.**

- **5.2.-.-Comunidades posmudéjares de Castilla. Pgs. 177/178.**
- 5.2.1.-El caso de las cinco villas de Calatrava.

- **5. 3.- El Caso de los granadinos deportados al Norte de la Península: Salamanca. Pgs.177-182.**
- **6.-Conclusiones. Pgs 183-185**
- **7.-Bibliografía. Pgs. 186/200**
- **8.-Modelos de documentación original. Pgs. 201/225**

ABREVIATURAS Y FUENTES DOCUMENTALES

AA.DD.V: Archivos Diocesanos del Arzobispado de Valencia

AA.DD.C :Archivos Diocesanos de la Provincia de Cuenca

AHN: Archivo Histórico Nacional.

ARV: Archivo del Reino de Valencia

ARCHIVOS PARROQUIALES DE LA PROVINCIA DE VALENCIA. (AA.PP.V)

Alboraya; Chulilla; Albaida; Alcublas; Aldaia; Algimia de Alfara; Atzeneta de Albaida; Ayora; Beniarjo; Bonrepos i Mirambell; Borbotó; Carcaixent; Carlet; Chelva; Chulila; Castelló de Rugat; Cofrentes; Domeño; Enguera; Gandía; Manises; Meliana; Moixent; Montaverner; Montichelvo; Oliva; Palomar; Pedralba; Palmera; Gandía; Salem; Turis; Villar del Arzobispo; Benimaclet.

ARCHIVOS PARROQUIALES DE LA PROVINCIA DE ALICANTE. (AA.PP.A)

Benisiva; Albatera; Alpatro; Aspe; Benilloba; Benimasot; Benissa; Cocentaina; Crevillent; Denia; Elda; Facheca; Guadalest; Cocentaina (San Salvador) ; Monóver; Murla; Novelda; Orba; Pego; Sax; ; Agost; Benisili.

ARCHIVOS PARROQUIALES DE LA PROVINCIA DE CASTELLÓN. (AA.PP.C)

Betxí; Castellón de la Plana; Navajas; Segorbe; Vinaroz.

ARCHIVOS PARROQUIALES DE LA PROVINCIA DE CUENCA. (AA.PP. CU)

Barchin del Hoyo; Huete; Mota del Cuervo; Villaescusa de Haro; Villanueva de la Jara; Villares del Saz; Zafra de Záncara.

ARCHIVOS PARROQUIALES DE LA REGION DE MURCIA (AAPP.RM).

Archivos Parroquiales de Ceutí
Archivos Parroquiales de Las Alguazas
Archivos Parroquiales de Blanca
Archivos Parroquiales de Lorquí
Archivos Parroquiales de Abarán

ARCHIVOS PARROQUIALES DE CIUDAD REAL (AAPP.CR)

Archivos Parroquiales de la Parroquia de San Pedro de Ciudad Real.
Archivos Parroquiales de la Parroquia de Santa María del Prado de Ciudad Real.
Archivos Parroquiales de Socuéllamos.
Archivos Parroquiales de Villanueva de los Infantes.

ARCHIVOS PARROQUIALES DE ALBACETE (AAPP.AL)

Archivos Parroquiales de Hellín.
Archivos Parroquiales de Socovos.

ARCHIVOS PARROQUIALES DE SALAMANCA (AAPP.SA)

Archivos Parroquiales de Salamanca (Provincia)

ARCHIVOS MUNICIPALES DE LA PROVINCIA DE VALENCIA,(AA.MM.V)

Alzira; Gandía; Xativa

ARCHIVOS MUNICIPALES DE LA PROVINCIA DE ALICANTE. (AA.MM.AL)

Archivo Municipal de Benissa

ARCHIVOS MUNICIPALES DE ANDALUCIA (AA.MM.AN)

Fondos digitalizados del Archivo Municipal de Córdoba

ARCHIVO DE LA DIPUTACION DE VALENCIA. (ADV)

Archivo de la Duquesa de Almodóvar.

ARCHIVOS MUNICIPALES DE MURCIA (AA.MM.RM)

Relaciones de vecindario de Blanca, Abaran, Archena, Ricote, Ojos, Ceutí, Lorquí, Alguazas, Albudeite, Lorca, Mula).

0.-INTRODUCCIÓN

En el año 2000, llevaba a cabo un trabajo de investigación sobre el tratamiento que se daba al período histórico de la hegemonía hispanomusulmana, en los libros de texto normativos para alumnos de Primaria y Secundaria. Tuve ocasión de revisar los materiales didácticos en la colección “León Esteban”, con libros de texto y enciclopedias que cubrían el apartado “Historia de España”, editados desde los siglos XVIII, XIX y XX.

Analizando aquellos capítulos, dedicados al período que media entre el Siglo VIII y el XVII, nos sorprendió tanto el misérrimo espacio dedicado a la cultura e historia de los hispanomusulmanes, como la continua y machacona repetición del carácter “extranjero” y no español de los andalusíes,¹ (recurrentemente denominados invasores árabes). Según analizábamos páginas y páginas, entre las que mediaba un período de tiempo de más de un siglo, se evidenciaba que la construcción de la identidad española se iba estableciendo por contraposición a lo “moro”.

La asimilación de la “identidad española” a la identidad “católica”, la afirmación de la alteridad de cualquier otro binomio distinto que no fuera lo Español/católico y, finalmente, la continuidad durante siglos de este modelo de construcción identitaria, se asentaban en la afirmación de lo Yo/español/europeo/católico, opuesto a lo étnicamente “Otro/islámico/ africano/ moro “², como también, en un contexto similar, a lo “Otro/judío/oriental”.

Dispersas por algunos escasos textos, pudimos recoger algunas pocas líneas dedicadas a la expulsión de los moriscos. Ciertamente que, en aquellos volúmenes que fueron editados en el período de la 2ª República, se llegaba a mencionar de pasada el “perjuicio económico

¹ *“La política árabe, que se puede estudiar perfectamente en su dominación en España, hace a esta raza tan temible y voluble que no podrá tomar parte jamás en el concierto de la política europea. No hay humillación, hipocresía, ni disimulo a que no se preste el árabe mientras medita su venganza, que es un dogma de su raza”*. Enciclopedia Dalmau. Grado Superior. Barcelona, 1927. (Pgs. 44).

² Las palabras del Cardenal Gomá, Primado de España, resumen el sentido del proyecto de recatolización del país en los días que siguieron a la Victoria:

“¡Gobernantes ; Haced del catolicismo a velas desplegadas...Ni una Ley, ni una Cátedra, ni una Institución, ni un periódico fuera o contra Dios y su Iglesia en España”. Rozenbarg, Danielle: “Minorías religiosas y construcción democrática en España “. Reis, 7 4/96.

y demográfico” que supuso la expulsión, en línea con la posición “moderada” de algunos tratadistas Ilustrados y de los “orientalistas” del XIX. Sin embargo, la mayoría de ellos, pero especialmente durante los periodos de la Dictadura de Primo de Rivera o el franquismo después de 1936, la cuestión morisca, o no aparece, o se la menciona como el momento en el que se produce el triunfo final sobre el Islam (la Reconquista), que conecta sin solución de continuidad con las Guerras Africanas o con las hazañas coloniales en el Norte de Africa.

Nuestro interés por la cuestión morisca se incrementó después de este trabajo reforzando la percepción de que el tratamiento recibido por las minorías históricas en España por parte de las sucesivas instancias del poder político, tenía mucho de defensorio del modelo de Estado-Nación que se iba pergeñando, con los Trastámara primero y los Austrias más tarde. Este proceso político viene de muy lejos en el tiempo y presenta sorprendentes paralelismos con situaciones contemporáneas, tanto en lo que se refiere a las causas, como a las consecuencias, pese a que trate de periodos históricos y sociales tan alejados entre sí en el tiempo.³

Más concretamente, un sector importante de los tratadistas e historiadores de la cuestión morisca, afirma que la última expulsión del grueso de la minoría criptomusulmana española acontecida entre 1609 y 1614, estuvo muy lejos de ser un acto extemporáneo.⁴

Analizan estos autores la Expulsión de los moriscos como el resultado final de un largo proceso de construcción de la unidad política de la Monarquía Española, comenzado siglos atrás con la reconquista territorial de la Península a partir de los núcleos de resistencia “godos”. Consecuentemente defienden que el extrañamiento en masa de los moriscos al Magreb, acabó siendo la prueba evidente de la fortaleza de las instituciones monárquicas y una consecuencia de la, finalmente, exitosa estrategia de exclusión/destrucción de la identidad morisca/musulmana, asentada en políticas de aislamiento social de la propia minoría.⁵

Para nosotros existe una contradicción patente en la raíz de estas tesis: Si como afirma esta corriente historiográfica la expulsión del colectivo fue tanto una prueba de

³ *“La Religión Católica, Apostólica, Romana, sigue siendo la única religión de la Nación española y goza de los derechos y de las prerrogativas que le corresponden, en conformidad con la Ley Divina y el Derecho Canónico”.*

Artículo Primero del Concordato de 1941.

⁴ *“Nuestros historiadores del Siglo pasado y muchos del actual, barajando valores políticos, económicos y sentimentales, han criticado unánimemente la expulsión, con una mentalidad que hasta hace algunos años fue excesivamente radical y apasionada....pero la medida (de la expulsión), trajo una seguridad logística en las fronteras de la Península, que bien la necesitaban, acosadas de enemigos europeos cada día mas numerosos”.* Gallego Burín, A. Y Gámir Sandoval, A. :”Los moriscos del Reino de Granada según el Sínodo de Guadix (1554).” (1996).

⁵ *“... poco a poco las noticias desfavorables, (de la insurrección de las Alpujarras), se van extendiendo por Europa y ayudan a envalentonar a los enemigos de España, a veces en oculta o manifiesta connivencia con los turcos....después de la dispersión de los moriscos por la Península y de la colonización de la Alpujarra por españoles de las provincias norteñas, todavía persisten los reflejos de la pasada revuelta estimulando, frente a España a sus enemigos y rivales de Europa”.* Gallego Burín, A y Gámir Sandoval (Ibd.)

fortaleza de la Iglesia y del resto de las instituciones monárquicas como de debilidad de la propia minoría, producto de su transformación en un grupo en claro trance de asimilación ¿Por qué había de desprenderse la Corona de una masa de mas de 300.000 personas, las cuales representaban un alto porcentaje de la población económicamente valiosa en zonas como Aragón, Valencia y Andalucía ?

La respuesta más común a la pregunta proviene de una corriente historiográfica que hemos querido unificar en las posiciones de Gallego Burín y Gámir Sandoval (1996), la cual propone como motivación última de las conversiones forzadas, junto a la represión posterior y la postrera expulsión, el hecho de que los moriscos resultaban ser una amenaza militar e insurreccional siempre latente debido a sus connivencias con “los enemigos de España”, (exteriores, claro).

Había que ver si la vida cotidiana de las comunidades moriscas permitía hablar de unos grupos lo bastante unificados organizativa y políticamente en el conjunto de la Península, como para conspirar como una quinta columna manipulable por turcos, ingleses, franceses y protestantes. Mas allá de las simpatías solidarias entre los grupos hispanomusulmanes y el estado de ánimo creado en las morerías por el cambio en las políticas de asimilación entre el reinado de Carlos V y el de Felipe II, no parece que la rebelión de las Alpujarras tuviera un eco militar e insurreccional en otras comunidades moriscas como los valencianos o aragoneses.⁶ Pero contra la evidencia de que las dispersas y mal armadas comunidades moriscas difícilmente podían constituirse en un ejército, durante la segunda mitad del XVI asistimos a una sucesión de denuncias de conspiración, las cuales habría que enmarcar más claramente dentro de la panoplia de recursos a la agitación y propaganda empleados por la Monarquía y la Iglesia, que en el terreno de las amenazas militares reales.

Aunque excede el límite de este trabajo, los resultados que obran en nuestro poder relativos a las pesquisas de armas llevadas a cabo por la Corona en Valencia en 1563, arrojan un balance muy poco favorable a la tesis mas alarmistas. Las armas de fuego requisadas con ser numerosas son armas eminentemente defensivas y de uso personal, como las que portaban sus convecinos cristianos viejos.

Nada, por supuesto, de falconetas, bombardas, morteros o cualquier otro armamento que podríamos denominar “pesado”. Como mucho y aun contando con que una buen aparte de las armas que guardaban en sus casas los moriscos, fuera escamoteada de la vista de los comisarios reales, solamente encontramos un porcentaje ínfimo de escopetas, un porcentaje algo mayor de ballestas y, mayoritariamente, espadas y dagas.

El segundo de los motivos, origen de la investigación que precede a la presente Tesis Doctoral, devino del trabajo de revisión de la extensa bibliografía sobre la cuestión morisca. Descubrimos con frecuencia que estudiando “lo morisco” como concepto general, se caía de nuevo en la misma trampa que ya tendieron en su día la Monarquía Habsburgo y la Iglesia. Lo “morisco” reificaba a los moriscos, la ideologización manipulada de la minoría, sustituía un inexistente trabajo de gobierno destinado a

⁶ Del carácter civil de esta guerra, da cuenta la participación en el bando de Juan de Austria, de algunos grupos moriscos de los “antiguos” de Castilla, como los moriscos de Almagro, en el campo de Calatrava.

construir políticas eficaces para la integración de las minorías, fueran estas hebreas, gitanas o moriscas.

Recurriendo a lo “moro”, se ocultaba a los moriscos como grupos o personas inmersas en el proceso crítico y continuo de construir su identidad en un medio político-social hostil y cambiante. El morisco, con nombre y apellidos, con sus relaciones familiares y sus ocupaciones cotidianas, apenas estaba presente en los análisis generales. De la misma manera que se habla hoy, en los trabajos de economía con términos estadísticos sobre “umbrales de pobreza”, sin hablar de los que la padecen, o bien de “los porcentajes de víctimas de una guerra” sin mencionarlas y por lo tanto sin humanizarlas.

Pensamos entonces que la reconstrucción de los grupos moriscos, situados en las fechas claves de su ciclo vital, ubicados cotidianamente en el espacio de sus calles y localidades, lugares de moriscos y alquerías, debía de partir del propio individuo. La Geografía morisca de Lapeyre⁷ podía muy bien extenderse a una “geografía humana” de los moriscos. De esa forma a la Historia General y a las historias locales, debían sumarse también las historias personales que acabarían en el curso de las investigaciones generando, a su vez, mejores visiones de la microhistoria de los propios grupos, de las familias y los linajes.⁸

La antropología aplicada al estudio del proceso continuo de transformación cultural de los grupos, del “morisco”, podría muy bien asomarse a la interpretación de cómo las crisis identitarias fueron transformando las conductas de los individuos dando lugar a las estrategias personales desplegadas para resolver los cada vez más complicados problemas de su vida cotidiana. En esas historias personales, se resumen y amplían las historias generales, no ya estrictamente de sus correligionarios, sino también de sus convecinos, del colectivo social cristiano viejo y de la propia historia del sistema político en el que se encontraban inmersos.

Porque, como ha ocurrido en otras fases de la Historia de España, la alterización de las minorías no ha sido nunca un proceso intrascendente por lo que atañe a sus secuelas políticas y sociales. No solamente han resultado víctimas los grupos oprimidos minoritarios. Por el contrario, como no puede ser de otra forma, por la simple relación causa-efecto, la construcción étnica por los poderes políticos (Monarquía, Inquisición) del Otro minoritario, no pudo por menos que generar consecuencias de calado, en la construcción del Yo identitario propio, ampliando la nómina de sus víctimas, transformando la configuración institucional y política posterior de la sociedad española.⁹

⁷ Lapeyre, Henri : “Geografía de la España morisca”. Diputación de Valencia. Valencia, 1986.

⁸ “ *No hay sociedad sin individuos, y no hay individuos propiamente humanos, dotados de mente, lengua y cultura, sin sociedad*”. Morin, Edgar: “La identidad humana”. Ed. Cátedra, 2006.

⁹ “*Esa mezcla de amor al suelo patrio que había que defender y ensanchar y amor a la religión que también había que defender y ensanchar era el alma de muchas de aquellas gigantes empresas....ni los ingleses, ni los protestantes alemanes acaban de comprenderlo, como no comprenden que a nuestros reyes y a nuestros consejeros de Indias les pudiera impulsar, a la conquista y colonización de América, el bien espiritual y material de los indios*”. “La enseñanza de la historia en el bachillerato”. Herrera Horia, Ed. Voluntad. Madrid, 1926.

1.- Metodología de trabajo

Comenzamos la investigación sobre la premisa de que la reconstrucción de la organización social de las comunidades moriscas debía comenzar por la sistematización de los datos de su ciclo vital, por lo que pensamos que era precisamente en los documentos parroquiales, en “territorio adversario”, donde estaban los datos básicos de los nacimientos, matrimonios y muerte de los miembros de las comunidades moriscas. Esa conclusión nos llevó, en la Comunidad Valenciana a revisar todos los Archivos Parroquiales que pudieran conservar los Quince Libros de los Siglos XVI y XVII.

Tras visitar uno por uno aquellos pueblos de las tres provincias, cuyas parroquias ofrecían la posibilidad de conservar esos textos, tan sólo en sesenta de dichos pueblos de la Comunidad se hallaron los Libros que buscábamos, mas o menos completos (veinticuatro de Alicante, treinta y uno de Valencia y cinco de Castellón). En el resto de los distintos Archivos Parroquiales los documentos, o bien no existían, puesto que las parroquias se habían erigido en fechas posteriores a 1609 , o bien (más habitualmente), se perdieron en el curso de las Guerras Napoleónicas o la Guerra Civil.

Como resultado de esta búsqueda conseguimos el acopio de una cifra algo superior a los cien tomos, algunos de ellos con unas ochenta páginas y la mayoría algo más de doscientas, manuscritos en una caligrafía y sintaxis relativamente modernos, en catalán o castellano (dependiendo del lugar de origen del párroco) y muy pocas veces con textos en latín.

Dada la dificultad de trabajar diariamente para llevar a cabo la transcripción de los manuscritos in situ, (para lo que eran necesarios varios viajes a los archivos), y debido a las distancias a las que debíamos desplazarnos, optamos por el método de fotografiar y digitalizar íntegramente en cada viaje la totalidad de los Libros y transcribirlos posteriormente, revisándolos mas tarde informáticamente página por página. En esta fase de acopio de los Archivos Parroquiales transcurrieron aproximadamente dos años. Tras las primeras revisiones, pudimos comprobar que, desde finales de la década de los sesenta del Siglo XVI, el ciclo vital de los moriscos había sido recogido pormenorizadamente en los Quince Libros, con mayor o menor rigor administrativo dependiendo de los párrocos.

La estructura de los Libros se repite por lo general en todos ellos. En un solo Tomo, o en varios diferenciados temáticamente, el párroco anota la nómina de registro de Bautizados, correlativos por días y años, Matrimonios y Difuntos, dispuestos en la misma forma. (Imagen 1). Sin embargo, en algunos de los Quince Libros aparecen igualmente otros datos valiosos sobre la cotidianidad morisca, tales como relaciones de habitantes casa por casa y persona por persona (a efectos de confesión), multas impuestas por diversos quebrantamientos de las normas religiosas, oficios, motes y edades. Pero se describen también minuciosamente las Visitas Pastorales efectuadas por los Visitadores Generales del Arzobispado, pueblo por pueblo, en cuyos mandatos se examina el grado de “cristianización” o resistencia a la asimilación de los habitantes

moriscos, o se perciben las estrategias eclesiásticas para conseguir la normalización cristiana (asimilación) de los lugares de cristianos nuevos.

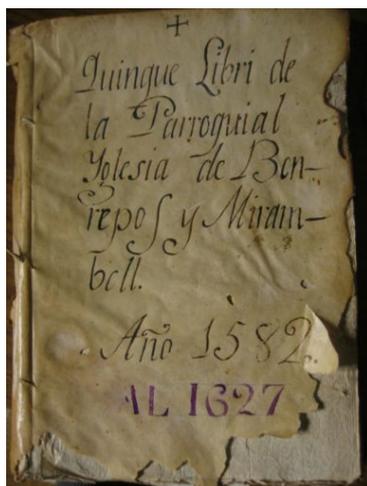


Imagen 1.- *Quinque Libri de la Parroquia de Bonrepos i Mirambell, población mixta de la Huerta norte de Valencia.*

Para aprovechar el papel de los Libros, no pocas veces los párrocos anotan otros datos tales como el cobro de las rentas de las tierras Iglesia, arrendadas a moriscos, los testamentos, o los ingresos de los fabriqueros de las Iglesias, lo que nos proporcionó datos adicionales sobre propiedades, tamaño de las parcelas o de los cultivos mas comunes entre las comunidades moriscas.(Imagen 2).

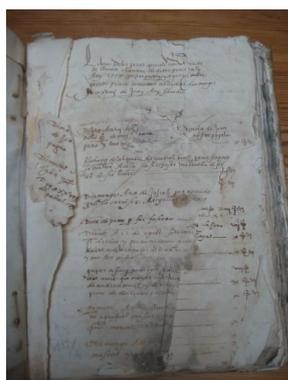


Imagen 2.- *Libro de las Visitas Pastorales al lugar de moriscos de Muro de Alcoy, Alicante, que recoge la recaudación obtenida por las penas económicas impuestas a los moriscos y el cobro de las rentas de la Iglesia por arrendamientos de tierras.*

A los Quinque Libri se unió mas tarde la información aportada por los Liber Licentiarum, los Libros de Licencias Matrimoniales del Archivo Diocesano del Arzobispado de Valencia, supervivientes del incendio de 1936, en los cuales encontramos los datos de origen, filiación y onomástica, contenidos en las licencias matrimoniales concedidas a los moriscos de toda la Comunidad Valenciana entre 1566 y 1607. Se trata de catorce tomos de entre doscientos y trescientas cincuenta páginas, que localizamos con dificultad y cierta dosis de suerte, pues no figuraban en los catálogos del Archivo. En ellos aparecen junto a los nombres y apellidos de los

contrayentes, la anotación de su condición de “cristians nous “, “nous convertits” o moriscos, delatando su origen, sus lugares respectivos de nacimiento y residencia, así como la fecha de la licencia y los nombres de los padres de los contrayentes, datos que posteriormente pudimos cruzar y unir a los provenientes de los Quinque Libri resultando a la postre, fundamentales para reconstruir numerosas familias, linajes, alianzas y costumbres matrimoniales moriscas. (Imagen 3).

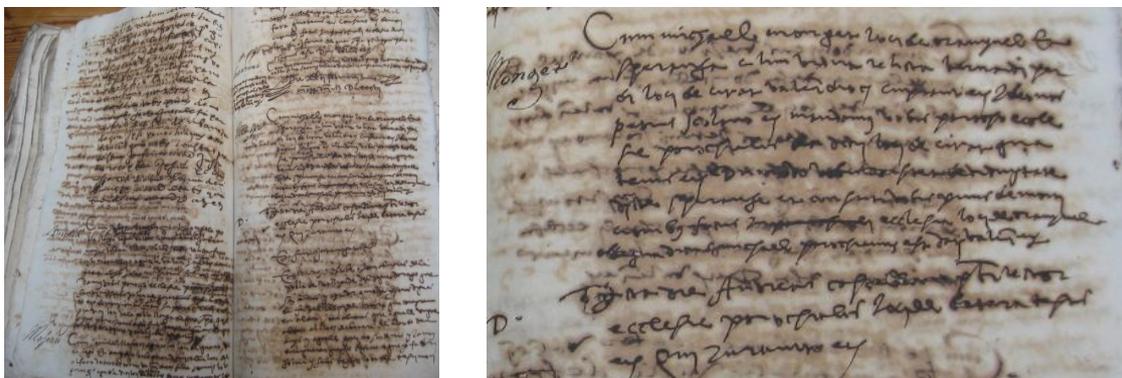


Imagen 3.- Página de uno de los Liber Licentiarum del Archivo Diocesano del Arzobispado de Valencia. En el detalle se recoge la licencia de matrimonio Miquel Monget con Esperanza Cilim, viuda del pueblo de Cirat.

Debido a la ingente cantidad de datos que afloraron en los primeros sondeos sobre estas fuentes, decidimos que la única forma de continuar la investigación y tratar de interpretar la masa de información acumulada, era poder volcarlos en una Base de Datos, organizada en torno a la ficha personal de cada uno de los individuos registrados. De forma que, antes de iniciar las transcripciones de manera sistemática, tuvimos que concluir el diseño de la estructura de las Bases de Datos Relacionales.

La ficha personal, permite la identificación de cada individuo, incorporando los datos de identidad, la información significativa de su nombre cristiano legal y el nombre árabe ilegal, su apodo, edad, estado civil, o datos de su historia personal. Además, debía permitir el tratamiento de los datos que constituían uno de los objetivos del trabajo: la reconstrucción de los lazos familiares de cada individuo. De esa forma se añadió una base relacionada a la que se pudieron incorporar vínculos familiares de hasta cuatro generaciones en la vida de cada persona registrada.

En una fase posterior, a estas Bases se unieron las de Onomástica, la situación económica, la profesión y otras, que permitían la recopilación de información del individuo, amén de otras informaciones relativas a la localidad, a la comunidad o al grupo. Además, por supuesto, las referencias bibliográficas o documentales de los registros. Se transcribieron así los datos de cerca de cuarenta mil páginas fotografiadas y digitalizadas, las cuales acompañan a la ficha personal del individuo y dan cuenta de la veracidad del documento original en el que aparece.

La Base de Datos 1 como denominamos a la Base de Datos principal es en realidad una suma de Bases de Datos relacionadas en Philemaker, en OSX, que a la altura de la fecha contiene información de mas de 54.000 moriscos, el grueso de los cuales tiene su

origen en la Comunidad Valenciana y en la explotación de los datos contenidos en los Libros Parroquiales y los Liber Licentiarum.



Imagen 4.- Pantalla de la Ficha de Personal y las pestañas de acceso a otras bases relacionales en la Base de Datos (DBI) de Philemaker.

Todavía hoy continuamos transcribiendo los Cinco Libri de las poblaciones de Murla, Orba, Pego, Guadalest, Albatera y Benisivá, en Alicante, de la morería de Castellón de la Plana, de Algimia de Alfara, Atzeneta de Albaida, Chelva, Manises y Pedralba, en Valencia.

También en el transcurso de la investigación obtuvimos e incorporamos a los archivos documentales el Libro de Desarme de 1563, cuyos datos abarcan la práctica totalidad de los cabezas de familia moriscos de todo el Reino de Valencia y cuyo cruce de datos, en su día, ayudará a completar la composición de la población ya incorporada a la Base de Datos.

Una vez visto que la estructura de la Base de Datos 1, (DB1 en adelante), estaba concluida a la altura del año 2011 y ya transcrito y acopiado el material de referencia de cincuenta y cuatro mil moriscos, cumplimentamos la fase de diseñar la gestión de la difusión de los datos, pues a nuestro juicio, al tratarse de historias personales y relatos vitales, contribuían mejor que mucha otra información a mostrar la dimensión histórica de los avatares de las políticas del Estado acerca de la minoría morisca. Su difusión puede interesar al empleo de los datos para los estudiosos en tanto que, para el gran público, suponen desvelar la repercusión humana, política y social que tuvieron las acciones del poder en los cambios históricos y sociales acaecidos en España en los últimos Siglos.

Los resultados de la difusión, extraídos de la Plataforma de Google Analytics, semuestran en las imágenes 5 y 6 a fecha de 18-12-2013, tomadas desde 27-6-2012, día en el que cuelga el Portal en la red por primera vez y alcanzan las siguientes cifras:

- 16.272 visitantes han realizado consultas al Portal.
- 171.629 páginas vistas.
- 5: 52 minutos de media por cada visita.
- 105 países de origen (de los cinco continentes) de los visitantes.
- 1.023 ciudades de origen de los visitantes.

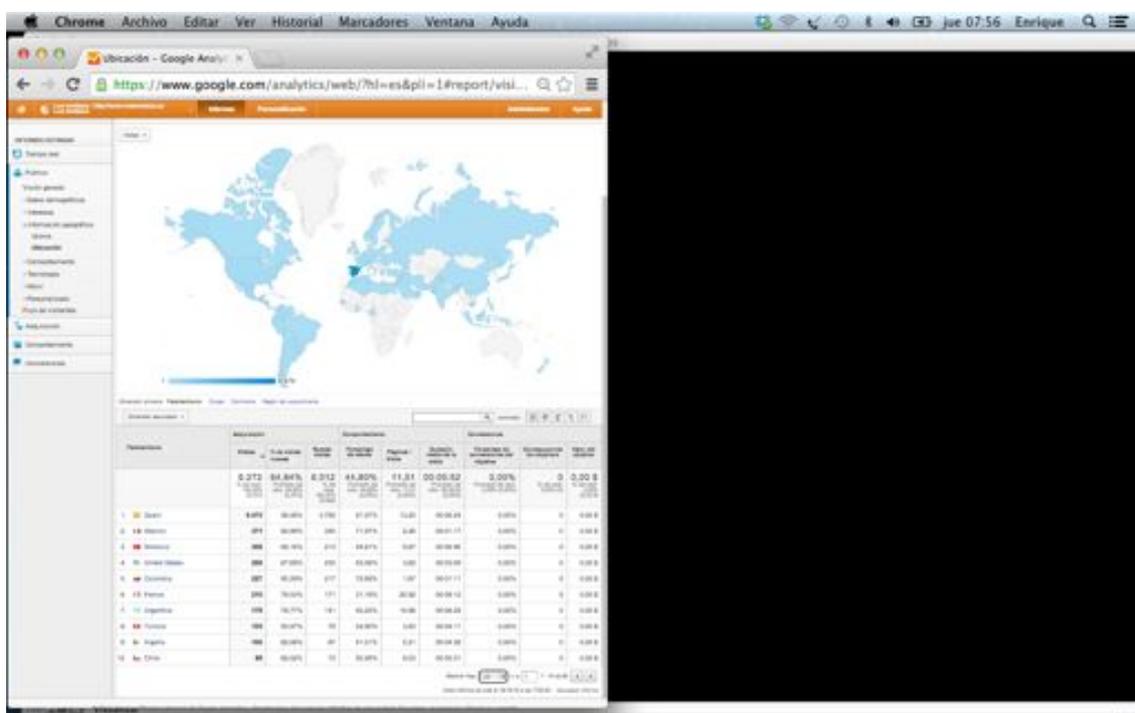


Imagen 5.- Pantalla de resultados de difusión por países del portal www.losmoriscos.es desde su apertura en 27/7/2012 a 18/12/2013, según el seguimiento de la cuenta abierta en la Plataforma de análisis Google Analytics.

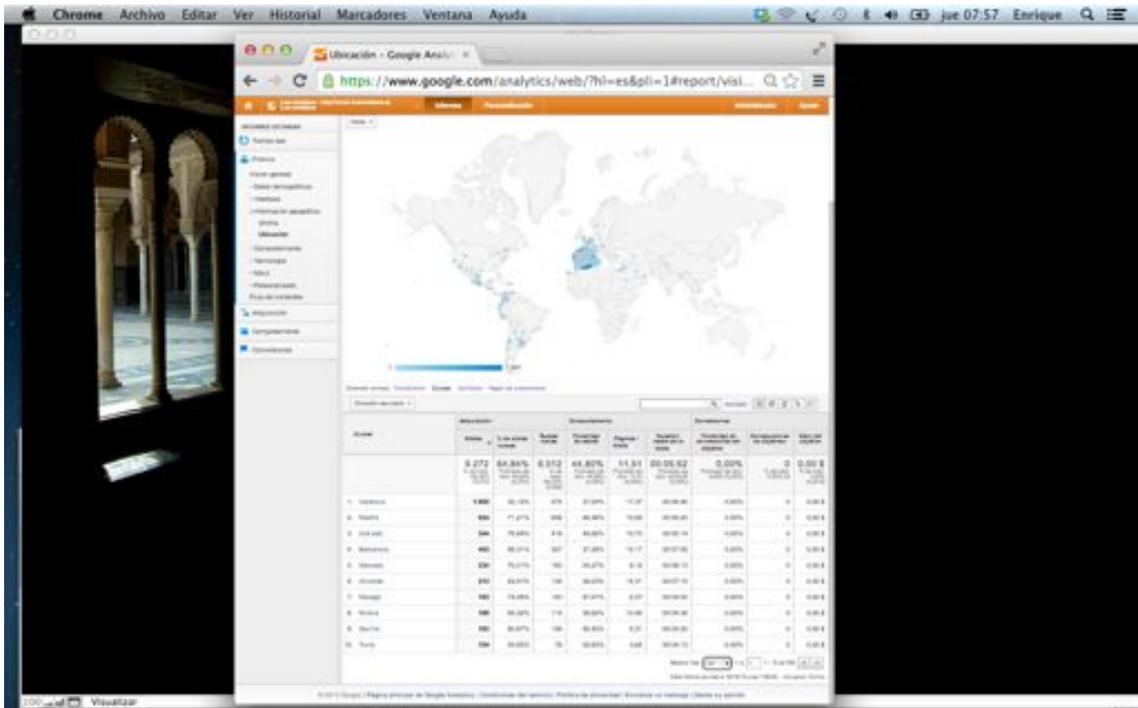


Imagen 5 (bis).- Pantalla de resultados de difusión por ciudades del portal www.losmoriscos.es desde su apertura en 27/7/2012 a 18/12/2013, según el seguimiento de la cuenta abierta en Google Analytics.

Surgió así el proyecto de construir el Portal www.losmoriscos.es, (imagen 5), donde se debían volcar los datos de la DB1 en un formato asequible como hemos apuntado antes, accesible al público no especialista y también con el objeto de ir conformando un espacio en la Red que permitiera el intercambio documental y de información entre distintos investigadores de la cuestión morisca.



Imagen 6.- Pantalla del Portal www.losmoriscos.es en su estado actual el 28/10/2012.

Se planteó el el problema de si, además de generar la Interface en la Red, queríamos abrir la información contenida en los archivos ya transcritos y sus orígenes documentales a otros investigadores, para lo cual era necesario situar una nueva Base de Datos, (DB2) que cumpliera un doble objetivo:

- A) Nutrir de información proveniente de DB1 (ya depurada) al Portal, de manera fácilmente ejecutable por el Administrador.
- B) Permitir que, estando en posesión de las claves de acceso, cualquier investigador pudiera acceder a la información en la DB2 o introducir él mismo nueva documentación, al objeto de ir ampliando y completando la visión de las comunidades moriscas.

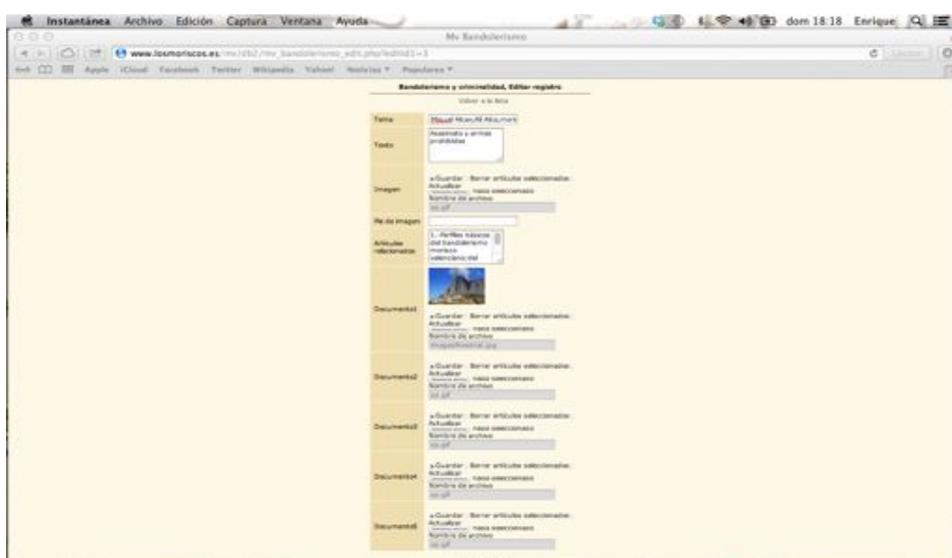


Imagen 7.- Pantalla de uno de los campos de la Base de Datos DB2 residente en la Red.

Construimos así la DB2 que, a día de hoy, está prácticamente concluida, tal como se puede apreciar en su estructura actual en la Red y desde allí la proyección del Portal, presentado ya como interface de difusión de los trabajos contenidos en la DB1. Al Portal de Difusión en la Red se han ido incorporando otros datos tales como la Geografía Morisca, documentos de la Memoria Oral de los Descendientes de Moriscos, o la filmografía sobre la cuestión morisca, documentos de música de origen andaluzí de Túnez, Marruecos y Argelia, así como una Base de datos que ofrece los Documentos Originales digitalizados y Bibliografía comentada.

Finalmente, la consulta de la bibliografía relacionada nos llevó a identificar las numerosas relaciones que mantenían los moriscos valencianos con las áreas limítrofes de Castilla, donde se asentaron los grupos de granadinos deportados, o con las numerosas morerías de Aragón, con cuyas poblaciones moriscas mantenían también fuertes lazos los moriscos valencianos. Es el caso, por ejemplo, de las relaciones de los moriscos albaceteños con la comarca de Cofrentes.

De ahí que acudiéramos a los Archivos Parroquiales de Villanueva de la Jara, Huete, Villaescusa de Haro o Mota del Cuervo, en los que aparecieron efectivamente reflejados los ciclos vitales de los granadinos de Castilla.

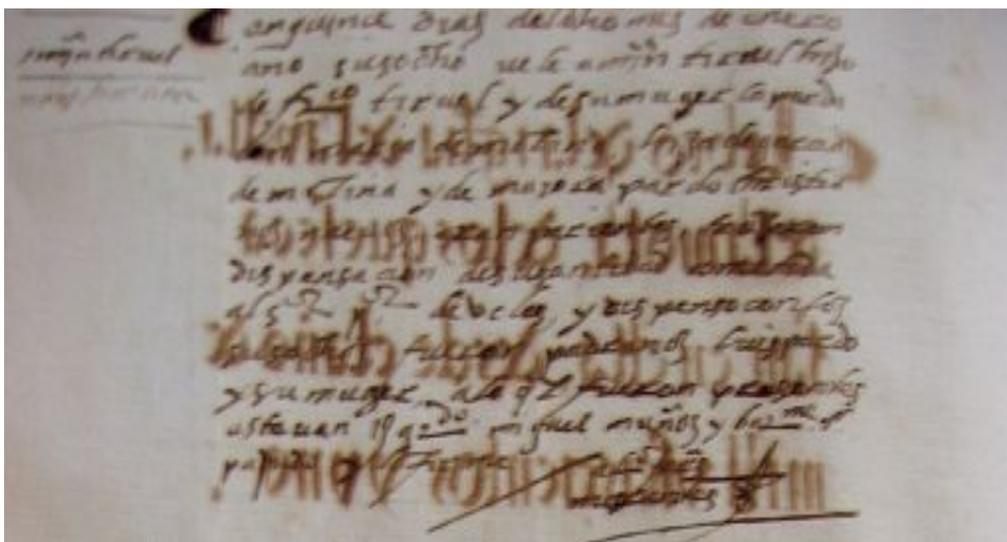


Imagen 8.- Página del Quince Libro de la parroquia de Mota del Cuervo, (Cuenca), que registra el Matrimonio de Antonio Teruel con Maria de Molina, granadinos, cristianos nuevos deportados a Castilla.

Por ese motivo, tanto el Portal como las Bases DB1 y DB2, incorporan los datos igualmente de los moriscos manchegos, los de Castilla La Vieja, (todavía en fase de ser transcritos numerosos documentos) y de los andaluces (a la espera de ser transcritos los alistamientos, que obran en nuestro poder, de los 8.000 moriscos cordobeses deportados de Granada).

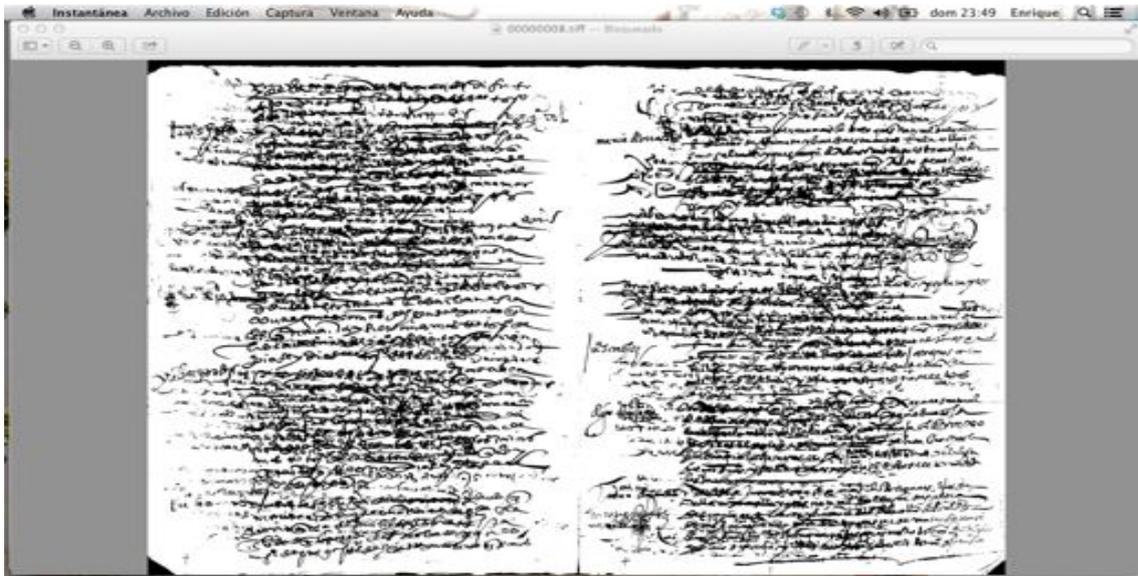


Imagen 9.- Página del censo de moriscos granadinos alistados en Córdoba.

Estas incorporaciones amplían la Geografía morisca y otros datos relativos a Castilla, Andalucía y Aragón.

2.- El marco teórico general. La panorámica general morisca de la que partimos para el diseño del Portal Digital en la Red.-

2.1.- Una mención a los precedentes mudéjares de la cuestión morisca.-

La división conceptual entre mudéjares y moriscos no es una simple cuestión de periodización establecida por consenso para facilitar las referencias históricas en el estudio de las comunidades hispanomusulmanas. Alude realmente a un cambio en el estatuto jurídico, funciona en el ámbito de la política y repercute por ambas razones en la vida cotidiana y las condiciones sociales en las que se desarrollan culturalmente las comunidades moriscas.

Una generación de hispanomusulmanes pasó de la noche a la mañana a vivir en un contexto político y social nuevo, después de que se promulgaran los Edictos que planteaban el dilema de la Conversión o el exilio. Bien es verdad que, en los individuos que lo padecieron, la percepción de los cambios introducidos por la Corona en las relaciones con la sociedad cristiano-vieja y las instituciones del Estado, no pudo ser nunca un proceso brusco. Sabemos que el clima de presión venía de lejos, con los altibajos que mencionaremos mas adelante, que fue creciente, hasta el punto de que los rasgos culturales mas significativos de los musulmanes españoles, tales como la lengua hablada y escrita, la práctica de su fe religiosa, la libertad de movimientos o de profesiones, ya estaban en pleno retroceso, cuando se produjeron los bautismos forzados de los mudéjares.

Aun así, un par de generaciones de hispanomusulmanes vivieron a caballo, sin transición, entre una vida religiosa y política musulmana vivida con limitaciones pero en un marco legal mas o menos claro, regulado o estable, y una vida como cristianos nuevos, en la que cualquier manifestación de su identidad anterior era considerada un delito, castigado con mecanismos cada vez mas represivos y asfixiantes.

Cilim Zubeyt, musulman de Benisiclí en el Valle de Guadalest, antes del 8 de Diciembre de 1525, fecha en la que todos los “moros” de Valencia habían de estar convertidos o preparados para marchar, había cumplido ese año con el ayuno de Ramadán, ese mismo Viernes había acudido a la Mezquita, rezado sus oraciones y cumplido con las abluciones rituales. Un día mas tarde ya no era Cilim, se llamaba Juan, la mezquita estaba cerrada o convertida en Iglesia. La vida de Cilim entraba en una nueva fase en la que la cotidianidad de sus actos, su cultura, la de sus padres y abuelos era ya ilegal, objeto de persecución y denigrada en la vida pública.

Desde fechas muy tempranas, ya durante los años previos a la islamización de la Península Ibérica, el combate de los obispos contra el priscilianismo y el arrianismo, tendrá había jugado con la extranjerización/alteridad de los Otros heterodoxos, que fueron identificados desde la Iglesia, con rasgos de diferenciación étnico/religiosos. En ese momento inicial, no serán solamente rivales los sucesivos “herejes” cristianos, sino también la importante minoría de religión judía presente en las principales ciudades de

la antigua Hispania visigoda y posteriormente al 711 el extenso mundo del Islam Peninsular.

Desde esos tempranos tiempos, todo lo que no es católico es identificado como contrario a la unidad política, a la idea de "monarquía". Desde los reinos cristianos del Norte, el imaginario católico es tan "Godo" como constantiniano y la Iglesia Católica, hasta entonces en regresión, define una nueva perspectiva estratégica en la que precisa reconstruir y, en el imaginario en ciernes, reconquistar su alianza con un poder político-militar fuerte, capaz de tomar la revancha y suprimir a sus rivales religiosos (no solo musulmanes). Lo religioso devendrá a partir de los Siglos VIII y IX d.C. en elemento vital para dotar de un relato a la política de conquistas y viceversa.¹⁰

El Cristianismo que vendrá de la vecina Francia de la mano de Dominicos y Jerónimos necesita de la cobertura político militar de la Monarquía mientras que, a su vez, los nuevos poderes políticos castellanos en fase de construcción desde el Norte, requieren de la coartada ideológica de la Hispanidad godo-católica frente a la Africanidad musulmana. Ni siquiera el mozarabismo cristiano escapará indemne a esta profunda hibridación de religión y política, entre Estado e Iglesia gestada en los Reinos del Norte, también deberá ser engullido y anulado, no ya por su "disonancia" religiosa expresada en un ritual particularista que lo hace distinto en el contexto de la Cristiandad europea, también por su andalusismo original. Su "mestizaje" cultural, resultó finalmente sospechoso de heterodoxia, de la misma forma que su vínculo cultural con la cultura musulmana lo incapacitó, en el futuro que se avecinaba, para liderar la construcción de la hegemonía peninsular de la Iglesia de Roma y encarnar el imaginario godo de la Reconquista.

Tras las guerras civiles del Siglo XI, el final del estado califal, representativo del máximo momento de prestigio de lo musulmán en la Península, supuso la quiebra militar del Islam y consecuentemente su quiebra política y (en menor medida) la religiosa, permitiendo en cualquier caso a la Iglesia reanudar el discurso acerca de la necesidad de construir un Reino fuerte y unificador de las Tierras hispánicas frente a las Taifas Musulmanas. El "Dar-al-Islam" se anuncia desde el principio antagónico e irreconciliable con el "Dar-al-Nasriya" de la Cristiandad.

Agotados los ensayos político-religiosos de almorávides y almohades en el s XIII, Al-Andalus queda a merced de las armas de las Monarquías aragonesa y castellana, ya unificadas matrimonialmente en el XV y cada vez más próxima a llevar a cabo el ideal imperial y universalista del cristianismo romano. Granada terminó de caer hasta 1492 y su final escenifica el fracaso del último ensayo de estado musulmán en la península.

El Partido de Fernando de Aragón, en el nuevo contexto de la monarquía unificada, acaba imponiendo su visión política del nuevo estado y el papel de la Iglesia en él. Estratégicamente el Partido Castellano era partidario de orientar los esfuerzos políticos

¹⁰ *"Sin embargo resulta manifiesto que lo peculiar de la época que hemos estudiado consiste en una implicación sin reservas de la religión en lo histórico del catolicismo, en la formación del poder, hasta el punto de configurar una religión política y una indisoluble unión de ciudadanía y creencia..."*. Villacañas Berlanga, J. L. : "La Monarquía Hispánica", Pg. 787.

y militares expansivos hacia el Mediterráneo (continuación de la Cruzada o Reconquista). Durante la vida de Isabel, de su hija Juana y nieto Carlos, las políticas expansivas se dirigen efectivamente hacia el Norte de Africa.¹¹ Sin embargo, durante el reinado de los Habsburgo la polaridad, por razones diversas, entre ellas la ruptura de las rutas norteafricanas hacia el Sur, mas la llegada del oro y la plata americanos, se irá reorientando hacia el Atlantismo, y según avanzaba la conquista del Nuevo Mundo, acabó por imponerse esta visión estratégica definida ya en tiempo de los grandes Austrias con Felipe II.

Finaliza el S. XV, y con él un convulso período vivido en la Península Ibérica entre los Siglos XI al XIV, el cual nos ofrece una panorámica extraordinariamente compleja de los procesos de aculturación sufridos por las poblaciones musulmanas, absorbidas por el avance de los pujantes reinos cristianos.

Las características específicas de estos procesos de aculturación determinaron en los siguientes siglos los cambios identitarios acontecidos en las comunidades musulmanas, mudéjares primero y moriscas (tras los decretos de conversión), después. Estamos de acuerdo con **Burns** en concebir la identidad como un cambio continuo, y debe contemplarse la historia del paso de los súbditos musulmanes de las Taifas a la nueva forma de vida mudéjar bajo reyes cristianos, como una historia de continuidad identitaria en constante transformación. Los grandes movimientos de población y la complejidad de situaciones a que se vieron abocados los mudéjares en su nueva situación de “pueblo sin estado”, provocaron profundos cambios en su cultura y forma de vida, pero aún en esa “sociedad cercada”, seguían siendo practicantes relativamente (en muchos casos) libres de un Islam, que impregnaba toda su cultura identitaria, su conducta individual y de grupo.¹²

Parece factible avanzar que las dinámicas seguidas en estos procesos de aculturación, se desarrollaron con notables diferencias en los distintos espacios de los reinos cristianos. Los trabajos de un buen grupo de investigadores en los últimos años caminan en la dirección de delimitar sus estudio sobre ámbitos regionales y locales desentrañando la especificidad de esos grupos mudéjares.

Las diferencias entre los grupos mudéjares no harán sino agudizarse, a medida que transcurra el tiempo y el aislamiento entre los núcleos humanos de las minorías vencidas se haga cada vez mas patente. Por otra parte, no se puede generalizar la forma en que se reorganizó el Islam en cada una de las áreas en que avanzaba la conquista cristiana. Por ejemplo, el caso de los musulmanes aragoneses, cuyo estatuto mudéjar fue evolucionando durante cinco siglos hasta la expulsión del XVII, no es similar al proceso de construcción de las nuevas identidades entre los grupos de mudéjares valencianos, ni tampoco el de de los granadinos despues de la toma de Granada, con tan

¹¹ Burns, Robert I. : “Muslims -Christians muslims conflict and contact in Medieval Spain”. En Muslims, Christians and Jews in the crusaders Kingdom of Valencia. Cambridge, 1984.

¹² “ A pesar de las cortapisas que se impusieron a las comunidades mudéjares, que fueron de toda índole: demográficas, de movimiento, de actividad, en ocasiones, estos grupos fueron socialmente activos”. Ruzafa Gracia, Manuel: “En torno al término mudéjar: concepto y realidad de una exclusión social y cultural”. En IX Simposio Internacional de Mudejarismo. Teruel, 2004.

solo una década escasa de permanencia en el estatuto mudéjar desde el que pasaron , casi sin solución de continuidad (tras los Edictos de 1502), a la nueva categoría de cristianos oficiales- musulmanes clandestinos.

Entre los factores que definen esta complejidad, hay que referirse, en primer lugar, al propio origen de las comunidades musulmanas mudéjares, en ocasiones con sus antecedentes directos en las poblaciones estables de las antiguas Taifas y en otros, por el contrario, como resultado de nuevos asentamientos, producto de los movimientos de población provocados por los avatares militares de la conquista o las necesidades repobladoras de los monarcas cristianos.¹³

Las ciudades y emplazamientos musulmanes que opusieron resistencia a las acciones de conquista de las tropas cristianas fueron objeto de asedios y choques militares, los cuales concluían a menudo con la expulsión, cautiverio o muerte de sus habitantes, con quienes los Reinos cristinos no pactaban ningún tipo de compromiso.¹

Tampoco mantuvieron sus lugares originales de residencia aquellos musulmanes que habitaban las ciudades principales o los emplazamientos estratégicos y plazas fuertes, (hubieran, o no, opuesto resistencia a su toma). En este caso, las poblaciones se desplazaban a los arrabales extramuros o en pequeñas poblaciones situadas en los entornos urbanos a fin permitir que los nuevos pobladores cristianos se instalaran con sus centros religiosos, de administración y guarnición militar en las zonas nobles, dentro los cascos urbanos intramuros.

Para aquellos pobladores musulmanes que rendían voluntariamente sus plazas, los monarcas establecían un perdón general que se daba lugar a la firma de acuerdos de capitulación, lo que implicó en la mayoría de los casos que los vencidos pudieron seguir residiendo en sus lugares de origen, manteniendo sus propiedades, a la par que seguían practicando su religión, preservando sus lugares de culto y organizados socialmente en las aljamas de manera muy semejante a la organización tradicional musulmana.

De esta forma, ya desde los primeros momentos, los individuos de las poblaciones vencidas se diferenciaron notoriamente: bien se hallaban comprendidos en el grupo de los musulmanes libres, bien fueron sometidos a la esclavitud y el destierro, aunque muchos de estos últimos grupos eran también el resultado de las cabalgadas cristianas en tierras granadinas, buscando intencionadamente mano de obra esclava y no solo consecuencia del resultado de las campañas bélicas de la conquista.¹⁴

¹³ *La incorporación al dominio cristiano de nuevos territorios y de focos de población musulmana de mayor o menor importancia a partir del Siglo XIII se efectuó de acuerdo con dos modalidades fundamentales: por capitulación...o por pactos, pleitos o pleitesías”.*

Echevarría Arsuaga, Ana: “Pautas de adaptación de los mudéjares a la sociedad castellana bajomedieval”. En IX Simposio Internacional de Mudejarismo. Teruel, 2004.

¹⁴ “El origen de los mudéjares castellanos, fue muy diverso : algunos-los menos-descendían de la población musulmana que permaneció en el campo después de la “reconquista”. Otros procedían de los cautivos que en el Siglo XII se trajeron a estas tierras y, finalmente, en el siglo XIII vendrían artesanos desde el reino de Toledo que se asentarían en los núcleos mas importantes”. Serafín de Tapia . “Los mudéjares de la extremadura castellano-leonesa: Notas sobre una minoría dócil (1085-1502).

En cualquiera de los casos, los movimientos de población (se tratara de una carta de repoblación de los monarcas, o de grupos, esclavos reubicados en lugares “nuevos” distintos de sus lugares de origen, o por donación de vasallos musulmanes a señores laicos o eclesiásticos), fueron de uso común a partir del Siglo XII, tanto por la emigración de los musulmanes de los reinos cristianos del Norte hacia el Sur, incluido el Reino Nazarí de Granada y el Norte de Africa, como a la inversa, debido a movimientos en los que grupos de mudéjares se desplazan hacia el Norte buscando aliviar las presiones de la guerra en sus lugares de origen.

En segundo lugar y hasta el Siglo XIV, la tendencia de muchos grupos pobladores musulmanes a emigrar hacia tierras musulmanas por razones de tipo religioso chocó con las necesidades de repoblación de los monarcas cristianos ¹⁵y la necesaria reactivación agrícola de los inmensos espacios conquistados. Esta percepción generó en los reyes y nobles cristianos la necesidad de articular una política de cartas de seguro o fueros de moros que, al menos hasta mediados del S XIV, fueron particularmente favorables a la estabilidad de población musulmana y se promulgaron con el fin de detener y retener las migraciones de los vencidos, hasta el punto de que, en los fueros aragoneses de mediados del S XII, se manumitía a los siervos musulmanes cuando accedían voluntariamente a asentarse en las villas que se querían poblar.

En tercer lugar, influyeron en los movimientos de los antiguos pobladores musulmanes y en las condiciones de su asentamiento, los vaivenes políticos y militares en el curso de la lucha de los reinos cristianos con el Reino musulmán de Granada y las sucesivas oleadas que entraron desde Africa (Almorávides, Almohades y Benimerines). Así por ejemplo, tras la revuelta mudéjar de Murcia y Andalucía, en paralelo con la ofensiva de Mohamed I de Granada (entre 1263 y 1267), se produce un repentino cambio en la política de Alfonso X respecto de los vencidos. Consideró el Monarca castellano, que los mudejares habían roto los pactos de rendición, procediendo a importantes desplazamientos de la población mudéjar fuera de las ciudades, desde Andalucía y Murcia hacia Toledo y la importación de conversos cristianos de moros, del Norte de Castilla hacia las ciudades del Sur.

Estos cambios, como norma en los siglos siguientes y al margen de los pretextos reales, eran mas bien debidos a la necesidad de debilitar la fortaleza numérica de los musulmanes, asegurar las zonas de conquista reciente y debilitar los vínculos de unión geográfica y económica entre los grupos. Se trataba, por lo tanto, de hacer irreversibles las conquistas militares.

A lo largo de los siglos XIV y XV, estos importantes movimientos de reasentamiento y migración perderán fuerza y dan paso a un período de consolidación y asentamiento estable de los núcleos antiguos y nuevos de población mudéjar. Las aljamas prolongarán su statu quo hasta los transcendentales acontecimientos de la toma de

¹⁵ *...Aunque la competencia por conseguir mano de obra suficiente en oficios especializados y en el campo durante las épocas de crisis demográfica en Castilla fue decisiva a la hora de garantizar un cierto grado de autonomía a las comunidades judía y mudéjar*”. Echevarría Arsuaga, Ana: “Pautas de adaptación de los mudéjares a la sociedad castellana bajomedieval”. IX Simposio Internacional de mudejarismo. Teruel , 2004.

Granada y los subsiguientes Edictos de conversión del siglo XVI en Castilla (1502) y en Aragón (1525). Eso sí, la tendencia progresiva por parte de la creciente , que no absoluta, mayoría demográfica cristiana en las áreas de conquista, fue la de ir convirtiendo en papel mojado los textos de las capitulaciones originales vaciándolas de contenido. Fueron desapareciendo los jueces de moros, vaciadas de su estructura organizativa las aljamas y progresivamente arrinconadas las normativas legales especiales que permitían aplicar la suna a los pleitos entre mudéjares, o la conservación de numerosas mezquitas aljamas. La percepción de lo irreversible de las conquistas generó un endurecimiento de las condiciones fiscales de los vencidos y en general el desplazamiento desde los espacios tradicionalmente habitados por mudéjares hacia morerías segregadas de los centros urbanos o zonas rurales marginales.¹⁶

Esta progresiva pérdida de los derechos generados en las capitulaciones, va pareja al incremento de los conflictos y al espeso clima social en que se desenvuelve la vida de las aljamas, si bien mientras se mantuvo el estatuto legal mudéjar, las autoridades reales y eclesiásticas continuaron con la política de separación de ambas comunidades, manteniendo siempre activa las normativas que obligaban a diferenciar los individuos de la minoría musulmana (también la sefardí), de sus convencinos cristiano-viejos.¹⁷

Las autoridades mudéjares que fueron quedando al frente de las aljamas cumplían un papel subsidiario mas orientado a facilitar la política fiscal e impositiva de los monarcas , nobleza y obispado¹⁸, y menos al ejercicio de una función de representación política de las morerías En pocos caso encontramos alcaldes de moros con funciones representativas, tal y como habían existido en los primeros tiempos del mudejarismo .

¹⁶ Esta afirmación general de una tendencia tiene excepciones notables según se hable de determinadas áreas geográficas.”*La convivencia de los mudéjares turolesenses con los diversos sectores de la ciudad se denota, fácil, fluida y cordial, pues la Morería no estuvo nunca cerrada y los mudéjares ocuparon otros espacios de la ciudad*”. Muñoz Garrido, Vidal: “La comunidad mudéjar de Teruel de 1350 a 1495 desde la documentación eclesiástica y el morabedí”. (1384-1387)”. Teruel, 2002.

¹⁷ “*Las Cortes Generales de Palencia de 1313, ordenan, como afirma el Sr. Danvila , que los moros fuesen juzgados según los fueros de cada lugar; que no usasen nombres de cristianos, so pena de herejes; que los moros no viviesen con los cristianos ni criasen sus hijos y que los moros no trajesen copete..*” Boronat y Barrachina, Pascual : “Los moriscos españoles y su expulsión”. Valencia, 1901.

¹⁸ “Cada día los nuevos pobladores venidos a Granada y sus tierras hacían lo posible porque los mudéjares marcharan a otras tierras de la Península o al Norte de Africa y poder así tener acceso a las propiedades de los que marchaban por un precio mínimo, actuación defendida incluso por la Corona y algunos representantes como Hernando de Zafra, secretario de los Reyes y partidario de una emigración continuada”. Espinar Moreno, Manuel: “Hernando de Abeneduz: un alfaquí alpujarreno. (1500).

El endurecimiento de las condiciones fiscales en las morerías de realengo, generó un movimiento migratorio de otro signo, lento, pero continuo, que progresivamente fue vaciando las morerías reales para concluir ampliando las relativamente ventajosas relaciones de vasallaje y la consiguiente reubicación de los musulmanes en los señoríos.¹⁹

En los términos rurales del territorio aragonés, los mudéjares, aun cuando todos ellos eran súbditos del rey , se hallaban en gran parte adscritos a los cuadros señoriales ,seiendo lo común una dependencia vasallática a uno u otro señor o institución religiosa, situación que de hecho marcaba el devenir cotidiano de sus vidas.

En el medio urbano, la comunidad mudéjar, inserta en el ámbito de los dominadores cristiano, se regía por sus propias ordenanzas concedidas por los reyes a las aljamas, como entidades equiparables al concejo de los cristianos.

¹⁹ “Macho Ortega achacó la ruina económica de las aljamas de realengo la causa de la despoblación en el Siglo XV....generalmente a causa de la ruina económica que provocaba su endeudamiento através de la emisión de censales y violarios ”. Ferrer i Mallol, María Teresa: “Las comunidades mudéjares de la corona de Aragón en el Siglo XV: La población”. Teruel, 2 002.

2.2.-Los estudios sobre la antropología de las comunidades mudéjares.

La bibliografía sobre los aspectos económicos, jurídicos o militares de los mudéjares es extraordinariamente abundante. A partir de los años ochenta del siglo pasado empiezan también a incrementarse el número de los autores que tratan la cuestión mudéjar desde metodologías de trabajo o enfoques más antropológicos, que oscilan entre las monografías de las comunidades locales y las historias de vida, seguimiento de los linajes de familias mudéjares locales o estudios transversales sobre el papel de la mujer en el seno de la organización familiar o de las aljamas. Ferrer i Mallo²⁰ ha estudiado en profundidad **la situación y el proceso de las comunidades de la Corona de Aragón**. Para los **análisis generales** de la evolución social de los mudéjares valencianos, hay que acudir a las extensas síntesis de Burns,²¹ Guichard²², Guinot²³, o de Ruzafa García²⁴ que abarcan tanto los aspectos económicos y la organización social de las morerías como aspectos de la estructura interna de los grupos.

Sobre la **situación de la mujer** citemos algunos de los trabajos específicos de Barceló Torres,²⁵ Díaz de Rábago,²⁶ Ruzafa García²⁷. **La onomástica, los linajes y la toponimia** han sido objeto de estudios entre otros Barceló Torres²⁸, Franco Sánchez²⁹, Garrido i Valls³⁰, Mateu Llopis³¹, Navarro Belmonte y Blasco García³², Rubiera Mata³³, Torró Abad³⁴

²⁰ Ferrer i Mallo, M.T. : “Las comunidades mudéjares de la Corona de Aragón”. En “VIII Simposio de mudejarismo”. Teruel, 2002.

²¹ Burns, Robert I. : “Le royaume chrétien de Valence et ses vassaux musulmans, (1240-1280)”. (1973).

²² Guichard, Pierre : “La conquista militar y la estructuración del reino” . (1980).

²³ Guinot Rodríguez, E.: “Los mudéjares de la Valencia medieval: renta y señorío” (1992).

²⁴ Ruzafa García, M. : “Señores cristianos y campesinos mudéjares en el País Valenciano (S XV)” .(1993) ; “Las aljamas mudéjares valencianas en la Baja Edad media” . (1993).

²⁵ Barceló Torres, C. : “Mujeres, campesinas, mudéjares” .

²⁶ Díaz de Rábago Hernández, C. : “Mujeres mudéjares en operaciones económicas durante el S XV valenciano: el papel de la dote islámica”(1999); “Resistencias señoriales al desvasallamiento durante el S. XV valenciano: la retención de mujeres musulmanas” . II Congreso de jóvenes historiadores y geógrafos. Moncada (Valencia), 1992. CSIC.

²⁷ Ruzafa García, M. : “El matrimonio en la familia mudéjar valenciana” . (1992).

²⁸ Barceló Torres, C. : “Poblamiento y toponomástica de la Vall de la Gallinera islámica” (1988).

²⁹ Franco Sánchez, F. : “La familia de los Sidi Bono, unos santos árabes de Guadalest” . (1989).

³⁰ Garrido i Valls, J. D. : “ Noms y llinatges de la població musulmana d'Elx i Crevillent al segle XV” . (1997).

³¹ Mateu i Llopis, F. : “ Nómima de los musulmanes de las montañas del Coll de Rates del reino de Valencia en 1409” . (1942).

³² Navarro Belmonte, C. y Blasco García, C. : “ Antroponimia musulmana i morisca de la Vall de Novelda (segles XV i XVI)” . (1991).

Las **costumbres gastronómicas** las han tratado Aparici Martín³⁵, Díaz de Rábago³⁶. Para la **vivienda y el urbanismo**, Torró Abad³⁷, Vercher i Lletí³⁸, Selma Castell³⁹, e Ivars Pérez⁴⁰.

Abundan los **estudios locales** de los grupos mudéjares en Valencia que han ido desmenuzando los análisis de **micro -historia** al centrarse sobre la organización social y los mecanismos de resistencia cultural de las localidades mudéjares o mixtas valencianas. Giménes Font, Pablo,⁴¹ Barceló Torres⁴², Barrio Barrio⁴³, Benítez Sánchez-Blanco⁴⁴, Díaz de Rábago Hernández⁴⁵, Díaz Manteca⁴⁶, Ferrer i Mallo⁴⁷.

2. 3.- Los decretos de conversión y sus consecuencias.

Son harto conocidas las circunstancias sociales y políticas en las que se produjo el bautismo y la conversión de los moriscos castellanos y granadinos. La presión sobre los habitantes musulmanes del recién conquistado Reino de Granada, comenzó el mismo

³³ Rubiera Mata, M. J. : "Els topònims aràbig-catalans del Baix Segura (Alacant)" , (1989).

³⁴ Torró Abad, J.: "Prospecció toponímica i distribució del poblament. Els depoblats de la Vall d' Ebo". (1986).

³⁵ Aparici Martín, J. : "Tolerar y convivir: carnicerías musulmanas en tierras de Castelló". (2002).

³⁶ Díaz de Rábago Hernández, C. : "Alimentación y religión en una morería valenciana bajomedieval: Castellón de la Plana". (1992).

³⁷ Torró Abad, J. : "Poblament i espai rural.Transformacions històriques". (1996); "El urbanismo mudéjar como forma de resistencia". "Alquerías y morerías en el reino de Valencia (siglos XII –XVI)". (1990).

³⁸ Vercher i Lletí, S. : " Casa, família i comunitat veïnal a l' Horta de València: Catarroja" .(1992).

³⁹ Selma Castells, S. : "La construcción del espacio urbano y la distribución de las unidades domésticas en la morerías valencianas de Onda y Segorbe". (1996).

⁴⁰ Ivars Pérez, J. : "Unas viviendas moriscas en La Cairola (La Vall d' Ebo). (1984).

⁴¹ Giménez Font, Pablo: "Karl W. Butzer y la lectura ambiental de la expulsión de los moriscos". Revista de Historia Moderna, nº 27.2009.

⁴² Barceló Torres, C. : "L' Alfondegulla y Castro. La situación de los mudéjares castellanenses en el Siglo XIII". (1980).

⁴³ Barrio Barrio, J. A. : "El señorío de la Daya y el municipio de Orihuela en el Siglo XV". (1993).

⁴⁴ Benítez Sánchez-Blanco, R. : "Benimámet: una baronía en la huerta de Valencia a fines del Siglo XVI". (1991).

⁴⁵ Díaz de Rábago Hernández, C. : "La justicia cristiana ante los mudéjares : Los Bocayo, una familia valenciana del Siglo XV". (1993)

⁴⁶ Díaz Manteca, E.: "La "morería" o raval de Altura (Alto Palancia en la Edad media". Notas documentales para su estudio". (1997)

⁴⁷ Les aljames sarraïns de la governació d' Orihola". (1990).

día que se izaron los pendones castellanos en la Alhambra. Incluso durante el corto período de gobierno eclesiástico de Fray Hernando de Talavera, caracterizado como de “política suave hacia los vencidos”, los bandos y memoriales apuntan claramente hacia la pronta reducción de las Capitulaciones a papel mojado.⁴⁸

Está claro que el problema político que representaban los nuevos vasallos mudejares granadinos para la monarquía, después del 12 de Febrero de 1502, no tenía la misma envergadura que en el resto de Castilla y Aragón (si exceptuamos tal vez Valencia). La demografía y la cohesión de los granadinos fomentaba el temor de los conquistadores a la posibilidad de una vuelta atrás, o al menos, a la apertura de un largo período de inestabilidad política y militar, como la que creó la revuelta del Albaicín en 1499. Pero éste era un problema político, solo en cierta manera militar que persistiría, sólo en la medida en que la conversión no consiguiera una ruptura definitiva de la resistencia morisca.

Por ello, el objetivo de fondo que determinó la actuación de los Reyes Católicos fue precisamente el religioso. El choque entre el Arzobispo Talavera y el Inquisidor Lucero tendría más que ver con los ritmos de la conversión (y por lo tanto con la neutralización rápida de los restos de una sociedad musulmana articulada), que con trasfondos polémicos acerca del modelo de cristianismo que se estaba imponiendo en el conjunto del nuevo Estado Trastámara. Pero aun aceptando que existiera esa lucha de estrategias eclesiásticas, es indudable que la jerarquía católica (Lucero, Martín Ayala) que sustituyó al grupo de Talavera, fue determinante en la adopción de las medidas contra los musulmanes granadinos y posteriormente contra los moriscos. La Iglesia que se configuraba en el marco del nuevo estado hispano, estaba más condicionada por el mesianismo de las Cruzadas que por la estrategia “universalista” que le convenía al Imperio en ciernes.⁴⁹

En los años siguientes a los decretos de Conversión, irán desgranándose contenidas en diversas Cédulas, Memoriales, Disposiciones de los Ayuntamientos de Granada, Málaga, Baza y otros, las normativas de obligado cumplimiento para los recién convertidos de moros obligándolos abandonar sus costumbres, tradiciones y cultura. La pléyade de disposiciones, acorde con el papel político y jurídico de la Iglesia en el nuevo orden social, afectaban directamente a los patrones culturales como grupo pero también a la conducta a que debían sujetarse los individuos, estuvieran o no directamente relacionados con la práctica del Islam.

⁴⁸ *Las futuras constituciones de moriscos, aplicadas en las Visitas pastorales de las parroquias del Reino durante todo el siglo XVI, ya están contenidas en el Memorial que dirige Fray Hernando de Talavera a los Reyes Isabel y Fernando hacia el 1500 acerca de las normas que habían de seguir los moradores del Albaicín. “Memorial de Fray Hernando de Talavera para los moradores del Albaicín” recogido por : Gallego Burín y Gámir Sandoval: “Los moriscos del reino de Granada según el Sínodo de Guadix de 1554”. Universidad de Granada. Granada, 1996. Pags. 161-163.*

⁴⁹ Las señales de la segunda venida de Cristo, se asociaban directamente a las señales como la conquista de Jerusalem, el fin del Islam y el triunfo universal del Cristianismo, y estas verdades que creían firmemente los clérigos de a pie y la masa popular, se convirtieron también en motores de muchas decisiones políticas debido a la extrema fusión de la Iglesia y el estado.

En 1526, una Real Cédula, acordada en la Congregación de la Capilla Real, establece las bases compiladas de lo que, hasta la expulsión, constituirá el Corpus de las estrategias de la aculturación aplicadas, en el “banco de pruebas” de los granadinos, y mas tarde, sobre el conjunto de los cristianos nuevos del Reino. Al objeto del “...ensalzamiento de nuestra Santa Fe Católica e estirpar e quitar e apartar los errores que los cristianos estuvieran...” y visto que “...los nuevamente convertidos de ella y de las otras ciudades villa e lugares de su Arzobispado, habiendo recibido agua del bautismo de Espíritu Santo, habían hecho y cometido y hacían de cada día muchas cosas graves contra Nuestra Santa Fe Católica, siguiendo su dañada secta primera de Mahoma y a sus errores y ceremonias...”⁵⁰, se abordan en el documento, no solo los objetivos, sino la panoplia de medios mediante una profusión de prolijas normas, multas y mecanismos de castigo, dirigidas a conducir a buen puerto el proceso de aculturación de la minoría.

Primero, y concluyendo con el “período de tolerancia”, se ordena la implantación de los tribunales de la Inquisición, luego crear una comisión que establezca los castigos a los moriscos infractores, demolición o transformación de mezquitas y erección de iglesias, persecución de los alfaquíes, traspaso de las rentas de los habices a los párrocos de las nuevas iglesias, prohibición de tener esclavos, de hablar y escribir la lengua arábica, adornos, obligación de presentar las escrituras de propiedad en árabe para su traslado al castellano, exclusión de los baños, prohibición de las indumentarias, alejamiento de las costas, prohibición de ejercer como médicos, desarmes, etc etc.

En los años venideros, hasta la expulsión de 1609, en todas las Constituciones de Moriscos y en los Mandatos de las Visitas Pastorales se repetirán machaconamente estas normativas y prohibiciones, así como los castigos derivados de su incumplimiento, lo que indica dos hechos :

1.- Que la Monarquía y sus órganos eclesiásticos y civiles, habían unificado la estrategia política respecto de la minoría. Es un Plan consciente, una “hoja de ruta” en lenguaje contemporáneo, definido en sus fases, el cual pese a los períodos de concordia o a las idas y venidas y vacilaciones en algunos de sus puntos, segun las dificultades sobrevenidas por la propia resistencia morisca, resultó aplicado en todo el ámbito del territorio peninsular, adaptando el grado de la violencia ejercida al margen del grado de asimilación/resistencia morisca en cada lugar.

2.- Que con salvedades importantes según las áreas geográficas, el plan nunca dio los frutos deseados en los tiempos previstos, como muestran las sucesivas campañas de evangelización y las dificultades para ejecutarlas, pues a la estrategia política del estado se opuso la estrategia de los grupos moriscos de pasar a la clandestinidad sus prácticas religiosas y culturales, fenómeno que puso en solfa buena parte de los posibles y

⁵⁰ “Cédula sobre lo que había de hacerse en el reino de Granada en virtud de las visitaciones hechas y de lo acordado en la Congregación celebrada en la Capilla Real”. (7 de Diciembre de 1526). Gallego y Gámir, ibd.

buscados efectos asimiladores de aquellas campañas de evangelización/represión de la Monarquía.

Lo que se había iniciado respecto a los moriscos granadinos y por extensión a los castellanos, acabó aplicándose a los aragoneses y valencianos. Oyendo a la Junta convocada por él mismo, el 4 de Abril de 1525, el Emperador Carlos, expide una Real Cédula por la cual se da por bueno el acto forzado del bautismo y comienza una nueva fase de la historia de la conversión del pueblo hispanomusulmán, desde su antiguo status legal mudéjar hacia un nuevo contexto político, asentado sobre una doble identidad: la pública cristiano-conversa y la identidad musulmana clandestina.⁵¹ Desde aquel 31 de Enero a Diciembre de 1525, todos aquellos moriscos que no se hubiesen bautizado habrían de salir de los reinos del Emperador. Para la Monarquía, en el futuro de las Españas solo habían de quedar vasallos cristianos .

La crispación entre los moriscos valencianos y sus convecinos cristianos ⁵²previos a los decretos de Conversión, será un anticipo de lo que vendrá años mas tarde (1568) en Granada y una repetición de las revueltas de años antes en el Albaicín, como secuela de los decretos de conversión aplicada a los moriscos de Castilla. A consecuencia de los bandos, las aljamas de Benaguasil, Espadán, o Guadalest, en el Reino de Valencia, junto con algunos pueblos de Aragón, se levantarán en armas, en tanto que otros miles toman el camino del exilio, eligiendo la opción de abandonar su país antes que perder las señas de su identidad cultural y religiosa.

Las revueltas fueron aplastadas y la posterior concordia obtenida (y pagada), otorgada por el Emperador Carlos ante los representantes de las aljamas de Valencia estableció un nuevo marco, caracterizado por la ambigüedad cultural y religiosa en la que se desarrollará la vida de los moriscos valencianos. Una nueva vuelta de tuerca se produce en 1566, cuando se publican los Capítulos ya en plena antesala de la guerra de Granada, hasta que, concluida la guerra con la derrota de la causa morisca la subsiguiente deportación de los granadinos a Castilla (1571 en adelante) , el marco político y social de los moriscos dará un nuevo giro hasta el acto final de la expulsión en 1609.

⁵¹ En realidad ya se había ensayado en 1492 el proceso y las estrategias de conversión con los helches granadinos, los conversos al islam desde el cristianismo, incluídas las medidas respecto a los niños “helches”, similares a las adoptadas con los niños moriscos cien años mas tarde.

⁵² *“Estando el Virrey en Montesa, volvieron los de Alcira y Xátiva al dicho lugar de Llaurí de noche y entraron por las casa y les robaron y mataron nueve moros y dos criaturas y un negro ciego cristiano que pasado a Gandia lo apresaron toda la noche y lo mataron y otros moros y criaturas y aquella noche se llevaron 150 ovejas del alamí Mahomat Zanequi y a uno de los moros que mataron que se llamaba Ayet Zayta le robaron 120 Ducados en dinero”*. Relacion de daños a la localidad morisca de Llaurí en 1522.

Podría decirse que la intención política de los asimilacionistas triunfó en una primera instancia ante Carlos V, si atendemos a la moratoria obtenida en 1526 para demorar o atemperar los efectos de los Edictos de conversión. Pese a que la deriva identitaria de la minoría, en el lapso de tiempo que medió entre ambas fechas (1525 /1572 en Aragón ó 1505/1572 en Castilla), vivió una décadas de cierta calma relativa ante la Inquisición, estos años no supusieron un punto y aparte, sino una nueva fase en los cambios sociales por venir para los grupos moriscos.

Los distintos grupos moriscos vivieron este proceso de forma bien dispar. Lo común a todos ellos era el carácter de grupo étnico minoritario, señalado por la mayoría cristiano vieja como el Otro . La vieja estructura de la identidad mudéjar, asentada en una relativa libertad de culto, camina derecha a una nueva forma de vida en la que el individuo se socializa en el grupo clandestinamente en tanto que el grupo y el individuo se reafirman identitariamente en la confrontación con la identidad cristiano vieja a la que oficialmente se le supone integrada.

No tiene nada de extraño que uno de los aspectos más controvertidos del estudio de las minorías moriscas sea precisamente el desentrañamiento de los constituyentes de su identidad y de las condiciones sociales en las que se manifiesta su etnicidad delimitada desde el poder y la mayoría cristiana vieja.

Las síntesis historiográficas sobre esta cuestión se han movido con frecuencia en el marco de una concepción reduccionista y unitarista de lo morisco, proveniente de haber aceptado como veraz el discurso interesado de la Monarquía y de la Iglesia que presentaban la diversidad de situaciones de los grupos hispanomusulmanes (englobados tras las conquistas en el nuevo marco político religioso de los reinos cristianos) como un único problema: la lucha del cristianismo patrio contra el Islam extranjero.

Este mismo planteamiento que no deja de ser ideológico, estará presente en los siglos posteriores, tanto de los estudios tradicionales de los antiguos defensores de las expulsiones (a partir de 1609), como de sus (más bien escasos) críticos.

Atribuyendo a los hispano-musulmanes una identidad definida, inmutable, reificada, la Corona y la Iglesia delimitaban el campo identitario del Otro, al mismo tiempo que delimitaban, por oposición, los componentes de lo que debía ser la identidad cristiano-vieja española.

Hugues(1994) ya apuntó que *“la identidad no es solo un asunto de auto-identidad, ...las mayorías no suelen atribuirse tales rasgos, pero los proyectan sobre las minorías que serían las únicas poseedoras de identidad”*.

De manera que, si a partir de las sucesivas capitulaciones de las poblaciones musulmanas ante el avance de los reinos cristianos del Norte, se empezó a gestar *“el problema mudéjar”*, en los siglos siguientes, a raíz de los decretos de Conversión, aquel se transformó en el *“problema morisco”*, y ello fue posible porque las nuevas clases dirigentes precisaban dotar a su dominio militar de una nueva hegemonía política, cuya premisa básica era la separación étnica de las poblaciones peninsulares por razones de religión, aun siendo todos formalmente, cristianos (nuevos y viejos).

Naturalmente, esas razones religiosas debían reportar beneficios materiales más allá de su función de servir a los nuevos imaginarios cristianos, ventajas sociales y económicas que se ofrecían a los cristianos viejos (ventajas a los repobladores), pues como apunta Hobsbawm (2000)⁵³, *“la atribución de rasgos específicos de etnicidad a las minorías, reporta ventajas sociales, políticas y económicas a los miembros de la mayoría”*.

En pleno Siglo XVI, gran parte de la clase dirigente de la nobleza castellana y Aragonesa y de la población cristiano vieja, sigue imbuida de la idea de que todo conflicto ofrece la expectativa de un botín. La guerra de la nobleza es una guerra de rapiña y la población vencida forma parte de los beneficios de la victoria. Como no podía ser de otra forma, la población morisca, pese a mantener determinados derechos derivados de sus condiciones de capitulación, forma parte de ese botín al cual expoliar,

⁵³ Hobsbawm, Eric J. : “Historia y mitos nacionales”. (2000) -Biblioteca Virtual Omegaalfa.

bien mediante cargas impositivas especiales, bien directamente expropiando tierra, casas y heredades (caso de las repoblaciones de Granada).

El primer y principal beneficiado, en el terreno económico del que hablamos, fue indudablemente la Iglesia Católica y los Señores de moriscos. Pero si nos atenemos a las propias disposiciones Arzobispales también hay que contar, entre los que percibían beneficios directos de la extorsión, al numeroso bajo clero de las parroquias y a los propios convecinos cristiano-viejos de los moriscos.⁵⁴

Incluso dentro de lo que políticamente se consideraba expolio legal, los abusos debían de ser constantes. No olvidemos que las disposiciones de orden religioso tenían fuerza de ley para los moriscos, y que los alguaciles de moriscos, dependientes de los párrocos de las Iglesias disponían de capacidad ejecutiva para la ejecución de las penas. Añádase que los beneficiarios de las multas impuestas eran los propios alguaciles, los párrocos o los denunciadores y se tendrá un panorama más ajustado a la realidad de lo que motivaba el creciente malestar de la minoría.

Los propios convecinos cristiano-viejos disfrutaban (a menor escala, claro está) que preladados, arzobispos o Santo Oficio⁵⁵ del saqueo continuo a que se sometió a personas y propiedades. Las madrinas cristiano viejas cobraban a los moriscos por sus servicios impuestos, cobraban también los carniceros cristianos, cobraban los padrinos de bodas y bautizos, cobraban además una parte de las penas por denunciarlos y, con toda probabilidad, eran los que salían victoriosos en cualquier litigio menor que tuvieran con los vecinos “herejes”, sobre lindes, pastos y ganados.

Rotos los vínculos y estructuras políticas de los viejos estados musulmanes de Taifas, expatriadas al Magreb y Granada o cambiados de bando sus clases dirigentes, los hispanomusulmanes mudéjares primero y moriscos después, no podían mantener una visión identitaria unificadora en lo político y en lo social. Las cohesiones de grupo ya no podían expresarse políticamente, pues la política era solo accesible a los nuevos grupos dominantes y con el exilio también desaparecieron los grupos sociales musulmanes culturalmente significativos. De manera que, la forma en que se reconstruyeron las identidades de grupo fueron diversas y dependientes de las relaciones de fuerza y las tradiciones culturales locales. El afán de la Monarquía de hablar del “problema de los moros”, se compadecía mal con la realidad de la diversidad de problemas a que daban lugar los cambios identitarios y culturales de los hispanomusulmanes para adaptarse regional o localmente a las nuevas situaciones.

Analizaremos pues, la cuestión de las identidades moriscas desde el punto de vista de cómo percibían los propios moriscos tales factores de cohesión interna de los grupos y cómo, a su vez, eran percibidos, (en el mismo rango de categorías), por los miembros de la mayoría cristiana.

⁵⁴ *“las primicias debían cogerse en las eras y no en las casas, sin hacer “extorsiones sobre ellas” ni pedir las colmadas, sino “cobradas con toda modestia, muy ajenos-curas y beneficiados encargados de cogerlas-de toda avaricia, como conviene a su profesión...Gallego Burín y Gámir Sandoval (Ibd.).*

⁵⁵ *“Su nombre de cristianos imponía además a los moriscos el gravamen de las Visitas Pastorales”. (Ibd.).*

En este análisis de la identidad morisca, es cierto que la cuestión religiosa debe ser tratada como uno de los constitutivos fundamentales de esa etnicidad cambiante. El Islam impregnó la forma en que se sentían en el mundo los moriscos. La dura represión de otros aspectos culturales de su identidad, que en principio no estaban regidos estrictamente por las normativas religiosas musulmanas, provocó que finalmente estos factores meramente culturales fueran amalgamados y sumergidos en el nuevo universo clandestino e insertos en la estrategia de supervivencia del grupo morisco, como parte de la propia identidad religiosa sobre la que se construyó la etnicidad de la minoría.⁵⁶ Al contrario de lo que ocurrió en el proceso de colonización de las Américas, los factores raciales, los rasgos físicos visibles, no pudieron ser empleados por las élites dominantes cristianas como la frontera de separación étnica entre mayorías y minorías, entre dominadores y dominados.

De ahí que el concepto separador de **raza** no pudiera ser aplicado a las minorías como un rasgo físico característico del grupo que identifica con facilidad tanto al grupo como a los individuos y su descendencia, por lo que hubo de transformarse, a través de la propaganda política de la Monarquía y de la Iglesia, en un factor ideológico/cultural (la religión). En el imaginario cristiano viejo de pureza racial, la religión acabará transmitiéndose por la sangre (como si de un gen se tratara) marcando como una mácula a las generaciones posteriores.⁵⁷

Por esta razón y en distintos momentos históricos, no bastó con poner fronteras culturales para establecer los límites que separaban los grupos, por lo que en un principio la Monarquía hubo de recurrir a edictos que permitieran la diferenciación por el aspecto y el consiguiente control de los individuos a primera vista. (Juan II de Castilla prohibió en 1466 a los musulmanes que se afeitaran la barba y les obligó a llevar distintivos visibles en el hombro derecho).

La persistencia en las prácticas islámicas entre la población morisca del Reino de Valencia (como después de 1492 en Granada), resultó a todas luces más fuerte que en otras comunidades peninsulares. Con toda seguridad, a ello contribuyó decisivamente la política de capitulaciones pacíficas perseguida por Jaime I, que está en el origen de la relativa estabilidad de las poblaciones musulmanas en sus lugares de origen, aunque también influyó claramente la notoria mayoría demográfica de la población musulmana en relación al total de la población valenciana, hasta bien entrado ya el Siglo XIV.

⁵⁶ Muchas de las prohibiciones, atañían más a lo moral y al escándalo desatado entre sus vecinos, que a cuestiones estrictamente religiosas como muestra este párrafo de una Cédula de la Reina Juana dado en Marzo de 1532 : “... y así mismo porque los gazís y harbís que son esclavos y cautivos, hacían algunas zambras en que había mucha deshonestidad y cosas no bien hechas y que si esto se entendiese con la gente de bien y honrada, era hacerles gran vexación”.

⁵⁷ “no creo que se pueda tomar en serio la distinción entre un problema religioso y un problema racista. Como ha sugerido Netanyahu el problema era racial porque racial era la connotación suprema de un catolicismo que se hacía llamar cristiano viejo...La compensación para los cristianos viejos cuyo sentido de la religión era igualmente ritual y externo, no era sino de identidad comunitaria, étnica y racial :estaban a salvo de esa peste, de esa mácula...”. Villacañas Berlanga, J .L. : “La Monarquía Hispánica”. Pag. 680.

El verdadero y radical cambio en el proceso de construcción de una nueva identidad de grupo se produce cuando los antiguos mudéjares ven modificada su status legal y político al de cristianos nuevos de moros o en Valencia “cristians nous” y después moriscos.⁵⁸ ¿Que transformaciones se producen en los procesos de construcción étnica de los grupos hispanomusulmanes?.

Para entenderl estos procesos, tenemos que introducir tres conceptos que transforman la vida cotidiana y las conductas individuales y de grupo:

- 1) El concepto de identidad clandestina.
- 2) La relatividad del concepto de minoría .
- 3) Las estrategias de movilidad geográfica y social.

Sobre el primero, la identidad clandestina, es esencial entender que la clandestinidad no atañe solamente a una forma de continuar manteniendo, a espaldas de los agentes del poder y de los convecinos cristianos viejos, las tradiciones culturales que definían antaño la identidad musulmana mudéjar. La clandestinidad afecta como sabemos a la vigencia del concepto de la “Taquyya”, (que atañe a la conciencia moral del individuo), aunque que se trata más bien de un posicionamiento político ante la nueva legalidad que impone la Monarquía. Se trata de infringir la ley, la nueva ley, que cierra el espacio social a los moriscos.⁵⁹

Este quebranto cotidiano de la Ley no es el resultado de una continuidad refleja de los viejos hábitos, es mucho mas que eso, se trata de un acto nuevo, consciente y organizado, pensado por el grupo y ejecutado por los individuos. Hay que insistir en que la clandestinidad como identidad oculta es algo más que la coartada religiosa de la “taquyya”, concepto brillantemente tratado por Luis Bernabé Pons⁵⁸ o del martirologio cristiano tan ajeno a la cultura musulmana. La clandestinidad se orienta a una resistencia sostenida, una actitud política, tanto dirigida a mantener los rasgos identitarios precisos para socializar al individuo en el grupo étnico, como a evitar el castigo que conlleva la ruptura de la legalidad impuesta por el poder.

Cuando un arriero transporta desde Valencia a Aragón, un lote de libros religiosos, escritos en arábigo, oculto entre la carga de los animales, no se ve a sí mismo repitiendo una conducta que figure entre las tradiciones, de sus padres o abuelos. Está llevando a cabo un cometido nuevo, es el agente que ejecuta el encargo del grupo receptor al grupo que lo remite, ambos a su vez compuestos por individuos que estan actuando contra las leyes imperantes. Para servir los intereses de su grupo, el individuo que quebranta la norma, está corriendo el riesgo de una grave condena del Santo Oficio, asumiendo el delito, pero tratando de evitar el castigo.

⁵⁸ Bernabé Pons, Luis: “Taquyya, niyya y el Islam de los moriscos”. Al Qantara XXXIV 2. 2013

⁵⁹ “Márquez Villanueva ha señalado el punto obviado por Ribera y los polemistas , olvidado por la historiografía justificatoria posterior. Entre las dos expulsiones de 1492 y 1609, hay la radical diferencia de un grupo propiedad de la Corona-los judíos-y unos súbditos de pleno derecho legal.

La clandestinidad no solo atañe a la prácticas religiosas, atañe a todos los aspectos de la cultura, las tradiciones y la vida cotidiana morisca:

Las prácticas islámicas han de ser redefinidas. Para muchos autores, el Islam morisco es un Islam empobrecido, precisamente porque han creído que la cristianización forzada y la prohibición de la componente pública y comunitaria de las prácticas islámicas eran ya un primer paso en la asimilación identitaria de la minoría.

A nuestro juicio y a tenor de los acontecimientos que acaecieron en el siglo que media entre los Decretos de conversión y las expulsiones de 1609/1614, el islamismo de los grupos moriscos cambia, ciertamente, pero la pérdida de los rituales públicos y la dificultad de uso de los libros sagrados, no hace menos musulmanes a los moriscos. El Islam morisco es Islam, sin dejar por ello de ser un Islam adaptado a las circunstancias, un Islam que se practica con la misma voluntad de serlo, al menos, que en la fase de la legalidad mudéjar.

Es cierto que ya no hay Viernes de rezo comunitario en la mezquita, pero se improvisan oratorios en las casas, corrales y huertos.⁶⁰ No hay ya alfaquies reconocidos por las autoridades cristianas⁶¹, ni imanes que dirijan la oración, pero los notables moriscos, y aquellos que han mantenido en la clandestinidad su papel de alfaquies, siguen ejerciendo su función rectora, como demuestran las sucesivas oleadas represivas del Santo Oficio.

Los cabezas de familia y las mujeres en el seno de los hogares, suplen el papel de las madrasas y a partir de los siete años, adoctrinan a los niños en la religión, lengua y tradiciones de sus abuelos.⁶² En el seno del hogar se socializa el grupo y se llevan a cabo

⁶⁰“...Otrosi proveyó y mandó el dicho Sr. Visitador, que el Reverendo Rector de dicho Raval en la dicha su Retoría, nombre dentro de ocho dias primeros siguientes a una o dos mujeres cristianas viejas que sirvan de madrinas, a las cuales el llame para que en caso de necesidad haga y se haga hacer su oficio y les señalará salarios competentes y ordenacion a costas de las parteras, las cuales madrinas asimismo sirvan de amortajar lo difuntos y asimismo les señalaré el dicho Rector salario suficiente por su trabajo y si no fuere llamada la madrina nombrada para las dichas cosas, el dicho rector ejecute y haga ejecutar la pena de la Constitución. A los que no estuvieren amortajados por cristiana vieja el reverendo Rector no los entierre y lo cumpla el dicho rector so pena de 10 L...” Visita Pastoral de Segorbe. 1583.

⁶¹ Muchos alfaquies se convirtieron con la intención de poder disfrutar de las ventajas de su nueva condición de cristianos. Espinar Moreno (Ibd.), relata el caso de Hernando de Abeneduz un alfaquí alpujarreño que, en su conversión, recibe un Privilegio Real “mandamos que vos sea cedido para en toda vuestra vida con la quitación y salario que solades llevar por alfaquí con que podais aprender las cosas de Nuestra Santa Fe Católica e podays tener con que vos sustentar e mantener”.

⁶² Vease el grado de autonomía que se procuraron incluso algunas comunidades de granadinos en Castilla: “Por otra parte era Vicario perpetuo de la Iglesia parroquial de Zafra de Záncara don Vicente Lozano Cáceres, quien conocedor de la situación de dichos moriscos (de la Torre del Monge) de no recibir instrucción, ni práctica religiosa alguna, solicitó del Sr. Obispo de Cuenca que los empadronasen en su parroquia para poderlos atender con mas comodidad que otro cura de los comarcas, y administrarles los sacramentos porque sabía lengua árábica por haber estado algunos años en Berbería y les sería fácil a los moriscos que no sabían la lengua española confesarse con él “B.V._Anotaciones históricas de Villares del Saz” .Villagarcía Gómez, Celedonio.

actos de suma ilegalidad como mantener los nombres islámicos, pese a la insistencia represiva de las autoridades. En el seno del hogar se descristianiza a los niños clandestinamente, se hacen las abluciones, se rezan las cinco oraciones, se acuerdan bodas o se amortaja a los muertos recitándoles al oído la shahada.⁶³

Sólo en los momentos críticos en que los aparatos represivos penetran en esa clandestinidad, se puede romper la solidaridad de grupo. Sólo cuando el grupo se quiebra por la parte débil de algún individuo o familia, que no resiste la presión o el tormento, es posible abrir las puertas de la organización clandestina los ojos de las autoridades. La identidad clandestina de la que es difícil hacer historia, se hace visible, paradójicamente cuando la represión de la autoridad la desvela.

Porque la solidaridad del grupo, la forma en la que se vincula el individuo al grupo étnico, se basa en la planificación consciente de actos clandestinos. Sin la clandestinidad no habría habido resistencia y sin ella no habría podido sostenerse como una minoría con identidad étnica y cultural incluso mas allá del momento mismo de la Expulsión hasta en los propios países magrebíes de acogida.

Es cierto que la forma de resistir la presión política y represiva de la Monarquía no se manifestó con los mismos rasgos y características en todos los grupos moriscos, pues su situación respecto a la mayoría (relación con el Otro) no era la misma. Podemos distinguir varios grupos en función del propio parámetro de la resistencia clandestina:

1.- Los moriscos valencianos podían vivir en muchas de sus localidades y pueblos de origen públicamente como auténticos musulmanes. A ello contribuyó poderosamente el factor demográfico, pues en numerosas localidades y alquerías los cristianos viejos, alguaciles y párrocos representaban una ínfima minoría del total de los vecinos o bien directamente no existían. A ello contribuyó que los señores de moriscos procuraran, por razones económicas y de poder, no generar conflictos con sus vasallos en ese terreno, tolerando y aun promoviendo la existencia de mezquitas clandestinas (caso de Betxi, Castelló de Rugat o Guadalest).

Esta relativa libertad se vió reforzada por el factor de la continuidad geográfica y proximidad entre las poblaciones moriscas, lo que permitía una rápida y constante movilidad entre grupos, así como la transmisión de información y personas para la coordinación de actividades clandestinas.

2.- Las comunidades de granadinos en Castilla no tenían una situación comparable, ni de lejos, con la de los valencianos. Para empezar eran los desterrados de una larga serie de guerras perdidas, cuyo acto final fue la derrota de las Alpujarras. Desplazados de sus pueblos de origen habían llegado a una tierra extraña formando pequeñas comunidades incrustadas en los pueblos y aldeas de Castilla. Eran una minoría en sentido estricto, en medio de un océano de convecinos cristiano-viejos.

Los deportados granadinos, tenían muy claras sus señas identitarias, incluso respecto de los “antiguos”, moriscos descendientes de los mudéjares castellanos, con los que encontraron en los pueblos y ciudades de destierro. A diferencia de ellos, hablaban el árabe mayoritariamente y habían practicado, hasta el mismo momento de su destierro, el Islam de manera más o menos abierta.

Los granadinos se empobrecieron por el destierro, viendo perdidas sus tierras y sus casas, empeñadas sus joyas y posesiones para pagarse los viajes. Sin embargo, los granadinos no dejaron de practicar un Islam clandestino, ni conservar sus propias señas de identidad, como atestiguan repetidamente los curas de las parroquias castellanas.⁶⁴

La solución de la clandestinidad se hizo mas complicada para ellos, pese a lo cual, siendo como eran hombres libres no sujetos a vasallaje de señor o esclavitud, los oficios relacionados con el comercio junto a las redes solidarias que pronto tejieron, les dieron opción a recomponer sus haciendas reagrupando en lo posible a sus clanes de origen.

3.- Las comunidades aragonesas tenían una situación similar a los valencianos. Pese a que en su mayoría parece que habían perdido el uso generalizado de la algarabía, mantenían una firme cohesión social en sus pueblos y lugares de origen. La clandestinidad en la que se movían era todavía mas eficaz, incluso, que la que practicaban los valencianos, puesto que desde el punto de vista de la indumentaria, el acento y el aspecto físico, se diferenciaban poco de sus convecinos cristianos viejos. Sus profesiones y tratos con Valencia, Cataluña, Castilla y Navarra les permitían mantener estrechos contactos con otras comunidades moriscas, especialmente con los valencianos cuyos influjos fueron capitales para su continua reislamización.

4.- Los moriscos castellanos (“antiguos”) formaban pequeñas comunidades dispersas que habían sobrevivido desde los Decretos de conversión abandonando los signos externos de su identidad. Su asimilación formal a la forma de vida cristiano vieja mayor que la de los otros grupos, si bien nunca dejaron de reflejar en sus actuaciones y estatus su alteridad ...hasta la llegada de los deportados granadinos. Sucedió así con los moriscos de las Cinco Villas de Calatrava, con los moriscos de Pastrana, de Daimiel, de Avila, de Murcia o de algunas ciudades de Soria.⁶⁵

⁶⁴ “...Digo yo el Doctor Cristóbal de Tevar, cura de esta villa de San Clemente que lo que pasa acerca de estos moriscos que van aquí escritos son los que hay en esta villa a los cuales por descargo de mi conciencia digo que a muchos de ellos y casi todos no solamente no son buenos cristianos, pero creo que son moros porque ellos no hacen acto ni muestra alguna de cristianos, no obstante que confiesan cada año y oyen misa todos los días de precepto pero esto entiendo lo hacen por fuerza y por la pena que se les echa porque en el estar de la Misa procuran entrar tarde y ordinariamente se ponen en lugares apartados de la Iglesia donde no pueden ver a Dios y siempre hablando sin devoción alguna y en lo que toca a saber la doctrina cristiana ninguno la sabe en romance sino en Latin mal sabida sin saber pronunciarla y en lo que toca a acompañar el Santísimo Sacramento jamas se ha visto a ninguno dellos ni visitar enfermos ni acompañar muertos i finalmente no hacen obra de cristianos si solo aquellas a las que son compelidos forzadamente, excepto cosa de una docena de casas que a estas tengo por cristianos temerosos de Dios y de sus consciencias y asi lo firme a 20 de Septiembre de 1589...”.

Cirac Estopeñan : “Moriscos de Granada en la Diócesis de Cuenca. Año 1589”. Revista Cuenca.

⁶⁵ Véase la carta que remite un morisco de los “antiguos” de Almagro, reclamando la igualdad de derechos de los moriscos respecto a poner tiendas en la plaza de la ciudad.

“Muy Poderoso Señor:

“Gonzalo de Buiza, vecino de esta villa de Almagro, digo que en la dicha villa de Almagro es por donde pasan muchas gentes al Andalucía y a otras partes, e de causa de no haber tiendas de sino es en la Plaza de la dicha villa, los pasajeros padecen mucha necesidad porque todos los mesones que hay en la dicha villa estan muy apartados de la plaza y aun fuera de sus muros de la dicha villa y pueblo que en ella habria personas que tuviesen tiendas fuera de la dicha plaza en sus casas y calles principales y por donde la gente pasa no lo osan hacer porque la justicia se lo impide y puesto susodicho es utilidad y provecho de la República y pasajeros y para que el pueblo esté proveído de bastecimientos en todas partes a Vuesa Alteza pido y suplico mande dar licencia para que cualquiera persona pueda tener tienda en su casa o en cualquier calle de dicha villa de aceite pescado y de

El Islam castellano por lo que se ve no estaba muerto, como no lo estaba una identidad étnicamente diferenciada, una sucesión de imaginarios alimentados por el cerrojo social de los cristianos viejos y los mecanismos de exclusión y rechazo social de sus convecinos, un Islam que fue realimentado en los “antiguos”, mediante una política de matrimonios y relaciones económicas con recién llegados granadinos.

Para los castellanos “antiguos”, la llegada de los deportados resultó un proceso de reconstrucción identitaria, mientras que para los granadinos fue un proceso de aterrizaje en tierra extraña que redundó en la mejora de su situación social y económica. El prestigio de los granadinos entre los moriscos mas asimilados fue determinante para su reasentamiento en esos pueblos castellanos.⁶⁶

Los conceptos de **minoría y movilidad** aluden a los otros factores que permitieron articular una resistencia morisca y al sostenimiento de una identidad en cambio. La minoría de los valencianos y aragoneses era, como hemos dicho, una minoría relativa. El concepto de minoría podría aplicarse en dos sentidos, uno en el sentido de constituir un sector de la población demográficamente pequeño y políticamente poco representativo en relación al conjunto de los Reinos Hispánicos y, por tanto, minoritario también en relación a su capacidad de influir en la maquinaria política del Estado. En otro sentido los granadinos de Castilla eran una minoría no solo en el sentido político, también en relación a los núcleos de población entre los que estaban insertos.⁶⁷ Pero tal no era el caso de los valencianos. Comarcas enteras eran de población abrumadoramente morisca. El caso de los Valles de Almonacid en Castellón, Ayora, en Valencia, Guadalest, Alcalá, La Marina Alta en Alicante, son el paradigma de estas poblaciones que difícilmente podían tener la sensación cotidiana de minoría, mas bien (desde el punto de vista de cómo era percibido el día a día por los vecinos moriscos) podía hablarse de la sensación de vivir en un “territorio propio” pero militarmente ocupado.

La **movilidad** tenía que ver directamente con la posibilidad de hacer efectivas las relaciones clandestinas intergrupales. Las autoridades cristianas dictaron numerosas normas dirigidas a evitar los contactos entre los núcleos de población morisca, ya empleadas en tiempos pretéritos contra sus antepasados mudéjares: Alejamiento de las zonas costeras, prohibición de viajar sin cédulas autorizándolo por alguaciles, párrocos y corregidores, prohibiciones de cambiar de domicilio y otras.

cualesquier mercaderias pues lo mismo se uso en esta ciudad de Toledo y en otras partes destos reynos y lo que han de vender en ellos ha de ser a postura de los regidores y esto lo cual suplico. Gonzalo de Buiza (rubrica).

Gómez Vozmediano, Miguel Fernando: “Mudéjares y moriscos en el Campo de Calatrava”. Carta de Gonzalo Buiza al Rey a través del Consejo de Órdenes.

⁶⁶ Un proceso similar al que ocurrirá en algunas zonas de Andalucía después de las expulsión de 1609. Bernard Vicent (2006) afirma que “.. **de hecho, tres elementos componen el Islam en España en el siglo XVII. Todos los moriscos, lo hemos visto, no han sido expulsados y han podido constituir aquí o allá verdaderas comunidades. Su Islam debía ser singularmente débil, pero la llegada voluntaria o forzada de moros ha posibilitado revivir su fe**”.

⁶⁷ En Castillo de Garcimuñoz, Cuenca, se documenta en 1526, tan solo un vecino morisco, Guiomar Garci-Ruiz. García Arenal, M: “Inquisición y moriscos: Los procesos del tribunal de Cuenca” (ibd.)

Sin embargo, para los moriscos era absolutamente necesario a fin de sostenerse como grupo, el mantenimiento de esos lazos y sobre ellos la construcción de redes de organización por las cuales circulaban fugitivos de la justicia, alfaquíes perseguidos, emigrantes a Berbería, dineros con los que ayudar a otras aljamas, liberar esclavos o manejar libros prohibidos.

Y lo consiguieron por los datos que tenemos. Un medio importante de ganarse la vida era la profesión de carreros, arrieros,⁶⁸ tratantes de ganado, buñoleros, tenderos y otras profesiones relacionadas con la venta trashumante, la circulación de mercancías o el transporte de personas. Algunas fugas que muestran la existencia de estas redes son épicas como la del alfaquí y comerciante Pedro Aman desde las cárceles de la Inquisición en Valencia hasta Berbería, pasando de pueblo en pueblo y casa en casa ante las barbas de las autoridades por toda la comunidad valenciana hasta la costa de Alicante.

2.4.1.-Los estudios relacionados con la antropología morisca. Estudios locales e historias vitales.

Las últimas o más recientes síntesis generales suelen tratar de una forma directa o indirecta determinados aspectos de la cuestión morisca desde un punto de vista metodológicamente más cercanos a la antropología. Entre estas **síntesis generales** destacan los clásicos de Cardaillac,⁶⁹ Halperin Dongui⁷⁰, Caro Baroja,⁷¹ Gallego y Burin y Gamir Sandoval⁷², Domínguez Ortiz y Bernard Vincent⁷³. **Sobre los grupos específicos de cada zona**, Carrasco Urgoiti⁷⁴, Benítez Sánchez –Blanco,⁷⁵ Serafín de

⁶⁸ *La distinción entre mercaderes y buhoneros es interesante hacerla, pues mientras existan unos que van a Gandía u Oliva y cargan muy distintos productos, otros en cambio, nos aparecen como especializados en el transporte de azúcar este es el caso por ejemplo de Andreu Bolamit, al cual nos hemos encontrado antes como comprador de gran parte de la producción de azúcar del Ducado de Gandía y que ahora se nos presenta junto a su pariente Miquel Boamit transportando hasta su expulsión en 1609 azúcar hasta Aragón ;en el mismo caso que los anteriores aparecen Francesc Xeep y Joan Xeep, los cuales además parece que se dedican al transporte de azúcar por tradición familiar pues en 1559 ya encontramos a un tal Perot Xeep dedicado a transportar azúcar hasta Castilla” .Pons Fuster, Francisco : “Aspectos económico-sociales del Condado de Oliva” .Valencia,1981. Pag. 258*

⁶⁹ Cardaillac, L. :”Morisques et Chrétiens: un affrontement polémique (1492-1640)”, París, 1977.

⁷⁰ Halperin Dongui, T. : “Un conflicto nacional. Moriscos y cristianos viejos en Valencia”. Monografías de Institució Alfons el Magnanim ,1980.

⁷¹ Caro Baroja, J. : ”Los moriscos del Reino de Granada”. Ensayo de Historia Social. Madrid. IEP, 1957.

⁷² Gallego y Burín, A. y Gámir Sandoval, A. : “Los moriscos del Reino de Granada según el Sínodo de Guadix de 1554”. Universidad de Granada. Granada, 1996.

⁷³ Domínguez Ortiz A. y Bernard Vicent : ”Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría”. Madrid. Revista de Occidente, 1979.

⁷⁴ Carrasco Urgoiti, M. S. : ” El problema morisco en Aragón al comienzo del Reinado de Felipe II”. Madrid, Castalia, 1969.

Tapia,⁷⁶ Cabrillana Ciézar,⁷⁷ Perceval,⁷⁸ La Parra López,⁷⁹ Bernard Vincent y Carrasco⁸⁰ Císcar Pallarés,⁸¹ Franco Silva,⁸² Maiso González⁸³. **Sobre microhistoria y relatos vitales** han crecido exponencialmente los estudios que focalizan la vida de los grupos moriscos, como los de Fernández Calvo,⁸⁴ Gómez Vozmediano,⁸⁵ Porras Arboleda⁸⁶

2. 5.- ¿Quiénes son moriscos y quienes cristianos según el poder?.

Para seguir los cambios culturales que se producen en los grupos, comunidades e individuos moriscos estamos convencidos que existió una constante batalla ideológica, que se libraba con plena consciencia de los objetivos estratégicos de cada grupo social entre el aparato político- religioso de la Monarquía deseoso de reificar y esclerotizar una identidad primordial morisca y la resistencia morisca a sufrir las consecuencias de esa reificación transformando las relaciones entre los grupos, los individuos del grupo y en las propias relaciones con el poder que representaba a la mayoría cristiana vieja.

Estamos en lo esencial de acuerdo con **Bernard Vicent (2006)** en que las diferencias entre las posiciones asimilacionistas blandas (Fray Hernando de Talavera, Pedro de Valencia) en el fondo, estaban bastante en sintonía con los representantes de las posiciones extirpadoras duras (Cisneros, Juan de Ribera o Lerma). Se trataba de borrar la existencia (y como decíamos al principio, la memoria) de la minoría musulmana, toda vez que ya se consideraba construída la “identidad Católica de las Españas”-

Es cierto que la realidad compleja de la minoría morisca navega en múltiples meandros entre las tesis del “morisco inasimilable” representado por las posiciones de Galmes de Fuentes y las posiciones contrarias de Márquez Villanueva, mas proclives a que la

⁷⁵ Benítez Sánchez-Blanco, R. : ”Cristianos y moriscos en el Condado de Casares”. Córdoba, Diputación Provincial, 1982.

⁷⁶ De Tapia S. : “La comunidad morisca de Avila”. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1991.

⁷⁷ Cabrillana Ciézar, N. : “Almería morisca”. Granada , 1982.

⁷⁸ Perceval, J. M. : ”Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo”. La imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos XVI y XVII”. Almería, 1997.

⁷⁹ La Parra López, S. : “Los moriscos valencianos: un estado de la cuestión”. Teruel 1999.

⁸⁰ Vincent, B. y Carrasco, R. :”Amor y matrimonio entre los moriscos”. En “Minorías y Marginados en el Siglo XVI”.

⁸¹ “Mercaderes y moriscos en la Valldigna (Valencia), negocios, patrimonios y relaciones familiares”. En *estudis*, 21.

⁸² “Moriscos y cristianos viejos en el Obispado de Málaga. El caso de Monda”. Teruel, 199.

⁸³ Maiso González, J. :”La cuestión morisca en Balbuente, 1576-1700”. Estudios, Zaragoza, 1976.

⁸⁴ Fernández Calvo, A. : ”Moriscos y esclavos en Puertollano”. Ciudad Real, 1984.

⁸⁵ Gómez Vozmediano, M.F. :”Delincuencia y conflictividad morisca en tierras toledanas (ss. XV.XVII).” *Anales toledanos*. 1999.

⁸⁶ Porras Arboledas, P. A.: ”Moros y cristianos en Montiel a finales del Siglo XV: su número y sus tributos”. *Cuadernos de estudios manchegos*”, 13, (1982).

asimilación del morisco era inevitable con el paso del tiempo y solo el fanatismo de las élites cristiano-viejas pudo ser el detonante de la expulsión. Ambos parten de una misma limitación, pues consideran “ lo morisco” como un fenómeno social homogéneo que se corresponde con matices zonales a una identidad étnica única.

Sin embargo no estamos tan de acuerdo en que el problema morisco, sea después de la expulsión un fenómeno histórico intranscendente, en el sentido de que el objeto de su estudio tenga nada o solo escasamente que ver con la modernidad española. Se trata de contemplar la historia de la minoría musulmana como imprescindible para estudiar la sociedad barroca. Mas que eso, para comprender la España moderna (Guerras de Africa, 1936) y los componentes de la ideología política con que fueron a la guerra las clases dominantes en diversos momentos, es necesario volver, recurrentemente, a la forma en que se construyó la identidad nacional católica cristiano vieja española durante el Renacimiento y el Barroco.

La guerra de las Alpujarras fue ya en toda regla una guerra civil, para ello contó con todos los elementos característicos: Una componente religiosa principal, pero no sólo. También era una guerra de rapiña protagonizada por la nobleza castellana que había comenzado con el expolio de las tierras de los conquistados. Pero cuidado, no nos referimos en exclusiva al botín de guerra, sino al deseo de llevar a cabo una expropiación directa de los bienes moriscos, como refleja el hecho de que, contraviniendo las Capitulaciones, no se reconocieran las escrituras antiguas de propiedad de los moriscos granadinos conforme, **no ya a una visión de la legalidad contemporánea**, sino a la propia legalidad castellana de 1568. Componentes que reflejan una lucha de clases, pues una gran parte de las clases acomodadas de la nobleza morisca granadina estuvo del lado de la Corona para defender sus privilegios, y una buena parte de los moriscos permaneció al margen de la contienda⁸⁷, de la misma forma que una parte de las tropas las conformaban mercenarios de los Tercios, mientras que otra parte eran miembros mas o menos voluntarios de las milicias, cristiano-viejos atraídos por el carácter Santo de las hostilidades o bien por el botín inmediato o posterior (tierras, casas y propiedades moriscas).

Como hemos apuntado, algunos de los tratadistas de la época han dejado el legado envenenado a muchos historiadores posteriores que aceptan las tesis esencialistas y hablan de lo morisco, de la situación morisca, de las características culturales de los moriscos, incluso del Islam de los moriscos como corpus identitario inmutable y monolítico. Como mucho, se habla del cambio de mudéjares y moriscos con el hito de los Decretos de conversión en la divisoria de ambas identidades.

Barth⁸⁸ establece la tesis de que las etnias construyen su identidad estableciendo sus especificidades culturales en el diálogo entre similitud y diferencia con el otro grupo social. Creemos en ese sentido que no es concebible una cultura identitaria morisca sin contemplar la trayectoria cambiante de su interacción con el nuevo poder cristiano viejo y el cuerpo social al que representaba. La etnicidad morisca implicaría que el sentimiento de pertenencia al grupo es algo que se modifica en acciones e interacciones de la vida cotidiana.

⁸⁷ Curiosamente “los moriscos de paces”, son los primeros deportados a Castilla.

⁸⁸ Barth, F. : “Los grupos étnicos y sus fronteras”.FCE. México.1969

Se ha escrito por algunos autores que en realidad, la Monarquía y las altas instituciones eclesiásticas e Inquisitoriales, llevaron la política antimorisca mas allá de sus propios intereses motivados por la propia presión del pueblo llano cristiano viejo. Según esta tesis, la aversión de las clases populares cristiano viejas fue el detonante (caso de las Germanías) de las medidas que iba tomando contra la minoría morisca el poder político, incluso contra los intereses también de sus aliados nobiliarios en Aragón, Valencia y Andalucía.⁸⁹

Esto equivaldría a suponer que la opinión popular en Castilla, Andalucía, Valencia o Galicia se construía en los siglos XV, XVI o XVII con la suficiente autonomía política como para obligar a las clases dirigentes a tomar decisiones políticas que no quería tomar.

Lo cierto es que se trata más bien lo contrario. La propaganda política emanó durante decenios desde las altas instancias eclesiásticas, del Consejo de la Inquisición o del Consejo Real hacia el pueblo llano, difundiendo una imagen estereotipada, globalizadora y por lo tanto una identidad reificada de “lo morisco”, de la que se hacían eco en los más recónditos lugares, los párrocos, frailes, clases bajas urbanas, artesanos y menestrales y aun funcionarios acomodados e hidalgos de la baja nobleza.

El objeto de esta acción propagandística sostenida, no era solamente denigrar a la minoría, debilitarla socialmente y conseguir que el cierre social, que le impedía moverse dentro de las esferas locales de prestigio social, se llevara a cabo desde los propios sectores populares convecinos de los moriscos. El verdadero fin de la recién constituida dinastía de los Austrias españoles era la definición de la identidad de los nuevos súbditos españoles. Esta no era otra que la asociación de la categoría súbditos de los reinos cristianos a la de súbditos católicos de la Monarquía Unificada. Solo había una forma de ser buenos vasallos de los Césares Habsburgo, y esta era ser católicos y además no hacer nada de lo que hacen los moros (o los judíos, o los protestantes, o los indios). Lo morisco, lo moro (que se encargarán de definir los apologistas de la Iglesia) es todo aquello que no es un cristiano viejo. Si definimos el mal, estamos definiendo en negativo el bien. Según Hugues (1994) la etnicidad no es un proceso de auto-identidad de los individuos o los grupos, es más el tipo de identidad social definida por los otros. Por lo tanto el atributo étnico es más bien un asunto de la minoría por la que se autodefine la mayoría.

Bien es cierto que la resistencia de los nuevos cristianos a su completa asimilación al modo de vida, las creencias y la cultura de los cristianos viejos, fue generando una mayor radicalidad en la percepción del Otro pueblo, que constituía la minoría. Y es que la Monarquía, en sintonía con Iglesia Católica llevaba en paralelo una política de sumisión respecto del poco piadoso pueblo cristiano viejo. La Reforma estaba al acecho en Europa y la Contrarreforma era un programa político esencial para la pervivencia de

⁸⁹ “ *En efecto, cuando un morisco se presenta ante el inquisidor y dice que no ha hecho nada malo, se le responde que el hecho de ser hijo de un “cristiano nuevo”, hijo de morisco y tener un nombre árabe ya es suficiente para ser un musulmán*”. Vincent, Bernard: “Ser morisco en España en el Siglo XVI”. En: “El río morisco”. Valencia, 2006.

la alianza del César y San Pedro. Como la Verdad de los dogmas tridentinos se convirtió en la base de esa vacuna frente al luteranismo, la propaganda eclesiástica debía mostrar su preeminencia. De ahí que la propaganda eclesial debiera dar a entender al pueblo cristiano-viejo, desde los comienzos de los Decretos de conversión, que el Sacramento del Bautismo era de tal fuerza conversora y superioridad moral, que el simple hecho de recibirlo transformaría al moro en cristiano (al fin y al cabo todo era obra del Espíritu Santo). Se evidenciaría así la supremacía religiosa del cristianismo sobre la “secta de Mahoma” (y todas las demás, de paso).

La resistencia y la clandestinidad, pronto aclararon que una cosa era la propaganda de los Obispos y otra bien distinta era doblegar la resistencia identitaria de los moriscos a quienes, cada vez menos, se reconocía como nuevamente convertidos al cristianismo y más con el ambiguo término de moriscos (no moros, puesto que al fin y al cabo eran bautizados).⁹⁰

Todo este proceso de construcción identitaria de lo español/católico se agudizará magnificando la doble amenaza de la que hizo cómplice al “morisco” : de la Reforma Protestante por un flanco y de la presión del Imperio Islámico Turco por otro.

El perfil que trazan desde todas las instancias del poder político, responde con claridad a la definición de la alteridad que justifica incluso la ruptura de la propia legalidad que amparaba los derechos como vasallos reales de los moriscos. En el informe que el Doctor Liébana hacía al Consejo Real, se traza el siguiente perfil del morisco granadino deportado a Castilla:

- -Asesinos que se han cobrado mas de “ *200 personas con muy crueles heridas cerca de lugares poblados como son Toledo, Alcalá, Guadalajara, Valladolid, Segovia y otras partes..*”.
- -Borrachos : “*generalmente todos los moriscos que beben vino son salteadores*”.
- -Una amenaza para el pueblo cristiano viejo pues “ *el número de los moriscos es grande y multiplica mucho....estando todos validos y muchos ricos, en proporción que de aquí a veinte años se puede esperar que los servirán los naturales..*”.
- -Propagandistas :Y lo peor se puede temer: “ *que pervertirán la religión cristiana..*”.

En 1587 Don Martín de Salvatierra, Obispo de Segorbe , escribe al Rey sobre los moriscos que estos son :

- -Mujeriegos: “*Pueden tener las mujeres que quieren*”.
- -Las mujeres prostitutas: “*hacer con ellas divorcios que quisieran, pagándolas lo que les prometen cuando las toman*”.

⁹⁰ “*El nuevamente convertido es el que ha dado paso, es reconocido como cristiano. No se distingue del conjunto del pueblo de Dios más que por el carácter reciente de su pertenencia. Y se puede pensar , a principios del Siglo XVI, que la distinción entre nuevamente convertido y cristiano viejo desaparecerá con el tiempo. Es interesante notar que la palabra morisco se produce con una veintena de años mas tarde, es decir, grosso modo, al final de una generación*”. Bernard, Vincent: “Ser morisco en España en el siglo XVI”. En “El rio morisco”. Valencia, 2006.

- -Religión violenta : *“Matando un cristiano se salvan y haciéndoles cualquier mal ganan mucho mérito delante de Mahoma”*.
- -Pendencieros: Son dados a *“homicidios continuos que cometen así entre moros como cristianos”*.
- -Usureros : Se enriquecen con *“muchos hurtos y usuras y tratos ilícitos que frecuentemente hacen y cometen”*.
- -Traidores: *“Mataron muchos cristianos viejos en el año 22 y 23 en el levantamiento que hicieron en el Reyno de Valencia y los muchos que mataron el año setenta en el levantamiento de Granada...trujeron gran número de turcos y moros de Berbería para fin y efecto de conquistar otra vez a España”*.
- -Espías y ladrones: *“Item, que son espías del turco, enemigo común, perturbadores de la paz y pueblo cristiano, homicidas, salteadores de los caminos, ladrones así en los campos como en los pueblos usando de muchas usuras y tratos ilícitos.”*

Para no hacer interminable la lista de los propagandistas veamos tan solo el título del libelo del clérigo Aznar Cardona: **“De la condición, trato, traje, comida, vicio y pestilencia pegajosa de los moriscos”**.

Ya estaba definido el Otro Morisco, sin excepción, sin distinción de origen, lugar de residencia, sexo o edad. Todos los atributos que lo excluían, no ya de la condición de súbditos de su Católica Majestad, sino incluso de su condición humana, pues eran *“torpes en sus razones, bestiales en su discurso, bárbaros en su lenguaje, ridículos en su traje..brutos en sus comidas”*.

Pero también ya estaban definidas de paso las virtudes del pueblo católico, de la identidad y la cultura de la mayoría española/católica. Adelántandose, y mucho, a su tiempo, la propaganda de la Monarquía fué llevada a todos los rincones de los Reinos de España por clérigos y párrocos, desarrollada día a día desde los púlpitos de las más lejanas iglesias y ejemplarizada en los castigos y humillaciones a que sometían, en la vida cotidiana de la minoría, las Constituciones de Moriscos.

Cristiano viejo era quien comía tocino⁹¹, pero sentado en la mesa, guisaba con manteca, evitaba baños y abluciones, consideraba denigrantes los trabajos duros, aspiraba al lujo de la nobleza y despreciaba la austeridad y la sobriedad, cumplía a rajatabla los mandatos de la Iglesia, bebía vino, y procuraba hablar un correcto castellano. Como se ve el ideal cristiano viejo que se proponía al pueblo llano era mas bien un imaginario de clase, porque, en realidad, quien podía responder a los ideales identitarios que definían los apologistas eran mas bien los Obispos y los señores, que el pueblo llano de campesinos, por lo general tan malos católicos, (por otras causas), como los propios moriscos.

⁹¹ *“..y en esta villa no ha habido otro, si no fue uno que vino del campo de Criptana el año 84 con su casa que el nombre no me acuerdo el cual nunca oyó misa y porque tenía cuenta con que la oyese y andaba tras el se ausentó de esta villa sin saber a donde y dejó sus pedazos de tocino en su casa solamente que había mas de dos meses que se lo habían dado” ...Licenciado Mendiola Iturmendi, cura de Santa María del Campo Rus. Cirac Estopeñan. (ibd.)*

La fuerza de esa alteridad la muestran los trabajos que emprendimos para recoger la Memoria Oral de los grupos de descendientes documentados de los moriscos españoles que escaparon a los Edictos de Expulsión. Entre otros núcleos, desarrollamos estas entrevistas en el área de Benissa/Calpe (linaje de los Baydal) y en el Valle de Ricote (linaje de los Banega).

Cuando iniciamos las primeras entrevistas, nos dimos de bruces con una realidad que no esperábamos encontrar de forma tan patente. En el caso de los Baydal, documentados en Benissa (Alicante) desde 1570 hasta después de 1609, tres personas de los entrevistados afirmaron que el conocimiento del origen morisco de su apellido provenía directamente de sus abuelos y bisabuelos y había sido transmitido expresamente en el seno de la familia de unas a otras generaciones.

Dos de los informantes con el apellido Baydal, transmitieron información acerca de quien era el origen del linaje **“Un moro rico que obtuvo el permiso de la Iglesia para quedarse y mantener sus propiedades y apellidos a cambio de que dos de sus nietos, en cada generación, habrían de ser sacerdotes”**. Sorprendentemente, cuando rastreamos en los libros parroquiales la genealogía del grupo familiar del apellido, efectivamente en cada generación había al menos un sacerdote.

Al margen de lo que pueda haber de inventiva en tales imaginarios residuales, su existencia hoy mostraba la fuerza que tuvo ayer de la “separación ideológica del otro” y la vigencia del precio de la “asimilación” de la minoría, al menos en términos que implicara salir de las “sombras de la sospecha”.

2.6.--El papel de la Iglesia ordinaria. La construcción de una hegemonía identitaria cristiano/vieja

Los conceptos de represión blanda /represión dura, corresponden al desarrollo los conceptos Gramscianos de Hegemonía y Coerción, teorizados para dar cuenta de los mecanismos de la dominación que emplea el poder político sobre la población para mantener, reproducir o afinar los mecanismos de control social.

Estas herramientas vienen muy bien para explicar la dialéctica seguida entre los llamados “asimilacionistas” y “exterminadores”, y los vaivenes seguidos por las Juntas Reales, Consejos, Campañas de Evangelización o programas de la Inquisición.

La **represión blanda** ejercida por las autoridades locales y eclesiásticas estaba apoyada por la promulgación continua de prohibiciones, multas y castigos que versaban sobre los más nimios aspectos de la vida cotidiana. Lo cierto es que, durante la primera mitad del S XVI, la eficacia de esta acción en la política de asimilación/exclusión de la minoría, se tradujo de manera muy dispar, según fuera el grado de consolidación de las recién creadas parroquias, la capacitación de los párrocos y la proximidad de los lugares de moriscos a las sedes arzobispales.

Ni en sus propios lugares, calles y medianejas de las zonas más recónditas podían dejar de sentir la presión cotidiana.

En la Visita Pastoral de Muro de 1601, el Visitador ordena :

“ Otro si proveyó y mandó el dicho SV que de aquí en adelante los domingos y fiestas de guardar el rector de Muro dé tres toques de campana a la hora que manda el Sínodo para que acudan los feligreses y no vayan por las calles con campanilla sino que hechos los tres toques El rector diga la Misa y a los que no acudieren el dicho rector y el alguacil les ejecuten las penas conforme a las constituciones y mandatos de las visitas pasadas”.

La conducta pública y privada de los moriscos estaba sometida desde su conversión forzada a una reglamentación de las conductas de la vida cotidiana, que intentaba alcanzar desde los aspectos mas formales de su imagen externa (indumentaria), hasta su propia conciencia (confesiones), pasando por todos los aspectos sociales e individuales de su vida (lengua, matrimonios, nacimientos, expresiones, alimentación...). Muestra de esta presión, es la Visita Pastoral de Muro de 1592, que estipula mediante sus mandatos, que la intervención del párroco debe efectuarse hasta en los días de moler el trigo o cocer el pan.⁹²

Para reglamentar la nueva vida de los "cristianos nuevos" se promulgaron las **Constituciones** de Moriscos, las cuales, en esencia, eran la manera en que debían conducir su vida los conversos y cuyo objetivo no era otro que generar un mecanismo aculturador de la minoría.

Las constituciones de los moriscos recogen estas normativas, amén de numerosas provisiones reales promulgadas en distintas fechas. También se hacen eco de estas constituciones las normas emanadas de las Visitas Pastorales que llevaban a cabo los representantes del Arzobispado (Visitadores) hasta los últimos lugarejos de las montañas, representando un recordatorio (por lo general anual) para los párrocos y los propios moriscos, acerca de cual era el margen de juego real de su nuevo estatus legal. Las autoridades locales multaban y castigaban por:

- No asistir a Misa.
- No llevar los niños a doctrina.
- No saber las oraciones cristianas.
- Llamarse por los nombres árabes.
- Hablar en algarabía.
- Poseer libros en árabe.
- Llamar a parteras y comadronas moriscas.
- No llamar a confesar moribundos.
- Trabajar en Domingo.
- Ayunar en períodos de Ramadán.
- No tener imágenes sacras en las casas.
- Matar a los animales degollándolos a la morisca.
- Bañarse.
- Estar retajado.

⁹² *“Otro sí, proveyó y mandó el dicho SV que en los días de fiesta ninguno sea osado de ir a moler a los molinos ni los molineros moler, si no fuese con necesidad y conocimiento del reverendo rector con su licencia, so pena de 24 sueldos aplicados la mitad a la Iglesia y la otra mitad al que lo ejecute”.* Visita Pastoral de Muro de 1592.

Y un interminable lista de normas que hacían sentir a los moriscos, (y así se recoge en varios testimonios) que, además que un pío afán evangelizador, representado por la propuesta de Juan de Ribera (“Hagámoslos pobres”), había un evidente afán recaudatorio de la Iglesia. Véase si no, en el largo mandato que cita a continuación de la Visita Pastoral a Manises en 1584, la pormenorizada distribución del reparto de las multas y la implicación económica de los delatores y alguaciles en las denuncias.⁹³

Como se muestra en algunos testimonios, había una intención consciente en los moriscos por ocultar bienes y dinero, lo que a los ojos de los memorialistas era un claro síntoma de la usura y avaricia de los moriscos, mientras que para éstos se trataba de hurtar todos los bienes posibles de la golosa vista de párrocos e inquisidores.⁹⁴

Los moriscos no podían ir armados. Este desarme tenía mas de exclusión social (como la de no portar ropas de seda o joyas) que de medida militar. En Valencia en 1563 se promulga un decreto de desarme con el fin de evitar futuros alzamientos en armas de la minoría. También estaba castigada su posesión y ocultamiento y se llega al extremo de despuntar las hoces y herramientas de trabajo de los campesinos moriscos.

Tanto es así que el caso de la visita llevada a Cabo en el Barrio granadino del Albaicín, en 1571, las autoridades requisan las herramientas domésticas, cuchillos, martillos o sierras, toda vez que en anteriores requisas se les habían arrebatado las armas.

Los documentos que parecen transcritos en el Portal de Los Moriscos ofrecen testimonios del día a día de esta "Represión blanda", protagonizada por párrocos y alguaciles de moriscos. En 1590 Francesc Benet Dusalem, morisco de Alpatro en la Vall de la Gallinera, foco de los resistentes a la expulsión de la Vall de Laguar, fue multado porque "*a la muerte de su hijo Martí... no haberlo manifestado en su enfermedad y hubo de enterrarlo sin licencia del rector, pena impuesta por el Señor Visitador del lugar de la Solana a 15 de Enero de 1590*".

Les debió parecer poco castigo la enfermedad y muerte de su hijo a los visitantes y al párroco, porque los familiares, (en este caso el padre), debían de pagar penas que oscilaban entre uno y diez ducados de multa.

93

“se le hace cargo de treinta y ocho libras trece sueldos y dos dineros, por las penas de los moros de misas, ropas vedadas, licencias por trabajar y de licencias de trabajar los cristianos viejos el año de 1610. Empezando de los años 1606, 1607, 1608, 1609, 1610. Archivos Parroquiales de Monóver, Visitas, 1612

⁹⁴ *“Otro si, proveyó y mandó el dicho SV que de aquí en adelante ninguno sea osado de albardar ni llevar carga a ningún molinero ni llevar carga al molino en días de fiestas de guardar o domingo, en todo el día de la mañana o la noche, so pena de ser ejecutados en cuatro sueldos conforme a las constituciones del Concilio Provincial el Rvdísimo. Don Martín de Sala, la cual pena se reparta conforme a las ordenaciones a saber la tercia parte para el acusador y la otra para la Iglesia y la tercia parte para el ejecutor y si fuere el alguazil el que lo halla ejecutar lleve la mitad de la pena y la otra mitad para la Iglesia, mandando y atendiendo el rector o el Alguacil que cuando tomaren con cargas los hagan detener y parar y no los dejen pasar adelante a los que cargan en los tales días y a los molineros que paren los molinos poniendo las penas sobredichas y si alguna necesidad se ofreciese presenten en Valencia para que conforme a ella se provea el patriarca Monseñor lo que mas convenga”.*

Lo mismo hace el Visitador en la Visita Pastoral de Muro de Alcoy de 1592, acerca de los entierros y la muerte de sus feligreses. Manda el Visitador que ***“Otro si proveyó y mandó el dicho SV que siempre y cuando el reverendo Rector fuese llamado para enterrar alguno del dicho lugar llame al alguacil para que vaya con el para averiguar si el difunto hizo llamar a el dicho rector para confesarse por cuanto no habiendo llamado se le ejecutará la pena conforme a la constitución de la cual se dará la tercera parte al alguacil...”***.

Tampoco los matrimonios y las relaciones sexuales entre los casados escapaban de la vigilancia parroquial. Pere Gorfí, morisco de Benirrama, también de la Vall de Gallinera es multado en el curso de la misma Visita Pastoral ***"por haberlo encontrado en su cubert con su mujer, teniendo mandamiento de no poder estar con ella"*** . Situación similar, pero esta vez a la inversa, se produce en el caso de Adan Masmut ***"cuya hija, apartada de su marido y su marido de ella y no han puesto mano en ello por esperar la venida de su madre"***. Como se ve, por si sí, o por si no, la presión eclesiástica alcanzaba hasta las incidencias de alcoba de los moriscos.

También la posibilidad de que párrocos y alguaciles pudieran entrar libremente en casa de los moriscos, para comprobar si vivían o no como cristianos, dio lugar a diversas denuncias y castigos. En la Visita de 1590 a la localidad de Bolcacim, a Joan Alamí ***"que no tenían Santos en su casa, se le ejecutó (cobró la multa) en la Visita"***. Probablemente las imágenes de Santos estuvieran guardadas a buen recaudo en casa de los moriscos por si habían visitas indeseadas a la vista, pero en este caso debió ser mas rápido en entrar el párroco, que Joan Alamí en desplegar sus Santos.

Cuando acostarse con su esposa y cuando no. Como decorar su casa. También se les obliga a comer a determinadas horas. En las constituciones que en 1606 publica el Obispado de Segorbe para los moriscos, en la última campaña de evangelización antes de la Expulsión se advierte a los moriscos que ***"Cuando ayunaren en la Cuaresma y otros ayunos y vigiliias instituidas por la Santa Madre Iglesia, les mandamos que coman a mediodía, según se acostumbra entre cristianos viejos .."***. Cuándo comer y también qué comer, porque en el mismo mandato se les da licencia ***"que en los ayunos a que obliga la Iglesia puedan comer huevos, queso, leche, cuajada y manteca de ganado que se saca de la leche"***.

Las tareas domésticas mas cotidianas estaban expuestas al control de los párrocos. Los Visitadores de Betxí advierten a los feligreses moriscos ***"Mandamos a los jurados nuevos convertidos so pena de 60 reales castellanos y otras penas arbitrarias no ha lugar que arda el horno ni cuezan pan en los días de Pascua, de Nuestra Señora, el Corpus, San pedro, San Juan, San Lorenzo, San Vicente, San Antonio, Sta. Emerenciana, ni en otros días les damos facultad para cocer el pan al cual mandamos so la pena sobredicha mande al alguacil la ejecución de la citada pena.."***.

En Segorbe encontramos un listado, que vale la pena reproducir por estimar en su justa medida el alcance de estas medidas de hostigamiento y castigo "blando". El alguacil López, de los cristianos nuevos del Rabal de Segorbe, ha recogido el dinero de las penas impuestas los moriscos y las relaciona junto a la descripción del motivo al que dio lugar la multa:

- - A la mujer de Llorenç Benasar, el día de San Mateo, porque estaba su casa cerrada. 20 Sueldos a la fábrica (de la Iglesia) 3 sueldos y cuatro dineros.

- - A la viuda de Benjafe, por tener la puerta cerrada tres reales a la Fábrica.
- - A la viuda de Razin, por lo mismo.
- - A Benasar Razin, por haber segado hierba en Domingo de mañana, 10 sueldos a la fábrica
- -A este mismo, por llamar a su hija Fátima, 8 sueldos.
- -A Alabori, tendero, por haber faltado a misa ciertos días, seis reales a la fábrica.

95

Los controles sobre los detalles mas nimios, sospechosos de representar formas de resistencia islámica, alcanzan hasta el tratamiento de los animales de cría. En la visita que se realiza a Castelló de Rugat en 1601, el Visitador Tomás de Espinosa, advierte en sus Mandatos: "*Otro sí proveyó y mandó el dicho señor Visitador que los vecinos de dichos lugares no críen aldeas y si alguna res cayera mala y la tuvieran en casa la manifiesten al dicho rector para que aquel se la pida cuenta de ellas y lo cumplan so pena de 10 Libras*"⁹⁶. Está claro que no era la salud de las reses lo que preocupaba al visitador, sino la posibilidad de que fueran consumidas en fiestas musulmanas y degolladas a la alquibla. Con todo, no deja de causar perplejidad la minuciosidad de los mandatos obispaes, y las chuscas, (hoy), escenas del morisco llegándose hasta el párroco para notificar que tiene en su casa una cabra con calenturas.

No todo iban a ser prohibiciones, ni remedios espirituales. También hay que pensar en lo material... de los párrocos. En la misma visita se manda a los moriscos que "*en adelante los vecinos de los dichos lugares guarden cada año la Fiesta de la Invocación de la Iglesia y hagan su fiesta moderada como se hace en otros lugares de esta Diócesis, dando de comer a los religiosos y sacerdotes que allí se hallaren en los días de todos los Santos y la Candelaria harán traer para ofrecer y llevar en las manos conforme a las constituciones cera de Valencia o de otra parte para que sea suficiente y no de la manera que lo hacían hasta ahora so pena de 10 Libras y que serán castigados con rigor*"⁹⁷.

En la visita de Monóver, Alicante, de 1610, todavía el Visitador sigue percibiendo los resultados de esta extorsión, en forma de los dineros provenientes de las multas que habían sido impuestas a los moriscos expulsos un años antes: "*se le hace cargo de treinta y ocho libras, trece sueldos y dos dineros por las penas de los moros de misas, ropas vedadas, licencias por trabajar y de licencias por trabajar los cristianos viejos el año 1610*"⁹⁸. En este caso, además de las multas por no ir a Misa, se ha recogido dinero por llevar ropas vedadas (a los moriscos), lo que nos da una pista de que moriscos y moriscas no solo debían mirar por tener los Santos en su casa, sino por lo que se ponían al salir de ella.

Entrado ya el Siglo XVII, todo esto sigue siendo motivo de castigo, lo que evidencia que pese a reconveniones , penas y castigos, debía continuar el pecado.

Una prueba de que, la aplicación por parte de las autoridades de la combinación de esta "**represión blanda**" de las parroquias con la "**dura**" ejercida por el Santo Oficio, se

⁹⁵ Quinque libri. Libro de Bautismo de Segorbe. 1583.

⁹⁶ Quinque Libri de Castelló de Rugat. Libro de Visitas Pastorales de 1601.

⁹⁷ (ibd.)

⁹⁸ Quinque Libri de Monóver. Libro de Visitas Pastorales, 1610.

trazó conforme una acción consciente y estratégicamente meditada dirigida a quebrar la resistencia cultural morisca, la tenemos en las directrices que se imparten a párrocos y predicadores en la campaña de Evangelización de Segorbe de 1606. Dice el Obispo en su Advertencias para los predicadores y doctrineros de los nuevos convertidos de este obispado de Segorbe:

"Exhórtenlos a que todo el tiempo de su vida se confiesen generalmente y hágase este oficio despacio y con gran blandura y amor diciéndoles que aunque esta confesión no aprovecha para que El Santo Oficio les releve de las penas si procede contra ellos, pero que les valora mucho la relación que el Obispo hiciere de como por esta puerta secreta de la Confesión se han reconciliado con la Iglesia porque se use con ellos la misericordia . Los que supieren que están denunciados en el santo Oficio y los que allí estuvieren condenados no han de ser oídos en esta confesión sino que los remitan al santo Oficio " .⁹⁹

El párrafo no tiene desperdicio. Cuesta poco ponerse en la piel del morisco que oyera semejantes cantos de sirena de los Obispos, invitándoles a sumarse al Santo Sacramento de la Confesión, cuando en la misma recomendación se advierte que el Secreto, (que no debía serlo tanto), de sus pecados, no les iba a servir para nada (en todo caso para una nueva denuncia), y, (caso más que probable) de que se las tuvieran que ver de nuevo con los temidos inquisidores.

La dualidad represiva, no es en todo caso una deducción implícita en los textos. A los moriscos, considerados ya poco menos que irreductibles, hay que darles una última oportunidad, pero las consecuencias de mantenerse su pertinaz actitud serán muy duras:

"Deben los predicadores encarecer la importancia de estos bienes (espirituales) para el beneficio y seguridad de las conciencias, vidas y haciendas (SIC) de los nuevos convertidos, advirtiéndose que los bienes (espirituales) son el toque y la prueba de lo que tienen en sus corazones, porque no queriendo usar de ellos, pasado un año quedará su certificado de que no quieren seguir el camino de la verdadera religión que se les predica que será forzoso usar otros medios rigurosos para asegurar su conciencia y limpiar de estos reynos de tal inmundicia " .¹⁰⁰

Mas claro, agua. Si en el plazo de un año no hay conversión definitiva, se intuye la amenaza de la expulsión que vendrá más tarde ("**limpiar estos reynos de tal inmundicia**").

2.7.- Inquisición y coerción: Asimiladores /extirpadores. Construcción del imaginario de la limpieza de sangre.

La presión política que llegaron a ejercer las autoridades y el clero local contra las

⁹⁹ Quinque Libri de la Catedral de Segorbe. Constituciones de Moriscos. 1906.

¹⁰⁰ (Ibd.)

comunidades moriscas, debió de hacerse en determinados momentos insoportable. Precisamente era así porque no era una acción punitiva excepcional, sino un mecanismo de coerción que se llevaba a cabo en la vida cotidiana y sobre todos y cada uno de los aspectos de la misma (nacimientos, muertes, bodas, indumentaria o alimentos).

Los párrocos y alguaciles convivían con los moriscos en sus propios lugares y pueblos, convirtiéndose en el vehículo de transmisión de información sobre bienes y personas, entre el obispado y las autoridades de la Monarquía o el Santo Oficio y lo que ocurría en el día a día de las aldeas más remotas. El Arzobispado, consciente de que en muchas ocasiones la población morisca, sobre todo la valenciana y aragonesa, esquivaba las prohibiciones gracias a su "*mayoría relativa*" sobre párrocos, alguaciles y convecinos cristianos, en sus propios lugares y pueblos, aperece a los párrocos contra cualquier atisbo de debilidad o compasión por los multados o penados. En la Visita Pastoral a Murla, en Alicante, en 1594, el objeto de los aperecimientos y amenazas es el propio Rector:

*“Otro si proveyó y mandó el dicho SV al reverendo rector de aquí en adelante no pueda hacer limitación de las penas puestas en las visitas y sus constituciones en especial, acerca del quebranto de las fiestas y oír misa de difuntos y otras semejantes so pena de excomunió mayor y de seis libras...”*¹⁰¹

Sin embargo, es precisamente contra esta presión local "**blanda**", contra la que se organiza la resistencia de los moriscos de manera mas eficaz. En primer lugar porque se trataba de una representación poco fuerte en la práctica , (numérica e intelectualmente). En la mayoría de los lugares de Moriscos de Valencia, Granada, (hasta la deportación), y Aragón, la representación cristiano vieja se limita a un pequeño grupo de autoridades, frente a los cuales, la mayoría morisca de los habitantes podía organizar tácticas de clandestinidad y encubrimiento dirigidas a esquivar las prohibiciones.

Con frecuencia, párrocos y cristianos viejos que vivían en los lugares de moriscos, necesitaron organizar su vida cotidiana y ganarse la vida contando con la colaboración y tratos con sus vecinos musulmanes. Son numerosas las transacciones económicas entre moriscos y párrocos o habitantes cristianos que denotan un alto nivel de interdependencia entre ambos grupos, como decimos especialmente en los lugares en que eran minoría los cristianos. En Muro de Alcoy, Alicante, en la Visita pastoral de 1597, el Visitador manda a los moriscos del lugar que le construyan la casa al Rector , (naturalmente al gusto del inquilino) y a costa de los poco agradecidos feligreses..*“Otro sí mando a los Jurados del dicho lugar de Muro que dentro de los tres meses primeros hagan la abadía para el rector que sea suficiente a el parecer del dicho rector como en otra visitas pasadas se les ha mandado so pena de 50 libras irremisibles para la Guerra de Su Majestad y gastos de Justicia ”*¹⁰²

Entre otras consideraciones, es precisamente este cierto relajamiento de los mecanismos de control cotidiano, lo que en determinados momentos críticos en los que la cuestión morisca salta al primer plano de la política interior de la Monarquía, cuando se echa mano de la Inquisición.

El Santo Oficio era mucho más que un tribunal encargado de velar por la ortodoxia

¹⁰¹ Quinque Libri de Murla. Libro de Visitas Pastorales, 1594.

¹⁰² Quinque Libri de Muro. Libro de Visitas Pastorales, 1597.

eclesiástica. Se trataba de una eficaz policía política y al mismo tiempo de un Tribunal de Justicia dotado para ejecutar sus propias sentencias. Era perfecto para combinar la pretendida hegemonía ejercida por los otros mecanismo "suaves", con las medidas represivas y de coerción que llevaban aparejado el terror sobre las minorías musulmanas.

Como suele ocurrir, el principal punto débil de los moriscos ante la actividades Inquisitoriales fueron precisamente los sectores más débiles de las propias comunidades criptomusulmanas. La delación alimentaba el mecanismo represor inquisitorial y al mismo tiempo era el gatillo que disparaba sus intervenciones. A veces, la promulgación de medidas de gracia colectivas para quienes acudieran a la reconciliación con la Iglesia y confesaran sus pecados, no era más que una red tendida para captar informantes más o menos incautos. Con un hilo de delación, los inquisidores eran capaces, empleando el miedo, la tortura ¹⁰³ y el martirio, de extraer el ovillo de una red comunitaria de prácticas clandestinas de Islam que los moriscos habían empleado años en tejer.

Las víctimas propiciatorias fueron los colectivos más islamizados. No hubo ninguna demarcación peninsular que escapara de estas razzias del Santo Oficio. Especial mención merece el tribunal de Llerena que generó una política de terror en Extremadura con decenas de quemados y cientos de torturados y huidos. A veces el objetivo no era sólo escarmentar a los encausados, se buscaba además difundir el miedo en las poblaciones de conversos, en los disidentes heréticos de Su Católica Majestad e incluso extenderlo a la propia población cristiano-vieja.

De la fortaleza política que disfrutaron estos jueces/policía, da fe el hecho de que, en Valencia, no escaparan a sus juicios ni siquiera los miembros del sector nobiliario más encumbrado. El proceso de Sancho de Cardona y otros nobles, fue una buena prueba de que las tácticas de terror destinadas a aislar los núcleos de resistencia morisca no conocieron límites. (recordemos a la familia del Arzobispo Talavera encausada ante el Santo Oficio). Los propios párrocos más blandos eran excomulgados o castigados con penas pecuniarias o canónicas por su debilidad.

Uno de los colectivos más tempranamente perseguidos por el Santo Oficio, fueron los alfaquís por razones obvias. Las campañas de persecución de los hombres doctos e ilustrados de las comunidades moriscas dieron con sus huesos en galeras, en la hoguera o en las cárceles secretas. Esa suerte corrieron decenas de quienes mantenían operativa su capacidad de aglutinar, leer, escribir, adoctrinar e incluso educar en madrasas clandestinas, a sus correligionarios.

Después de los alfaquís se persiguió simplemente a los ilustrados o personas que pudieran por su educación retomar el papel de los alfaquís reprimidos. Más tarde a retajadores, carniceros, (Véase la especial virulencia de los Mandatos sobre cortar la carne a los díscolos moriscos de la Vall de la Gallinera en la Visita Pastoral de 1588): **"Otro sí, por cuanto se entiende que el carnicero que mata carne en la dicha valle no**

¹⁰³ "Açen Alondi , morisco de Chiva, es denunciado por Miquel Hieroni Semper rector de Chiva junto con Huçey Jafer, Açen Jafer, Homaymat Morçi y Çilim Morçi, acusados de poner nombre árabes a sus hijos, circuncidarlos y ayunar en Ramadán. Fue sentenciado a tres años de cárcel en la Misericordia y en el tormento le rompieron un brazo." Verdet Gómez, F: "El problema morisco: de la persecución inquisitorial a la expulsión". Revista IEC, nº 9. Buñol, 2010.

*hace su oficio con la fidelidad de vida acerca de cortar degollar y matar carne consintiendo que los NC los ayuden a y haciendo algunas ceremonias por complacer aquellos proveyó y mandó el dicho SV que el Reverendo Rector y el Alguacil de la dicha Valle tengan especial cuidado con ello y si entendieren en cualquier manera algo, lo manifiesten y den razón en Valencia para que proceda contra el tal carnicero o carniceros y personas que no hicieren lo que deben por todo rigor de Derecho y cumplan el dicho Reverendo Rector y alguacil los mandatos de Santa ordenación y so pena de Excomuni3n Mayor.*¹⁰⁴

Luego fueron m3dicos y comadronas y parteras, apercibidas en todas las visitas documentadas, como 3sta de Manises de 1584 :*“Otro si, mand3 y provey3 el SV que el Rvdo. Rector del dicho lugar en la dicha su rectoría nombre dentro de los 15 d3as primeros siguientes una o dos mujeres cristianas viejas que sirvan de madrinas a las que examine para que en caso de necesidad hagan hacer su oficio y le señale apartado competente y ordinario a visitar las parteras las cuales madrinas al mismo sirvan de amortajar los difuntos .*

Se controlaban los desplazamientos de una a otra localidad, y se exigían salvoconductos incluso a los trajineros y carreteros.

Parad3jicamente la Inquisici3n no estuvo siempre especialmente interesada en la expuls3n de los moriscos, pues como consecuencia de que las penas impuestas por mahometismo llevaban aparejada la incautaci3n de los bienes por el Santo Tribunal, estos se convirtieron en una buena fuente de financiaci3n de la supervivencia econ3mica de los tribunales, sus familiares, fiscales, jueces y verdugos.

Los moriscos se vieron obligados por la Monarquía a ofrecer grandes sumas de dinero a Carlos I primero y Felipe II despu3s, con el fin de obtener moratorias y amnistías para mantener alejadas o atemperar las actividades del Santo Oficio.

En Castilla, la presi3n inquisitorial había ido cediendo a medida que se dismantelaban las estructuras tradicionales de las aljamas y se producía un proceso de asimilaci3n m3s o menos constante. La llegada de los granadinos, provoc3 en el seno de las comunidades de los "antiguos" mud3jares un proceso de reislamizaci3n religiosa y re-arabizaci3n lingüística constituyendo un reactivo de las causas inquisitoriales y las brutales acciones del Tribunal. Así ocurri3 entre los moriscos de Daimiel y Almagro, que vieron diezmadas sus 3lites religiosas y pol3ticas de los m3s firmes defensores del cripto-islam en esas tierras.¹⁰⁵

Se puede situar el punto de inflexi3n de la estrategia antimorisca de la Monarquía en Valencia con la celebraci3n de la Junta de Valencia de 1561. Hasta entonces la

¹⁰⁴ Quinque Libri. Visitas Pastorales a la Vall de la Gallinera. 1588.

¹⁰⁵ En el grupo de los granadinos del Campo de Calatrava entre 1603 y 1612 se anotan 38 procesos. Siete de los ellos, implican tormento a los reos y de 3stos dos ajusticiados, nueve sentenciados a cárcel perpetua y los dem3s a otras penas. G3mez Vozmediano, M. : “Mud3jares y moriscos en el Campo de Calatrava”. Dip. de Ciudad Real. Ciudad Real, 2000.

estrategia de aculturación "blanda", se había basado en una represión que no afectó duramente a las aljamas valencianas, tal como acordaron la Monarquía de los Austrias y los dirigentes moriscos en los acuerdos de 1526, por los que se promulgaban moratorias de cuarenta años para favorecer la evangelización y la instrucción de los nuevos convertidos.

Pero los resultados de esta acción no debieron ser muy efectivos. Por el contrario, se tiene la impresión, viendo de los datos que aportan numerosos estudios, de que pasado el desconcierto y el terror de los primeros tiempos, las nuevas clases dirigentes moriscas son capaces de articular una política de rearme ideológico y de reorganización de las redes solidarias y clandestinas entre las aljamas.¹⁰⁶

En 1561 tiene lugar en Valencia una nueva Junta que dirige el Arzobispo Navarro, donde se diseña una nueva estrategia de aculturación (evangelización) cuyo ejecutor fundamental será el Santo Oficio. Lo primero a lo que había que atender era al desarme, como precaución ante posibles alzamientos, a medida que el rigor inquisitorial comenzaba a extenderse por el Reino. Como hemos dicho, el desarme de 1563 es el pistoletazo de salida de las acciones Inquisitoriales. Ya abiertamente en 1564, la Junta de Madrid reúne a los Inquisidores Valdés, Miranda, Espinosa y Deza, que señalan los primeros objetivos de la estrategia dura: Alfaquíes, madrinas, imames y todos lo que han perdido el miedo a practicar el Islam. Mas tarde, en cadena vendrán los autos de Fe de 1566, 1567 y 1568.

El año 1568 es precisamente otro punto de inflexión trascendental. Es el momento incidente de la Vall d'Uxó. Los notables moriscos y ancianos de las Aljamas, reunidos con el Obispo de Tortosa se oponen radicalmente a las nuevas campañas evangelizadoras, lo que era tanto como una declaración de guerra a la nueva estrategia asimiladora de la Corona.¹⁰⁷ Este hecho, unido al estallido de la guerra de las Alpujarras es el pretexto para poner en marcha la nueva estrategia "dura", previa a los propios incidentes.

El profesor Carrasco, en su "**Historia de una represión. Los moriscos y la Inquisición en Valencia (1566-1620)**", documenta mas de 25 visitas de los Inquisidores a distintas localidades de la jurisdicción valenciana. Cifra en 4.500 individuos el total de afectados por la actividad inquisitorial en ese período, de los que un 55% fueron reconciliados, un 15% absueltos o suspensos y un 1,3 % enviados a la hoguera en persona o en estatua.

La represión va creciendo a medida que crece la resistencia morisca. Entre los prelados y la Monarquía se abre paso la idea de que las estrategias del terror si bien han servido para ir descabezando aquí y allá los núcleos dirigentes del Islam morisco, generan a la par unas estructuras muy eficaces de resistencia clandestina y, sobre todo, un rearme

¹⁰⁶ "...y también ha visto hacer fiestas de alfaquíes que hacen como aquí cuando canta misa alguno, o como hazen un maestro porque para ellos se juntan siete u ocho alfaquíes antiguos los cuales les dan facultad a los que hazen de nuevo alfaquíes..." Testimonio del franciscano Fray José Cebrián. Arroyas Serrano, M. y Gil Vicent, V.: "Revuelta y represión de los moriscos castellanenses". Ajuntament de Onda. Onda, 1995.

¹⁰⁷ "La notificación o aviso de que el Obispo de Tortosa se personaría para evangelizarlos, darles doctrina, puso en movimiento a las comunidades moriscas tanto de la zona de Segorbe, como de Onda, el Millars y la Serra d' Espadà". (Ibid.).

ideológico que dificultará cualquier posterior vuelta a las "estrategias blandas".

Se intenta volver al punto de partida, a la estrategia blanda, con un nuevo Edicto de Gracia en 1599/1601, hecho que disminuye la actividad inquisitorial en espera de los resultados de esta nueva ofensiva ,para pasar nuevamente a un repunte represivo en los años previos a la expulsión de 1609 y, aun en los años posteriores, sobre los que se quedaron.

Las áreas donde la represión se focaliza son seleccionadas por la Inquisición en función de diversos criterios. No se reprime allí donde se detectan graves disidencias ocasionales. El objetivo de los planes de actuación parecen ser aquellas comunidades en las que el Santo Oficio detecta estructuras de solidaridad de grupo a las cuales es prácticamente imposible acceder para romperlas empleando los métodos tradicionales y las fuerzas locales (párrocos, alguaciles y familiares de la Inquisición). El Plan o los planes, son cuidadosamente meditados.

En las zonas limítrofes de Valencia con Aragón y Castilla se actúa al objeto de aislar los contactos entre las comunidades de uno y otro lado de la frontera religiosa. Se trata de evitar la mala influencia de los muy islamizados y organizados moriscos valencianos sobre los grupos granadinos deportados a Cuenca y Albacete. (Actuaciones en la zona de Cofrentes-Jarafuel). Igual sucede con las actuaciones del tribunal sobre los moriscos aragoneses, los cuales reciben de los valencianos escritos islámicos y sirven, a su vez, a los perseguidos del Reino de Valencia o de Andalucía para pasar a Francia por la Frontera aragonesa, como en Gea de Albarracín, o en las áreas moriscas de Castellón, donde residían poblaciones flotantes o estables de moriscos de Calanda.

En áreas periurbanas de Valencia (Mislata, Benimamet, Paterna, Manises), se intenta evitar que los núcleos de estas localidades sirvan de espacio de comunicación y de reunión de enviados y notables del Norte y el Sur valencianos.

En otras zonas como Guadalest o Vall d'Uxó, lo que busca la acción represiva del Santo Oficio es la ejemplaridad dirigida hacia aquellos otros núcleos moriscos como los valles de Gallinera, Alcalá, donde los moriscos viven casi abiertamente el Islam, al amparo de los pactos con los nobles y de la lejanía geográfica respecto de las instituciones represivas.

Esporádicamente y vía denuncias, el brazo de la Inquisición cae sobre numerosas localidades moriscas. En Albufera, Alicante, por ejemplo, donde no había habido una especial represión, en el año 1586 son sentenciados cinco moriscos, tres hombres y dos mujeres. En 1592, se producen dos nuevos procesos, y en 1594 otro a un morisco, Luis Dubdú es condenado a cinco años de galeras, todos por practicar el islamismo.

2.7.1.-La Inquisición ante los renegados.

La propia conciencia del santo Oficio de que el trasfondo de los problemas sefardita, morisco o luterano, (también el de los nativos americanos), era la batalla por la hegemonía ideológica al servicio de las Instituciones políticas del Reino y la superioridad del Catolicismo, frente y contra cualquier otra manera de concebir el mundo, la tenemos en el botón de muestra de los renegados.

Desde el primer momento de la toma de Granada, la Iglesia reclamó con especial dureza su autoridad sobre los elches, aquellos linajes de granadinos musulmanes cuyas familias provenían de los conversos de toda la Península que se refugiaban en Granada a medida que se sucedían las conquistas de los reinos cristianos. Esa presión eclesiástica llegó al punto de que las nuevas autoridades excluían con cualquier pretexto a los elches de los Pactos de Rendición del reino, exigiendo su vuelta a la religión de sus “abuelos”, el adoctrinamiento especial de sus hijos en la religión católica, o el castigo de los que se resistían al “renacimiento católico” de sus familias y la vuelta al seno de la Iglesia.

Para la Iglesia la prueba viva de la superioridad moral de la Iglesia Católica era su victoria militar. Que el verdadero Dios estaba con los vencedores estaba fuera de toda discusión y como muestra ahí está la pléyade de leyendas e historias populares difundidas por los prelados hasta el último rincón de la Península, en las que los verdaderos artífices de las victorias militares son Santos, Apóstoles, Vírgenes, o monjes guerreros.

La mera existencia de los elches, cristianos conversos al Islam, negaba la mayor a este argumentario oficial. Un solo cristiano converso al Islam era insoportable para el discurso. Podía tolerarse que los esclavos berberiscos (moros) siguieran siendo musulmanes, al fin y al cabo el discurso admitía que los “no-españoles de sangre” pudieran condenarse abrazando “sus” religiones heréticas. Es mas, su condición de esclavos y marginales mahometanos era la prueba viva de la superioridad de los “Yo, cristiano” frente al “Otro moro”.

Peor aun que aquellos elches con los que toparon las tropas de conquista en Granada fueron los casos de los renegados del S. XVII. En los numerosos puertos de la Península se materializaban los intensos contactos mediterráneos entre el mundo islámico del Sur y el cristiano de los países del Norte. Sobre toda esa maraña de relaciones comerciales, tráfico de esclavos y rehenes, cayó también el brazo inquisitorial, bien para incentivar el rescate de los cristianos presos o esclavizados en Berbería, bien para castigar a los que optaban por abrazar el Islam o acercarse demasiado a sus influencias.

Puertos como Denia, albergaban una población flotante de todo tipo de marinos, tanto de las galeras reales como de embarcaciones comerciales francesas e italianas. Hemos encontrado casos en los Libros Parroquiales de Denia, con relatos de cómo las autoridades eclesiásticas imponen penas espirituales (excomuni3n) y económicas a las tripulaciones francesas por “no haber confesado” o no haber guardado el ayuno de carne de Cuaresma.

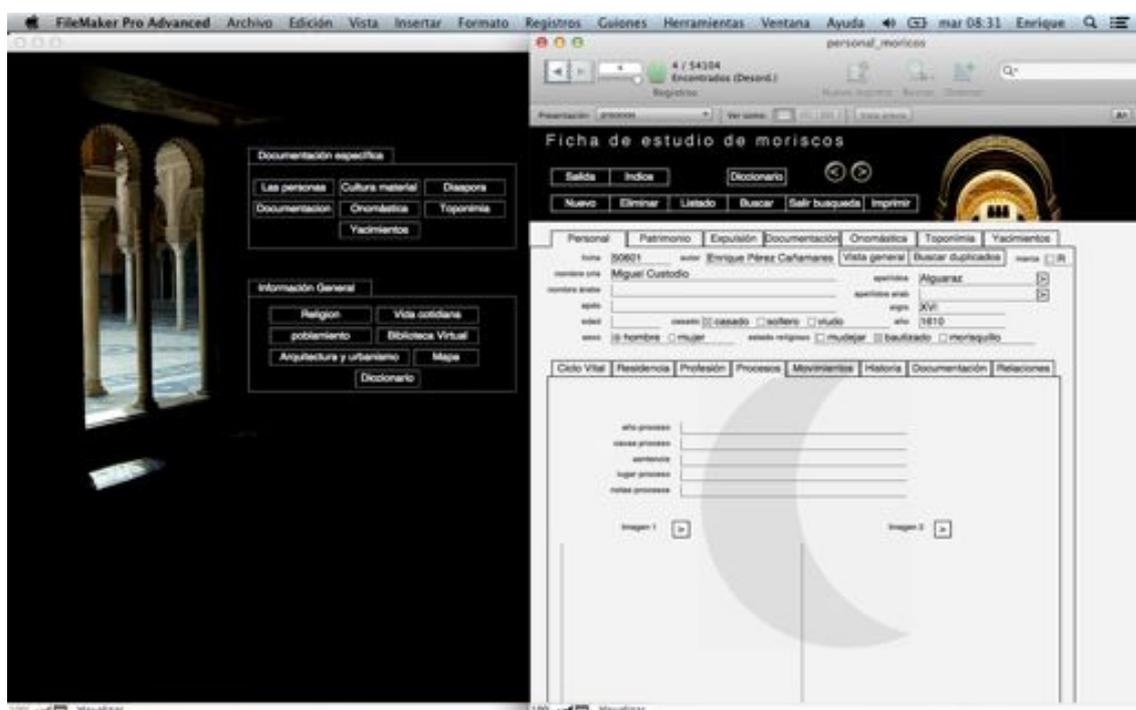
Como muestra de esta santa dedicaci3n, Vaquer Benasar (“**Moriscos en Mallorca**”), cita una relaci3n de causas Inquisitoriales del Tribunal del Santo Oficio de Mallorca entre los a3os 1579 y 1620 en las que se ven envueltos 89 moriscos (muchos de ellos de los expulsos de 1609) y 65 renegados. De 3stos, 23 de origen italiano, turco o griego, pero tambi3n 42 de ellos de origen espa3ol o portugu3s. Mientras que a la mayor3a de los moriscos se le impon3an penas mas o menos leves de reconciliaci3n y galeras, entre los renegados los hubo que fueron relajados al brazo secular y a la hoguera (afortunadamente para algunos solamente en estatua).

2.7.2.-Las causas Inquisitoriales en la Base de datos y el portal de Moriscos.-

Entre las 54.000 fichas personales que contiene en 2013 la Bases de Datos de Moriscos, figuran en 947 de ellas las causas inquisitoriales en las que se vieron envueltos los individuos. Un 1'75 % del total del individuos.

No es, ni mucho menos todavía, una cifra representativa de la proporción real de los moriscos que tuvieron que ver en uno u otro momento de su vida con el Tribunal de Santo Oficio debido a que no hemos abordado, con la misma intensidad que en las fuentes Parroquiales, la recopilación sistemática de los datos aportados por distintas fuentes de los Tribunales de Distrito.

Pese a ello la inclusión de esta base de datos relacionada con la ficha personal está preparada ya para relacionar la bases de individuos-familia-localidad, con los datos básicos de los procesos para los que se han generado los campos : **año, causas, sentencias lugar del proceso y notas al margen**, incluyendo dos campos destinados a la inserción de los documentos originales acreditativos).



(Imagen 10: Base de datos relacionada “Procesos”).

3.-Identidad del Otro morisco.- Los constituyentes de las culturas moriscas.

3.1.-Los linajes y los orígenes. Onomástica de los moriscos.

Los nombres de tradición árabe entre los mudéjares peninsulares correspondían a la estructura del nombre semita, árabe y por lo tanto islámica. Se componían de:

- La "Kunya", es un sobrenombre, normalmente relativo a una situación de prestigio o respeto del que lo lleva. En los varones, implica una posición de madurez en la sociedad y en la familia. "ABU" (Padre de). En las mujeres "Um" (madre de). Por Ej: Abu-l-Hasan (Padre de Hasan), Um Fátima (madre de Fatima).

- Un "Ism alam" que correspondía al nombre del individuo: Abraham, Yusuf, Mohamed, Alí, referidos a los nombres del antiguo testamento, al Profeta o a los nombres de los compañeros del Profeta.

A veces es un nombre piadoso y compuesto, (que alude a los 99 nombres de Dios) : Abdelrahim (Esclavo del Misericordioso), Abdelrahman, (Esclavo del Clemente).

- El "nasab", es la descripción de las raíces genealógicas de cada individuo que lo conectan con sus antecesores. El vínculo lo establece la partícula Bn/Bnt/Bin (hijo de) para los varones y Bintu (o Bint) para las mujeres. En la mitología genealógica pueden llegarse a construir nasab de 15 o mas generaciones, que algunas familias prolongan hasta la familia directa del Profeta. Ejemplo : Abu al Hassan (kunya) Yusuf (Ism), Ben Ali, Ben Omar, ben Ahmed, ben.....(nasab).

- El "Laqab" es normalmente un sobrenombre que alude a características físicas, habilidades, o cualidades del sujeto. Ej.: Asuad, (Negro), Azraq (Azul), Al Ahdab, (El jorobado), Tauil (Largo).

-El "Mansab", es el nombre para identificar la profesión de un individuo o de la profesión tradicional de su familia. Ej.: Al Falah (campesino), Al Bannah, (El constructor), Al Katib (El escriba), Al Fayyar, (el alfarero).

- La "Nisba", que indica el origen, bien de ciudad, localidad, región o tribu o familia. Ej.: Murçi (Murcia) , Castellí (de Castilla), Yemení (Yemen), Zanata (de los Zaneta), Masmoud (de los Masmuda) , etc.

Los moriscos, al igual que empezaron a hacer los mudéjares, como en tantos otros aspectos de su vida cotidiana se vieron obligados a mantener dos identidades en lo relativo a su nombre. En el hogar y en el seno de su grupo o comunidad, mantuvieron sus apelativos musulmanes y, con toda probabilidad, sus orígenes genealógicos y sus relaciones clánicas. Esto fue claramente así en el caso de los moriscos de Valencia y Extremadura, hasta el punto de que en muchos documentos parroquiales o Inquisitoriales, ya entrado el Siglo XVI, se les identifica con el nombre árabe, seguramente porque ellos mismos olvidan, desconocen, o rechazan el nombre con el que fueron bautizados.

Tras el bautismo forzado los párrocos cambiaron los nombres musulmanes por nombres cristianos. En el caso de los granadinos, una gran parte de ellos, además del cambio de nombre de pila, recibieron apellidos comunes entre los cristianos. Fernández, Hernández, Ramírez, también los apellidos de los nobles que los apadrinaban en masa, Mendoza, Fajardo, y en otros casos simplemente añadían al nombre de pila el lugar de origen o la profesión, Mursí, Castellano, Navarro, de Alcalá, de Ronda entre los lugares de nacimiento o Albarder, Ballester, entre las profesiones. En ocasiones mantienen sin embargo su filiación musulmana, aun en los lugares del destierro castellano, como en el caso de El Qauasy un antiguo combatiente de las Alpujarras desterrado en Castilla.

Los moriscos aragoneses, sufrieron un proceso similar al de los castellanos y granadinos. La pérdida de sus nombres no fue tan radical en el caso de los primeros, debido a que las antiguas aljamas de las zonas moriscas aragonesas permanecieron estables durante mucho tiempo, lo que permitía un mayor margen de cohesión a pesar del proceso aculturador que se llevó por delante una buena parte del uso de su lengua y otras señas de identidad étnico-religiosa.

En el caso de los moriscos valencianos, la pervivencia de los nombres musulmanes fue mayor, con diferencia, que en el resto de la Península. El bautismo les impuso, como a sus correligionarios de otras áreas peninsulares, un nombre cristiano, que ellos empleaban en su vida oficial y en las relaciones con las autoridades y sus convecinos cristianos. Sin embargo, hay numerosas pruebas de que en el seno de sus familias, lugares, alquerías y pueblos, se les conoció por sus nombres musulmanes en el trato cotidiano.

Bien es cierto que pasaron a emplear un apellido, a la manera castellana, el paterno, como continuidad generacional o genealógica y como una seña de identidad. Estos apellidos musulmanes provenían de distintas reducciones de su nombre islámico. En ocasiones, el apellido provenía de una Kunya, (Bolcacim de Abu-l-cassim), en otras del propio Ism del padre (Silim de Cilim), en otras de un "nasab" (Benacer).

Entre los moriscos del Reino de Valencia en lugares como Monóver, Pedralba, Guadalest y otros muchos pueblos valencianos siguen registrándose en los Libros Parroquiales con sus nombres musulmanes. En una fecha tan tardía como 1604 el visitador de la localidad de Betxí advierte: "**Item, mandamos a todos los sobredichos cristianos nuevos, así hombres como mujeres que so pena de 10 ducados y dos meses de cárcel, no se nombren con nombres de moros..**".

Vana recomendación, como tantas de las otras que vienen repitiéndose a lo largo de las Visitas y persecuciones anteriores, puesto que los propios motes con los que el Párroco de la Iglesia o el notario de la Villa denominan a los moriscos de Betxí, Monóver o Turis, no son otra cosa que los nombres musulmanes que aquellos siguen utilizando, en la discreción del hogar y en la propia vida pública.¹⁰⁸

Para los moriscos de estos pequeños (en ocasiones no tan pequeños pueblos), el mantenimiento de sus nombres islámicos es un asunto que concierne a la identidad que conecta al individuo con una familia extensa, con sus mayores, con su religión, con el propio lugar de origen e incluso , con su tribu.¹⁰⁹

Con ocasión del desarme de los moriscos en 1563, el listado de censos llevado a cabo por las autoridades civiles, todavía aporta los nombres islámicos de muchos de los cabezas de familia,¹¹⁰ lo que abunda en la idea de que los aparcibimientos contenidos en las Constituciones de los Nuevamente Convertidos o en las Visitas Pastorales a la Villa, no son meras prohibiciones genéricas, sino la constatación de que dichos nombres seguían siendo utilizados 40 años después del Bautismo forzado.

¹⁰⁸ Joan Bassam de Oliva, en la tardía fecha de 1607, es denominado por el párroco "**conocido por Alasarach**". (Quince Libros de Oliva).

¹⁰⁹ Tal es el caso del apellido de Angela y Beatriu Masmud, de la localidad de Gata de Gorgos en la Marina Alta de Alicante en alusión directa a la coalición de los Masmuda, tribu bereber extendida en Marruecos. (Licencias Matrimoniales de 1575).

¹¹⁰ Masobre, morisco de Bicorp, es registrado en 1563 en las pesquisas de las relaciones de desarme por su nombre árabe Yaye (Yahya). (ARV. Relaciones de desarme de 1563).

APELLIDO	NOMBRE CRISTIANO	NOMBRE ARABE
Muza	Joan	Ali
Fardon	Ausias	Mahomat
Deguin	Didac	Hamed
Chovi	Jaume	Brahim
Martin	Pere	Brahim
Xaham	Hieron	Salam
Llopo	Miquel	Yahe
Llopo	Andre	Sale
Parri	Joan	Yusuf
Malchic	Jordi	Sale
Morich	Joan	Ali
Serrig	Hieron	Sale
Jaupich	Hieron	Brahim
Deguin	Pere	Brahim

Cuadro 1 : Nombres islámicos de algunos moriscos de Betxí ,(Castellón), recogidos en los listados de desarme de 1563.

En ocasiones, encontramos grandes dificultades para establecer la identidad de algunos individuos con precisión, ya que los propios interesados aunque obligados a identificarse en ocasiones especiales (un contrato, una boda, un acto de testificación), no recuerdan o confunden el nombre cristiano que en su día se les impuso y que cotidianamente olvidan, debido a que el nombre que emplean es

su propio nombre musulmán. Por ello insiste el Visitador: "*Así mismo mandamos al Rector so las penas por Nos arriba dichas, que cuando lleguen a Bautizar los recién nacidos poniéndoles a los tales nombres de Santos o Santas y les exhorten así en casa como en otras partes, les llamen con tales nombres de Santos o Santas atento que, de no hacerlo, hacen grande ofensa y agravio a los Santos que les dieron en Santo Bautismo*".

Los nombres cristianos de pila adoptados por los moriscos en el Bautismo, corresponden en numerosos casos a los nombres de los padrinos o madrinas cristianos, lo que indica que, en general, no existe una preferencia significativa por uno u otro nombre del Santoral, vista por otra parte la tendencia a conservar en la vida privada y aun en la pública, los nombres musulmanes.¹¹¹

No obstante, si observamos los datos que hemos tratado, veremos que en el caso de las mujeres predominan los nombres que tienen un correspondiente directo del Castellano o valenciano a la onomástica árabe como son María (Mariam) o Esperanza (Amalia), en tanto que en el caso de los hombres predominan Joan , Francesc y Hieroni. Si existió alguna preferencia onomástica, mas allá de las apuntadas, tuvo que producirse en el momento del Bautismo obligado de 1525, del cual hemos podido obtener algunos registros para la población morisca de la Vall de Guadalest en los Estados de los marqueses de Guadalest y señores de Betxi , los Cardona.

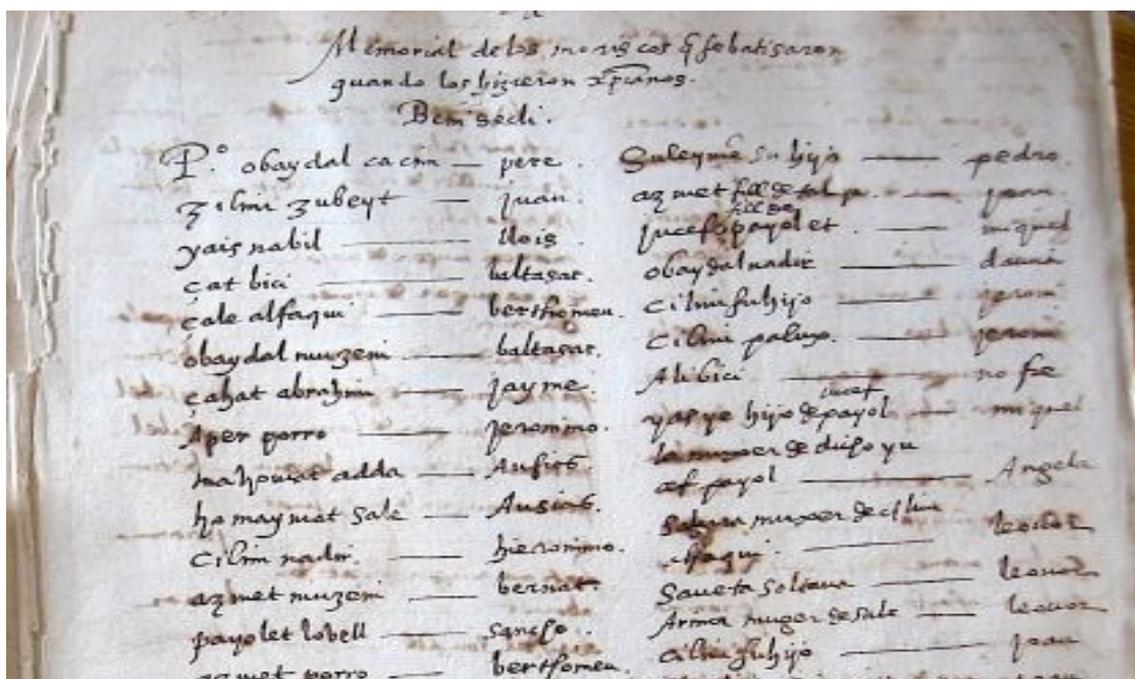


Imagen 11.- "Memorial de los moriscos que se bautizaron cuando se hicieron cristianos".Quinque Libri de la Vall de Guadalest.

¹¹¹ Francesc Alisach, morisco bautizado en Oliva en 1606, recibe expresamente el nombre de su padrino cristiano viejo, Francesc Ripoll. (Quinque Libri de Oliva)

3.1.1.- Los apodos o malnoms de los moriscos.

Entre los valencianos, hemos recogido como muestra de entre los miles de los que disponemos en la Base de Datos, los correspondientes a la localidad de Betxí (Castellón). La costumbre del párroco de esta localidad de recoger los apodos, nos proporciona una panorámica minuciosa de la serie de registros en los que aparecen los apodos o malnoms, que ayudan a dar una pincelada de cotidianidad a los meros registros nominales, aportando datos sobre oficios, características físicas o incluso actitudes religiosas, e ilustran a la par el proceso de resistencia a abandonar los antiguos nombres musulmanes que reaparecen sobre los del bautismo cristiano como apodos .

3.1.2.-Apellidos de procedencia u origen en una comunidad morisca valenciana (Betxi).-

Granadino.- Lo llevan hombres y mujeres. Aparece en tres ocasiones, denotando sin lugar a dudas, (pues se confirma expresamente en los registros matrimoniales), el origen de estas personas en el Reino de Granada.

Tagarino.- Lo llevan hombres y mujeres. Aparece en 7 ocasiones y probablemente se refiere al origen aragonés, o catalán (Tarragona de sus portadores.

Alarbino. Alarbe. Arabe.- Lo llevan hombres y mujeres aludiendo con toda probabilidad al origen magrebí, (esclavos libertos), o sus antepasados no bereberes.

Navarro.- Como mote, probablemente aludiendo al origen inmediato o remoto de sus portadores en el Reino de Navarra.

Apodos de Oficio.-

Galliner.- Alude a la actividad económica del portador como criador de aves de corral.

Fuster .- Como mote indica el oficio de carpintero de sus portadores. En árabe Nájjar.¹¹²

Chechía.- Puede indicar que el portador del apellido se dedicaba a elaborar esta prenda, término que en Túnez se refiere al Fez o bonete que llevan los hombres y cuya confección hoy en día desarrollan los descendientes de moriscos en la Medina de Túnez. También puede aludir a que el portador simplemente la

¹¹² Mas de setenta moriscos, incluidos en la base de datos, son portadores del apellido Nájjar en localidades dispersas por toda la geografía del Reino.

llevaba habitualmente.

Mestre.- Referido con seguridad al maestro de hacer ruedas de molino de aceite o al maestro de hacer cántaros que aparecen en los documentos notariales.¹¹³

Apodos de carácter o posición.-

El Caballero.- Lo llevan los Muni de Betxí, referido a la posición social de la familia y en particular al portador.

Xerife. Xerifet.- Aparece indistintamente como apellido y como apodo. Parece un apellido que transmuta en apodo. Se refiere a los individuos que tienen o pretenden tener una ascendencia directa de la familia del Profeta o sus Compañero, (Plural : Xorfa).¹¹⁴

Saladino.- En árabe salat-ad-din, referido a los que tienen fama de religiosos o buenos musulmanes.

Faquinet.- De al-faquí o faquí, diminutivo catalanizado. Referido a los que son han sido o descienden de los hombres de leyes, expertos en la doctrina coránica.¹¹⁵

El de las galeras.- Alude al paso durante algún tiempo del portador del apodo como galeote de las galeras del rey. Ex-convictos como éste debieron haber en numerosas comunidades. Mas de 120 individuos, incluidos en la Base de Datos, consta que han recibido este castigo, en algunos casos estaba unido al de cárcel perpetua.

Apodos relativos a las características físicas-

Blanco. Moro Blanco. La blanca.- Lo llevan hombres y mujeres cuyo aspecto contrasta con otras características de color de piel y cabellos oscuros, mas comunes en la comunidad morisca.

Piernas torcidas.- Califica a una persona zamba de nacimiento, pues se distingue de otros apodos como el Cojo o lo Coxo.

Negro. Negret.- Relativo al color de la piel o también a características raciales

¹¹³ Gaspar Payol Como, morisco de Beniardá, en 1599 conocido como Mestre Gaspar es “Mestre de fers canter“, o Josep Borto, morisco de Benirredrá, es mestre de sucre.

¹¹⁴ Jacobo Xerif, morisco de Betxí. En 1589 aparece el apellido, que en la forma Xerif o Xirif, portan mas de cuarenta moriscos del linaje en la localidad. (Quinke Libri de Betxí).

¹¹⁵ En la forma Faqui, o Faquinet , lo llevan ochenta y tres moriscos incluídos en la Base de Datos que acompaña a esta Tesis.

dado que había en las aljamas moriscas descendientes de antiguos esclavos negros conversos al Islam o bereberes del Sur.

Barbut.- No solo una característica física, también podía tratarse de un signo externo de pietismo islámico.

Garça. Garzo.- Relativo al color claro de los ojos. En Castilla la Nueva, el apellido toma entre los moriscos granadinos (también entre los “antiguos”) la forma árabe de Zarco o Benzarco, del que hay linajes extendidos en Ciudad real.

Otros.- Sordo, Largo, Cojo, el Viejo.

Apodos de personalidad.-

Faraget.- Pollito. Diminitivo catalanizado del árabe "Farach" (pollo).

Formiguet.- Diminutivo del valenciano "Formiga". Hormiguita.

Conillet .- Diminutivo del valenciano "Conill". Conejito.

Cucos .- Plural del valenciano "cuc". Gusano.

Marcabas.- Plural castellanizado de barco. En árabe "marqab".

Otros.- Temporal, Regalat, Secreto.

Apodos relativos a nombres (ism alam) árabes.-

Hobayda.- Del árabe Obaydal.

Maymo.- De árabe Maymon.

Ubécar.- Del árabe Abu-Bqr.

Abdulaziz.- Del árabe Abd-el-Aziz.

Mardany.- Arabización del apellido mozárabe Martínez. También se da en la forma “mardanich”

Masot.- Del nombre árabe Masud.

Otros.- Çali, Çozaya, Saxo, Alfucetey, Quidda, Bibi, Salefar, Nayno, Falla , Chapalla Cayçi

3.1.3.-Tratamiento de la Onomástica en la Base de datos y el Portal de los moriscos.

A finales de 2013, figuran en la Base de Datos 12.268 apellidos moriscos. Una parte de ellos son variantes de la misma raíz, transformados por diversas causas (mala transcripción del original por párrocos o escribanos, diminutivos, castellanización o catalanización etc.).

La estructura de la genealogía puede tratarse como una base de datos independiente, aunque también esta vinculada a los individuos, de manera que desde el apellido de cada individuo se accede a la Genealogía general, lo que nos permite conocer el ámbito de expansión de un determinado linaje, la variantes del apellido base, su origen romance o árabe, significado o su lugar posible dentro de la estructura del “Ism” tradicional árabe.

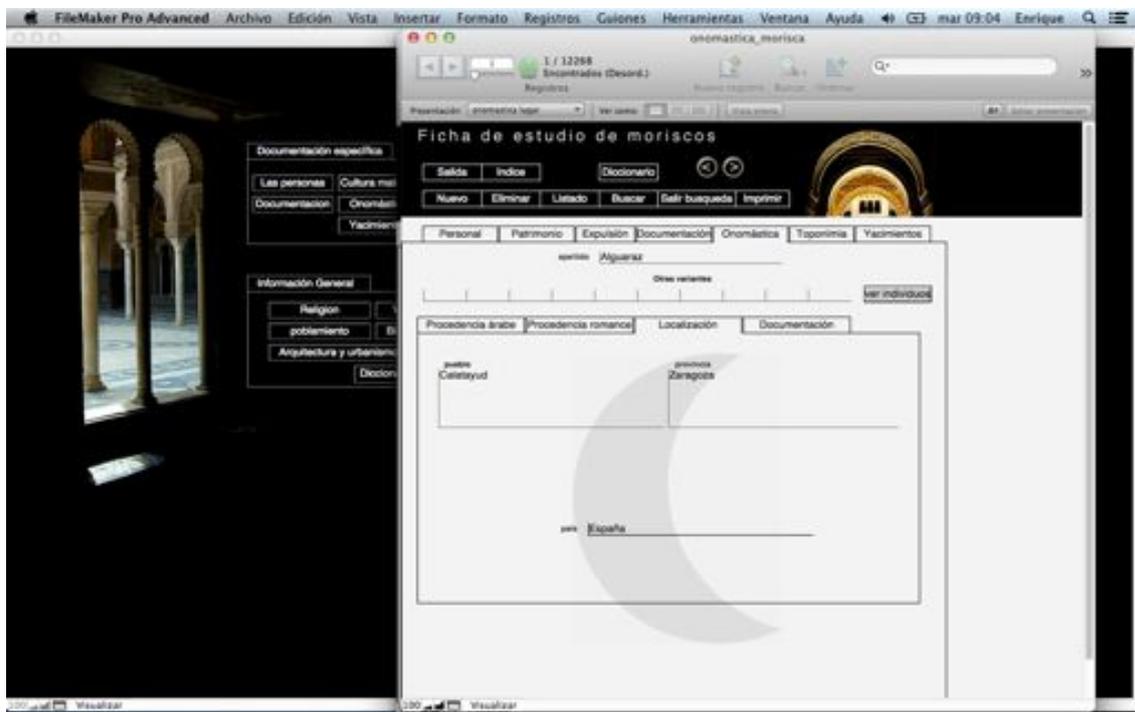


Imagen 12.- (Base de Datos de Onomástica y Genealogía. Base Relacional de localización geográfica del apellido).

En la imagen 12 puede apreciarse que existen cuatro Bases de Datos relacionadas con la Genealogía: **Procedencia árabe, romance, localización y documentación**, cada una con sus correspondientes campos y dos enlaces comunes a todas ellas, las “**Variantes**”, cuya existencia impide buscar un apellido y sus variables posibles como distintos y el botón de enlace a la base de datos principal “**Ver Individuos**”, que extrae de la Base de las fichas personales todas aquellas cuyos individuos portan un apellido o sus variables.

Podemos hablar, ya desde los orígenes del mudejarismo peninsular, de que las comunidades moriscas estuvieron forzadas al bilingüismo a causa de largos siglos de intercomunicación fronteriza con los reinos cristianos, unido, años más tarde, a la necesidad de integración de las comunidades musulmanas vencidas en los sistemas de intercambio económico de los vencedores, las presiones y represiones de las autoridades cristianas, y a las relaciones sociales y políticas cotidianas de aquéllos con las nuevas autoridades y colonos cristianos.

Al respecto del bilingüismo, Ana Areces Gutiérrez, en su "Análisis documentado de la situación lingüística de las comunidades mudéjares y moriscas de Andalucía Oriental" comenta que "*las Capitulaciones del antiguo Reino de Granada reconocieron oficialmente una situación de bilingüismo, es decir, el empleo público junto al romance de la lengua árabe, que es mayoritariamente utilizada por el sector poblacional mudéjar con un escaso conocimiento del romance*".¹¹⁶

Ese bilingüismo, como ocurrió también con otras lenguas peninsulares, (Euskera, catalán), adoptó una división que es una característica común a las lenguas de las minorías, (caso también de las lenguas indígenas en la América colonial), el empleo de una lengua materna, (en este caso el hispano-árabe), la cual se utiliza como lengua de socialización en el ámbito doméstico y en las relaciones individuales dentro del grupo, junto a una lengua oficial, (el castellano o el catalán en Valencia y Tarragona), adoptada en el ámbito de la vida económica y en el territorio exterior al hogar para las relaciones con los cristianos y sus autoridades políticas y eclesiásticas.¹¹⁷

El periodo mudéjar de relativa tolerancia religiosa, pese a que fue acompañado de presiones sobre la lengua y la cultura de los mudéjares, no impidió que durante siglos, las comunidades musulmanas pudieran mantener la lengua árabe como vehículo de cohesión social y religiosa. Más preocupados al principio, por aislar sus súbditos cristianos del contagio islámico, que por convertir al cristianismo a sus vasallos musulmanes, los reyes cristianos no adoptaron medidas tan drásticas como las que se produjeron en el XVI y XVII contra el empleo cotidiano de la lengua. A pesar de la natural corrupción y evolución lingüística producto del contacto y del bilingüismo, la algarabía fue, hasta la conversión forzada y la promulgación de las duras medidas promulgadas para prohibir su uso, un factor de cohesión y reconocimiento intergrupar asociado íntimamente a la práctica del Islam y a la reivindicación del imaginario colectivo un "pasado glorioso", necesario para no perder la identidad étnica del grupo. La suerte que corrió posteriormente el uso del árabe entre los moriscos fue muy dispar.

Entre los moriscos andaluces la continuidad de la lengua árabe se prolongó en el tiempo. Cuenta Ana Areces que : "*Cuando Felipe II emprende el nuevo Plan de*

¹¹⁶ Areces Gutiérrez, Ana : "Análisis documental de la situación lingüística de las comunidades mudéjares y moriscas de la Andalucía Oriental". En Actas Do I Simposio Internacional sobre o bilingüismo. Vigo, 1997.

¹¹⁷ "En vísperas del levantamiento de las Alpujarras, el árabe seguía siendo el instrumento de comunicación de la sociedad criptomusulmana. Y las mujeres, replegadas en sus hogares, eran los principales agentes de la transmisión de la lengua...(Para los hombres) comprender, aprender el castellano, era indispensable para muchos de ellos". Vincent, Bernard : "Los moriscos granadinos ¿Una frontera interior?". En "El río morisco". Biblioteca de estudios moriscos. Valencia, 2006.

*Asimilación en 1566, prohibiendo taxativamente el empleo de esta lengua podemos suponer que las comunidades agrícolas estudiadas siguieron siendo arabófonas e iletradas en un gran porcentaje y que el bilingüismo era practicado por algunos personajes moriscos para favorecer la comunicación exterior con los repobladores".*¹¹⁸

Los moriscos castellanos (los "antiguos"), junto con los aragoneses, fueron los primeros grupos en perder las referencias identitarias de la lengua. Desaparecían una tras otra las madrasas, emigraban los eruditos expertos en su uso, se arruinaban los lugares aptos para el culto y disminuían los textos que hubieran servido para mantenerlo.

Taoufik Liman en su "Lenguaje híbrido de los moriscos", apunta que **"los castellanos y aragoneses, aun bajo el estatuto de mudéjares, perdieron en general el uso de la lengua árabe"**.¹¹⁹ En 1462, Yçe de Chébir en el prólogo de la "Suma de los principales mandamientos y debedamientos de la Ley y la Çunna" señalaba que los **"muçilimes de España, con grande sujeçión y apremio y grandes tributos, fatigas y trabajos, han decaydo de sus riquezas y se han perdido las escuelas de arábigo"**.¹²⁰

Parece claro que es en esta pérdida de la lengua árabe, donde hay que buscar el origen de la abundante producción de literatura aljamiada. Los divulgadores de los textos coránicos (eruditos y alfaquies), emplearon para este fin textos escritos en castellano y grafía árabe intentando de esta forma, mantener al menos con estos trabajos un vínculo con el carácter sagrado del alifato, ya que no con la propia lengua, la cual ya resultaba impracticable para un importante número de los musulmanes de aquellas áreas peninsulares, como Aragón.

Este proceso de asimilación lingüística de los antiguos mudéjares se reprodujo en áreas como la Región de Castilla. En un informe de 1612 de Fray Juan de Pereda, dirigido al Monarca, que reproduce Henry Lapeyre en su "Geografía morisca", se dice, en defensa de su permanencia en España ante la expulsión que **"En el lenguaje también se manifiesta la diferencia (con los granadinos y valencianos), porque los mudéjares de cuarenta años para abajo no hablan el arábigo ni le entienden.."**¹²¹

En Andalucía, la pervivencia del árabe entre los moriscos abarcó, según se deduce de numerosos testimonios hasta la fecha misma de la expulsión. Los moriscos sevillanos compuestos en su mayoría, como los cordobeses, por deportados granadinos, lo emplean con asiduidad en su vida cotidiana, muy probablemente junto con el necesario castellano común en la muy abigarrada Sevilla.¹²²

¹¹⁸ Areces Gutiérrez, Ana (Ibid.)

¹¹⁹ Taoufik, Liman: "Lenguaje híbrido de los moriscos: entre el arraigo de su acervo cultural ilámico y las vicisitudes de su entorno". Anaquel de estudios árabes.13, 2002.

¹²⁰ Iça de Chébir: "Suma de los principales mandamientos y debedamientos de la Ley y la Sunna". Real Academia de la Historia.Madid 1853.

¹²¹ Lapeyre, Henry. "Geografía de la españa morisca".Diputación de Valencia. Valencia, 1986.

¹²² "Los jurados de esta ciudad decimos que en nuestro cabildo fue acordado dar Capítulo a Vuestra Señoría, que bien sabe por Pragmática de Su Majestad esta preveído que los moriscos del Reino de

Caso distinto es el de las comunidades moriscas de los valencianos y granadinos. Los potentes núcleos de población islámica del Reino de Valencia¹²³ no sufrieron las mismas presiones que sus correligionarios de Castilla y Aragón. La conversión forzada de 1525 varió su estatuto de mudéjares incrementándose la dificultad para mantener sus pautas de identidad religioso-cultural, y por añadidura, la cohesión de sus comunidades.

Andaluces y valencianos mantuvieron en la clandestinidad, incluso algunas madrasas y escuelas coránicas, redes mas o menos tupidas de eruditos y alfaquíes que continuaban adoctrinando en algarabía. Circulaban con cierta profusión los textos en árabe, hasta el punto de que las tierras valencianas proveían, amén de otros servicios solidarios, de textos doctrinales a sus correligionarios en Aragón y Castilla.

Los testimonios derivados de los procesos inquisitoriales, de las Visitas Pastorales y de la propia actividad parroquial, muestran que hasta el propio momento de la expulsión, la lengua dominante entre los moriscos valencianos seguía siendo la algarabía.

Naturalmente los granadinos constituyeron al igual que los valencianos un núcleo de resistencia importante a la aculturación lingüística. Hasta el momento de su primera diáspora hacia tierras castellanas como consecuencia de la Guerra de las Alpujarras, el uso de la algarabía era abrumadoramente mayoritario.

Esta situación cambiará con la expulsión a Castilla o en las tierras del antiguo Reino de Granada y no solo allí, sino en las morerías de todos los grandes núcleos de población morisca de Andalucía y Extremadura. La entrada de una masa de decenas de miles de granadinos deportados a Castilla supuso, cuando menos, un fuerte revulsivo en cuanto al uso del árabe entre las comunidades moriscas castellanas.¹²⁴

Los moriscos "antiguos" de la Mancha, con el trascurso del tiempo y la convivencia con los cristianos, habían perdido generalizadamente la lengua árabe y cuando se

Granada ni otros no hablen algarabía ni vivan muchos juntos en una casa. Lo cual ninguna de estas se guarda. Antes hay muchas casas y corrales de vecindad en donde viven muchos moriscos juntos hablando su lengua a donde se hicieron otras ceremonias en que Dios Nuestro Señor se desirva no habrá quien lo manifieste ni estorbe ...asimismo hacen juntas y corrillos unos con otros en las plazas y cantillos tratando en su lengua". Archivo Municipal de Sevilla". Sección XVI, Varios antiguos. 20-III-1580.

¹²³ *"También el Patriarca San Juan de Ribera sentía viva preocupación por la instrucción de los cristianos nuevos. Procuró como se ha dicho anteriormente que ya desde un principio hubiera un sacerdote en la nueva grey, ya que la palabra del pastor se hacía incomprensible para quienes prácticamnete hablaban sólo algarabía, quiso que, al menos con los ojos, conocieran el amor infinito de Cristo Redentor, y así ordenó que las imágenes del Crucificado y de la Virgen Maria presidieran la estancia principal de cada casa. El mismo, segun probable tradición común a otras parroquias de la Diócesis, entregó al Conde Don Francisco de Centelles la venerada imagen del Santísimo Cristo en la Visita Pastoral que practicó en San Roque el 24/4/1571. "Pons Moncho, Francisco : "Iniciacion a la Historia de Oliva". Valencia 1988, Pag. 345.*

¹²⁴ *"Salvador, esclavo de Alarcón manifestaba su deseo de que vinieran los moros de Berbería para andar con ellos matando cristianos, quería enseñar el árabe a sus compañeros para que se salvaran cuando estos vinieran..." Garcia Arrenal, Mercedes.: "Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca". ADC, leg.257, núm. 3498.*

reunían en alguna casa a leer el Corán, este tenía que ser traducido al castellano para que lo comprendieran.

No se limitaban, granadinos o valencianos, a emplear la algarabía en el recoleto ámbito de la familia, lo hablaban con naturalidad en público a pesar de que, con estas prácticas, se enfrentaban a duras penas impuestas por las autoridades civiles y religiosas.

Trevor Dadson, reproduce un informe de los inquisidores de Distrito a sus superiores en 5 de Junio de 1572: "*De los que están repatriados en este distrito, hay muy poca satisfacción, que son cristianos y entiendese que si no se pone gran cuidado en quitalles la lengua arábica siempre permanecerán en imitar a sus pasados*" (Carta. AHN. Inquisición. Llerena, leg.2.702).¹²⁵

El comisario de la Inquisición de Ávila, Juan de Carrillo, informa el 14 de Noviembre de 1589 al Cardenal de Toledo que :".*Hablan su lengua (antiguos y granadinos) especialmente estos últimos, que además de esto se casan unos con otros sin mezclarse con cristianos viejos....*" (Trevor Dadson, Ibid.).

Lapeyre en su "Geografía morisca", reproduce un informe del Obispo de Badajoz en 1589, dirigido al Monarca en el que afirma que " *...los curas, clérigos, sacristanes y cristianos viejos que vibian entre ellos entendían y hablaban los mas dellos muy bien el algaravia y andaban con cuidado mirándolos. Por aca no la entienden ni sus çerimonias, y antes se huelgan de oirles cantar y hablarla y de ver sus reguzijos y bayles y también deve de aver avido algun descuido porque muchos se an ydo de unas partes a otras.*"

El impacto de los granadinos demostró ante las autoridades la reversibilidad de la aparente asimilación de los antiguos castellanos. Para los moriscos antiguos "**les daba la posibilidad de aprender por primera vez el árabe, tantos años olvidado por ellos. La Inquisición vio en esto un gran riesgo para la cristianización de unos y otros, y creía que los antiguos acogían a lo granadinos en parte para poder volver a sus raíces, como advirtió en 1571 el tribunal de Valladolid**".¹²⁶

Existen sin embargo otros testimonios relativos a la lengua, que dejan muy claro la eficacia de la resistencia morisca al abandono del árabe y por lo tanto a la existencia de un bilingüismo consolidado en poblaciones extensas. El caso de Magacela, citado por Bartolomé Miranda Díaz es paradigmático. Los moriscos de Magacela se habían convertido, tras el Decreto de 1502, en una comunidad relativamente poco conflictiva, que daba muestras externas de cumplir con los Mandatos de la Iglesia y las Constituciones promulgadas por la Monarquía. Tras un duro enfrentamiento con el Prior de la Orden de Alcántara, éste toma la decisión de hacer una encuesta sobre el uso

¹²⁵ Dadson, Trevor J. : "Los moriscos de Villarrubia de los Ojos". Madrid, 2007-

¹²⁶ Curiosa anotación del párroco de Segorbe, ante el matrimonio frustrado, rectificando la procedencia de la novia, en lo que podía tratarse de un camuflaje habitual de los granadinos en Valencia, en cuyo término tenían prohibido afincarse: "*En 22-7-1586, fueron acabados de amonestar Jaume Yñat, viudo con Ursola Tagarina, digo granadina, y no pasó el matrimonio adelante porque bordeaban los granadinos del reyno de Valencia.*" .Quinque Libri de Segorbe, visitas del 22-7-1586.

del árabe, entre otros aspectos de la ortodoxia cristiana de los moriscos de Magacela.

La conclusión de la encuesta es demoledora. Todos los testigos citados declaran que "*la mayor parte de los vecinos de Magacela, hombres mujeres y ... (¡ Niños ¡) hacen uso de la lengua árabe sin temeridad (sic) alguna, tanto en público como en privado, lo que provoca-dicen- gran malestar entre los vecinos de las villas cercanas..*"¹²⁷

Tres cuartos de los mismo ocurría en la cercana villa extremeña de Benquerencia. Allí el propio Informe de la Inquisición nos aporta una prueba fehaciente del bilingüismo : "*Así mismo por cuanto nos consta por la conversación que en las dichas villas de Magacela y Benquerencia hemos tenido, que la lengua castellana es sabida por los vecinos de las dichas villas, ansy hombre como mugeres, y que si hablan arábigo no es por falta de no poderse entender por otro lenguaje sino por no perder las costumbres antiguas...*". Como el propio Inquisidor anota, no es un problema de incomunicación en castellano, que dominan a la perfección. La conservación de la lengua es para los moriscos una cuestión de identidad religiosa y cultural y una actitud, políticamente consciente, de resistencia.

En Pastrana (Guadalajara), "*era muy habitual entre los moriscos hablar en algarabía*" y en 1603 "*contaban con su propio maestro de primeras letras que enseñaba a los niños moriscos*".

El cura de Valverde, en Cuenca en 1589, informa al Obispo Juan Fernández Vadillo de que "*los que de allá vinieron (Granada), nunca acaban de perder el hablar de su lengua ,que no es poco inconveniente y son como digo, tibios y fríos en las cosas de nuestra religión*". Situación que corrobora el cura de Cañete en el mismo informe, afirmando que "*hablan todos algarabía y lo enseñan a sus hijos con grandísimo cuidado*".

En la populosa y muy cosmopolita Sevilla, el escribano Andrés de Escalona emite un informe de primera mano a las autoridades eclesiásticas el 20/3/1580 : "*Antes hay muchas casas e corrales de vecindad en donde viven muchos moriscos juntos hablando su lengua, adonde hizieren otras serimonias en que Dios Ntro. Sr. se desirva , no habrá quien lo manifieste ni estorve, por ser todos de la nación*" y un poco más adelante en el mismo documento, vuelve sobre la cuestión de la lengua: "*Ansi mismo hazen juntas y corrillos unos con otros en las plazas y cantillos tratando en su lengua*"¹²⁸.

La defensa del uso de la lengua propia fue tan fuerte en el grupo morisco que pasados ya los últimos estertores de la expulsión, todavía encontramos (¡ En 1630 ¡) un proceso por mahometismo en el Tribunal de la Inquisición de Cuenca contra Diego Díaz, morisco de Belmonte, de oficio cortador de carne y mesonero (Sic), que ha eludido todos los decretos de expulsión, casado con otra morisca, María del Castillo, y que resulta finalmente denunciado por su criada al santo Oficio por hablar en algarabía

¹²⁷ Miranda Díaz, Bartolomé: "Reprobación y persecución de las costumbres moriscas.El caso de Magacela (Badajoz." Ayuntamiento de Magacela,2005.

¹²⁸ Boeglin, Michel: " Entre la cruz y el Corán: los moriscos en Sevilla (1570-1613). Sevilla, 2010

con otros moriscos, vecinos del teóricamente asimilado Ricote.¹²⁹

Si esto ocurría en poblaciones e individuos de antiguos mudéjares, relativamente aisladas y teóricamente en trance de asimilación, (o en zonas como Cuenca), donde los granadinos son una minoría acosada, o las capitales de la Andalucía cristiana ¿Qué no ocurriría en áreas extensas, de población mayoritaria o casi exclusivamente morisca, donde ésta además contaba con la protección de los señores, caso de la Sierra de Espadán, Alto Palancia o la Vall d'Uxó? .

Tenemos, como muestra, los testimonios directos del uso común de la algarabía entre los moriscos de Betxí (Castellón). En el curso de las confesiones colectivas llevadas a cabo por los visitantes, no hay constancia del empleo de traductores como en otras localidades. Las numerosas prohibiciones de su uso en las visitas pastorales de esta Villa y de las localidades vecinas, incluidas ciudades en las que como Segorbe, la población morisca no es mayoritaria, indican un uso continuado de la lengua árabe.

Lo atestiguan así además mas directamente los testimonios de los procesos inquisitoriales contra de D. Sancho de Cardona, D. Hernando de Benamir o el de Pedro Aman, en cuyas declaraciones aparecen los alfaquíes de Fanzara o Soneja manteniendo, no muy clandestinamente por cierto, las madrasas dedicadas al estudio del Corán y a la enseñanza de la lengua árabe escrita .¹³⁰

Estas madrasas recibieron, según el testimonio de las Confesiones y delaciones de los testigos ante el Santo Oficio, a los hijos de los notables, de manera que tanto por razones de educación, posición social y económica puede apuntarse que, a medida que se subía en el escalafón social de los moriscos, crecía la tendencia al uso de un árabe mas culto, (hablado y escrito), pero también al empleo simultáneo de las otras lenguas políticamente dominantes.

Años antes encontramos testimonios de otras zonas que demuestran que la enseñanza de la lengua árabe, entre otras materias , se realizaba para todos los niños de las aljamas por los alfaquíes. El Testimonio de Pedro Girbe, morisco de Roayal, en la Baronía de Cortes muestra un interés colectivo por el aprendizaje que evidencia la solides de las estructuras tradicionales de las aljamas en el Reino de Valencia: "***Cuando la aljama hizo la obra de la mezquita, hizo también el porche para que los alfaquíes enseñasen***

¹²⁹ *y sabe esta testigo que el dicho Diego Díaz recogía en su casa muchos moriscos de la Val de Ricote y él y su mujer se entraban en su aposento con los dichos moriscos y hablaban algarabía que esta testigo no lo entendía y cerraban la puerta del aposento por mas de tres o cuatro horas" .* García Arenal, Mercedes: (Ibd.).

¹³⁰ Arroyas Serrano, M. y Gil Vicente, V : “Revuelta y represión de los moriscos castellonenses.El proceso inquisitorial de Pedro Amán morisco vecino de Onda”. .Ayuntamiento de Onda.1995.

a los chiquets a leer y escribir en arábigo."¹³¹

Indirectamente son incontables los testimonios de la conservación de la lengua de los moriscos de Valencia en particular, pero también entre los granadinos deportados a Castilla. En todo caso, mas que probablemente, comunidades moriscas como la de Betxí, como otras zonas interiores de la Vall d'Uixó y el Espadán, serían en parte arabo-hablantes, bilingües por su cotidianeidad en el trato con sus convecinos catalanoparlantes y, en el caso de algunos de sus miembros obligados a viajar por motivos comerciales a Castilla y Aragón, trilingüe.

En 1582, con ocasión de las inspecciones de mejoras en la Baronía de Pallas (Valencia), el notario toma buena nota de que los testigos citados de mayor edad, (12 en total), no conocen la aljamía y necesitan de un traductor para presentar sus testimonios (otro de ellos, Miguel Angel Rabasa, de buena posición económica).

Pero en épocas ya tan tardías como 1600, durante la Visita que lleva a cabo Feliciano de Figueroa, Obispo de Segorbe al cercano lugar de Navajas, uno de sus mandatos está dedicado a la cuestión de la lengua: "**Item, mandamos que cuando hicieren testamento, lo hagan en lengua valenciana o castellana, los que lo hicieren en otra lengua no sea válido sin ninguna fuerza**".¹³² Demuestra este mandato, extraído del Libro de Visitas pastorales del lugar de Navajas (Castellón), que el uso del árabe era todavía un problema incluso en pueblos tan cercanos a Segorbe, sede Obispal y Ducal y que también el valenciano y el castellano eran alternativas viables de comunicación para una comunidad en las que, algunos individuos, al menos deberían utilizar dos y hasta tres lenguas en su vida cotidiana.

El Obispo de Segorbe, pensando quizás que no había que dejar rendijas legales en la política de represión lingüística, añade en su visita de 1600 dos nuevos mandatos : "**Item, mandamos que ninguno (de los Nuevos Convertidos) tenga ni lea libro alguno, o coplas que estuvieran en lengua arábica so pena de dos ducados de castigo**", e insiste : "**Item, mandamos que ninguno sea osado de enseñar la lengua árabe a leer o escribir a personas que no sean cristianos viejos so pena de 10 ducados**".¹³³

Respecto de lo que hablaban los moriscos de Túnez, mayoritariamente de origen valenciano y aragonés, dice El Gafsi "**Los hispanos (moriscos) tenían la lengua española, usual en la sociedad española de la que provenían (el castellano, pero también el aragonés y el catalán a nivel oral), que todo condenaba a una desaparición paulatina, pero cuya existencia viva esta atestiguada fehacientemente hasta mediados del Siglo XVII**".¹³⁴

¹³¹ Catalá Sanz, J.A. y Pérez García, P. : "Los moriscos de Cortes y los Pallás: Documentos para su estudio". UV. Valencia, 2002.

¹³² Archivos Parroquiales de la Parroquia de Navajas. Visitas Pastorales. 1600.

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Epalza, Miquel y El Gafsi Abdelkakim : "El español hablado en Túnez por los moriscos (siglos XVII y XVIII). Biblioteca de estudios moriscos. Universidad de Valencia. Valencia, 2010.

Otros autores, como Luis Carmelo, defensores con Louis Cardaillac de la teoría de que las comunidades moriscas habían entrado, ya en los momentos previos a la expulsión, en un proceso de degradación cultural, se apoyan en la pérdida del uso de la lengua para afirmar la crisis de identidad ya que *"incapaces de traducir el mundo cultural genealógicamente anterior y no disponiendo sobre todo de una estructura profunda (semiótica y también lingüística) para expresar esto, los escritores moriscos denotan una verdadera identidad sitiada"*.¹³⁵

En la misma línea, Stephen Haliczer, coincide en establecer una relación directa entre la pervivencia del árabe como lengua común entre los moriscos y el **"inevitable deterioro en la misma práctica del Islam"** y que *"aunque sería desatinado afirmar que todos los moriscos de Valencia eran proclives a una conversión duradera en el momento de la expulsión,...la realidad sugiere que un gran número de ellos se encontraba en una fase de transición religiosa"*.¹³⁶

Mostrando la contradicción en que se mueven algunos estudiosos de la cuestión morisca, seis páginas mas adelante, el mismo autor afirma **"...la mayoría de los moriscos de Valencia permaneció al margen del campo cristiano hasta el momento de la expulsión...la capacidad del Islam para sobrevivir en el clima indudablemente hostil de la Valencia cristiana, nos sugiere que su estructura contó con energías insospechadas que le facultaron para resistir a las presiones a que fue sometido."**¹³⁷

3.2.1.-Tratamiento de la cuestión de la lengua en la Base de Datos y el Portal de los moriscos.

En la Imagen 14 se muestra la Base de Datos "Vida Cotidiana" para recoger todos aquellos aspectos de la cultura morisca (lengua, fiestas, gastronomía, indumentaria o cultivos) que pudiéramos incluir en un Tesoro Abierto, mediante el cual pudieran indexarse y recuperarse los documentos, fragmentos de documentos o citas de autores relacionados con los propios contenidos del Tesoro.

En el caso de la lengua se incluyen, tanto los términos genéricos "lengua" como los mas específicos "lengua árabe", "algarabía", "lengua castellana" o "catalán", en algunos casos incorporando al Tesoro la forma en que aparecen en los documentos originales las expresiones citadas (Algaravía por algarabía o ladino por castellano).

¹³⁵ Carmelo, Luis: "A catàstrofe dos moriscos hispânicos, ou uma memòria sem memòria".UAL. Lisboa, 200.

¹³⁶ Haliczer, Stephen: "Inquisición y sociedad en el reino de Valencia.(1478-1834)".IAM.Valencia, 1993.

¹³⁷ Haliczer, S. (Ibd.)

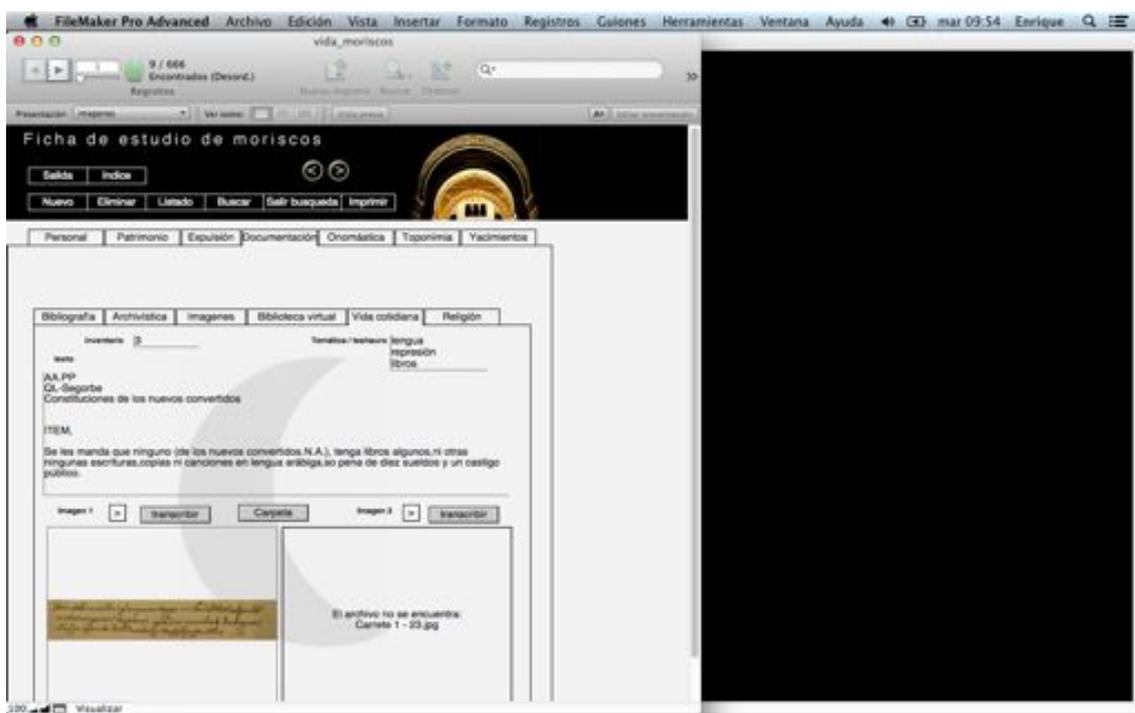


Imagen 14.- Base de datos de búsqueda aleatoria de conceptos relacionados con la vida cotidiana, con la ayuda de un tesaurus de indexación.

Otra fuente de indexación de datos y posterior recuperación de los mismos que ayuda a delimitar los ámbitos de expansión lingüística de la ocupación morisca es la toponimia. Para ello se construyó una Base de Datos relacionada que se muestra en la **Imagen 15**.

Esta base consta de tres campos generales (**Nombre actual, nombre árabe y procedencia**) y de 24 campos subordinados, que incluyen la localización, el tipo de paisaje o actividad que se identifica, cita y autor entre otros. Todos estos campos son susceptibles de búsqueda aleatoria y por lo tanto capaces de generar estadísticas generales y localización geográfica sobre mapas.

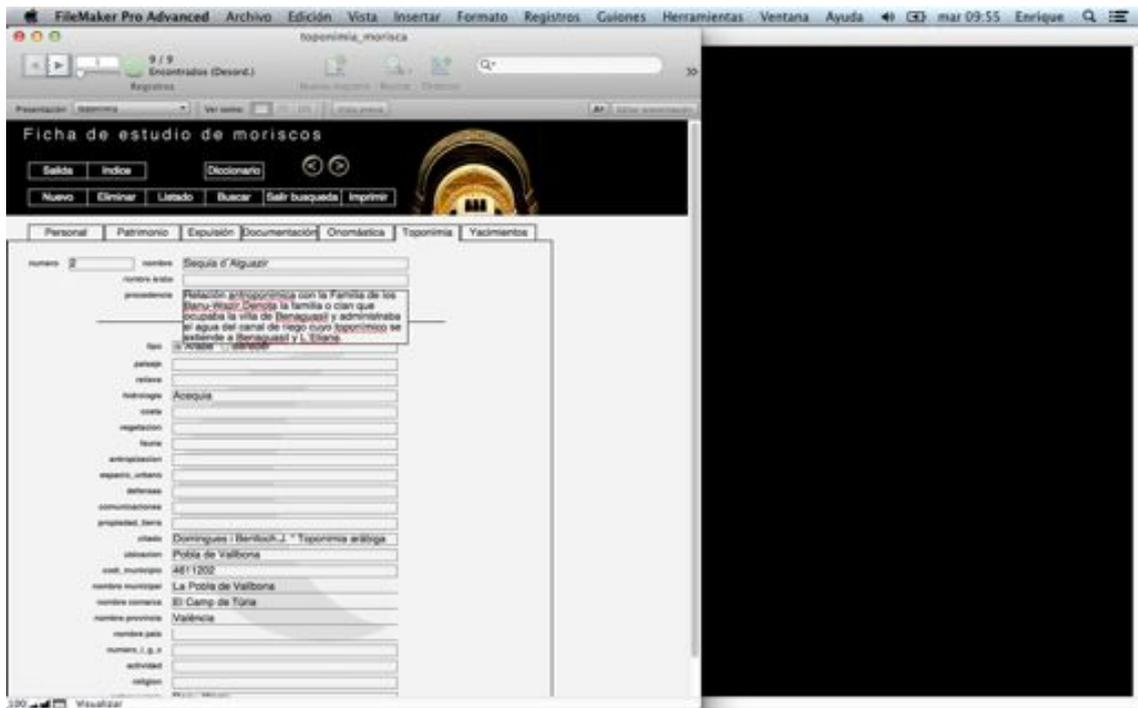


Imagen 15.- Base de datos de toponimia, relacionada con la arqueología lingüística de los lugares y de hábitat morisco.

3.3.-El islam cambiante: la religión, las costumbres y los hábitos.

Los decretos de Conversión General de 1502 para Castilla y de 1525 para Aragón, convirtieron de la noche a la mañana, en nuevos cristianos a los musulmanes españoles bajo la amenaza de expulsión. De golpe, se cerraron o sacralizaron al culto católico, miles de mezquitas y oratorios que bajo el estatuto mudéjar se habían seguido manteniendo para el culto islámico. Los alfaquíes y doctores fueron proscritos y a continuación, se inició una persecución de todo aquello que las autoridades civiles, eclesiásticas e inquisitoriales pudieran considerar herético.

Como dijo el noble morisco granadino Núñez Muley en su célebre Memorial al Rey, muchas de las tradiciones culturales, incluida la lengua hispano-árabe, que en principio solo tenían una relación indirecta con la religión o no tenían ninguna en absoluto (indumentarias, alimentación, higiene etc;), fueron consideradas sospechosas de alimentar la herejía y, por lo mismo, proscritas.¹³⁸

Pese a todo, los nuevos convertidos siguieron practicando sus creencias. Pero esta vez de forma radicalmente distinta. El Islam pasó a ser una religión clandestina. Los textos

¹³⁸ Núñez Muley, F. : “Memorial en defensa de las costumbres moriscas”. Linkgua SL.2007.

en árabe fueron perseguidos, requisados y objeto de fuertes castigos y multas para quien los poseyera o distribuyera. Las reuniones en grupo y la vida familiar fueron vigiladas hasta el punto de obligar a los moriscos a mantener abiertas las puertas de las casas, incluso de noche, para que pudieran acceder a ellas alguaciles y párrocos.¹³⁹

A partir de ese momento tanto el Islam como las tradiciones culturales de las distintas comunidades serán objeto de una resistencia constante de las comunidades moriscas. Aparecen madrasas clandestinas dirigidas por alfaquíes clandestinos donde se imparten lecciones de árabe y se estudia el Corán. Se elaboran y escriben textos que van desde el reino de Valencia a las zonas limítrofes de Castilla y Aragón.

Junto a esta defensa de sus creencias, los moriscos se ven obligados a practicar también la religión católica. La presión de autoridades y párrocos llega hasta el punto de pasarles lista los Domingos para que acudan a la Misa, so pena de multas económicas, llevar a sus hijos a la Doctrina cristiana, no trabajar los domingos y ser interrogados sobre su conocimiento de las oraciones cristianas, tener imágenes religiosas en lugares preferentes de sus casas etc.

Dos religiones : una la islámica que se convierte en el factor de resistencia identitaria y que consideran la propia, pero objeto de una represión insoportable. Otra, la católica, que les resulta ajena porque es del Otro dominador, pero que deben practicar aunque sirva de factor diario de hostigamiento en su vida cotidiana.

En Castilla, la práctica del Islam había ido difuminándose de los espacios públicos con el paso del Siglo XVI. También es cierto que la presión social de los convecinos católicos y las autoridades, fue especialmente dura en las comunidades moriscas castellanas, mas aisladas y débiles que las valencianas, aragonesas y andaluzas.

El panorama castellano cambió con la llegada de los contingentes de granadinos expulsados tras la guerra de las Alpujarras. No solo traían de nuevo la lengua, también la vivencia de un islam fresco y el prestigio de provenir del último estado musulmán en la Península. Los granadinos además, pronto empezaron a matrimoniar con los moriscos castellanos, lo que permitió que la reislamización de éstos se viera reforzada por los nuevos lazos familiares y económicos con aquellos.

De ahí que la Inquisición vuelva a levantar procesos colectivos en zonas de Castilla.

Las visitas pastorales de 1604 , son muy ilustrativas de la resistencia de los moriscos de Betxí a abandonar las pautas culturales que venían practicando sin graves alteraciones desde sus antepasados. No obstante a pesar de lo que reflejan las continuadas advertencias y castigos impuestos por los visitantes la ofensiva eclesiásticas se produce después de que se sucedieran dos acontecimientos de gran impacto en la vida

¹³⁹ *“Mandamos que los nuevamente convertidos no puedan tener ni tengan las puertas de las casas cerradas los días de domingo y fiestas que sean obligados a guardar ni los días de ayuno porque se pueda ver si trabajan o hacen hacienda en los semejantes días de Domingos o fiestas, si quebrantan los ayunos comiendo manjares o viandas prohibidas por la Santa Madre Iglesia, pena de dos sueldos “.* Quinqui Libri de Segorbe. Constituciones de los nuevamente convertidos.1606.

cotidiana de los moriscos de Valencia.

El primero de estos se produce durante la rebelión de la Sierra de Espadán en la que los moriscos de la Vall de Almonacid, Alto Palancia y Mijares, tomaron parte activa.

El segundo de estos momentos hay que situarlo con la represión que se produce a raíz de las actuaciones del Inquisidor Manrique inmediatamente después de los graves sucesos derivados de la visita del Obispo de Tortosa y el final de la moratoria firmada por los notables en tiempo del emperador Carlos.

El proceso de Pedro Aman ,el comerciante de paños de Onda es el punto de inflexión para otra serie de procesos en cadena que llevara ante los tribunales del Santo Oficio a una serie de notables (alfaquies , representantes de las aljamas ,) que habían mantenido una unidad política que les permitía hablar no solo en nombre de los moriscos castellonenses sino, en ocasiones, como representantes del "nación" de los moriscos.

Los visitadores realizaban la función de un control ordinario no solo de una población de mayoría morisca como es el caso de Betxí (Castellón), sino de la dedicación e interés de los propios párrocos. De la eficacia de esa presión cotidiana da buena cuenta la persistencia de las penas y castigos a lo largo del Siglo XVI y hasta la expulsión y la incidencia de los Visitadores sobre los mismos temas de reprobación hacia los moriscos , una y otra vez.

Las dificultades cotidianas de los Párrocos no debieron ser pequeñas para mantener al menos las apariencias de una normalidad en el orden religioso de los parroquianos moriscos. La pugna por conseguir que los vecinos moriscos de Betxí guardaran las fiestas y estuvieran a lo que manda la Santa Madre Iglesia respecto del cese de actividad y asistencia a las Misas los Domingos y días festivos, parecía en 1604 tan perdida como otras.

Respecto de la actividad laboral y cotidiana de los hogares dice el Visitador ,dirigiéndose en éste caso a los jurados moriscos "*Item , mandamos a los jurados nuevos convertidos ,so pena de 60 reales castellanos y otras penas arbitrarias ,no ha lugar a que arda el horno ni cuezan pan (los moriscos) en los días de Pascua ,de Nuestra Señora ,El Corpus, San Pedro , San Juan, San Lorenzo , San Vicente, San Antonio y Santa Emerenciana...*" ¹⁴⁰

Y mas adelante, aludiendo a la costumbre, constatada en otras localidades de Valencia , Aragón o Castilla, de desaparecer de la Villa en los días festivos para evitar ser reclutados a la Misa, amonesta el visitador: "*Item, Mandamos al alguacil que todos los días de fiesta se de vuelta por las heredades de la Parroquia de la Iglesia y Hallándolos trabajando (a los nuevos convertidos) le ejecute la pena acostumbrada ,encargamos lo haga con todo rigor ,atento que por su observancia hay grande relajación en la observancia de las fiestas y acostumbran a trabajar los tales días prohibidos*" ¹⁴¹

¹⁴⁰ Archivos Parroquiales de Betxí. Visitas Pastorales. Visita de 1604.

¹⁴¹ (Ibd.)

Nada distinto de lo que ocurre en otras zonas peninsulares, por ejemplo con los moriscos “antiguos” de la villa de Magacela. Como informa un testigo del prior de Alcántara en 1595 "*estando un día de domingo o fiesta de guardar con el fiscal que iba con el vicario general de este priorato a visitar la dicha villa vio como no acudía gente ninguna a la misa mayor e fue este testigo a buscarlos para que viniesen a oyr misa, e unos estaban en la taverna e otros jugando en la Peña del Buho que es una Cueva que esta xunto de la dicha villa*".¹⁴²

No solo los grupos cohesionados de localidades como las que hemos citado, mostraban esos signos de resistencia religiosa. En ocasiones, la memoria cristiano-vieja ha guardado en forma de leyendas la historia de individuos señalados en la localidad a causa de sus convicciones anticatólicas y criptoislámicas. Es el caso del zapatero morisco, Juan Medrano, de la villa de Agreda, de fuerte pasado islámico, todavía presente en el patrimonio musulmán de la ciudad. Lo citaremos porque puede ser muy ilustrativo de las relaciones entre las comunidades moriscas y sus convecinos.

Si nos acercamos en Agreda a la ermita de la Virgen de los Milagros, observaremos a unos metros del suelo, junto al altar, una extraña figura sentada en un nicho, con los rasgos inconfundibles de un morisco (Barbado, gorro, calzones hasta la rodilla) que está en actitud de trabajar sobre un zapato. Es nada menos que Juan Medrano, el zapatero morisco que vivía en la antigua mezquita del barrio morisco (en lo que hoy es la propia ermita de los Milagros).

Juan Medrano era conocido por sus críticas y burlas a la religión católica. (¿Un alfaquí viviendo en la antigua mezquita?). Se le sorprende trabajando mientras pasa la procesión de la imagen de la Virgen por la puerta de su casa-mezquita, la cual se detiene milagrosamente (Milagro de la Virgen), ante su puerta, denunciando así la actitud del hereje.

De resultas del incidente, Juan Medrano está hoy en efigie y con unos versos píos bajo él, (no se sabe si como Santo o Víctima) en la Ermita de su denunciante, y la memoria de la irredención de los moriscos ha quedado incrustada en el imaginario cristiano de los vecinos de Agreda como la prueba de la milagrosa superioridad sobre los “moros”.

¹⁴² Miranda Díaz, B.: “Represión y reprobación de las costumbres moriscas: el caso de Magacela (Badajoz).Ibd.



Imagen 16: Fotografía del sobrealzar de la Virgen de los milagros de Agreda, con la talla del zapatero morisco Medrano en la parte superior.

Botones de muestra que ilustran no solo la reincidencia de los moriscos en ignorar las pautas de conducta "cristianas" en el devenir cotidiano de la vida de sus lugares, sino que además se advierte en el tono de los escritos, la creciente irritación de las autoridades eclesiásticas por la "**grande relajación**" fruto indudablemente de la actitud morisca, pero también del desánimo de los encargados de reconducir las "**malas costumbres**" de los nuevos convertidos, a saber: el Párroco, los beneficiados de la Parroquia, el alguacil y naturalmente el núcleo de los propios cristianos viejos.

Porque el mal estado y abandono de las parroquias no podía ser exclusivamente un problema del desinterés de los parroquianos moriscos. Poca ilusión debían tener también los parroquianos cristianos y el propio rector en el cuidado del Templo y de los objetos de culto cuando, en 1604, oímos al Visitador en tono airado mandar: "**Que se repare el altar mayor y vean su gran indecencia, que provean libros de coro y manual zaragozano todo lo cual hallaran en Zaragoza en casa de la Viuda de Joan Escartin...**" Eso sí, como vemos, no pierde el tiempo el Señor Visitador en introducir una cuña publicitaria del lugar de compra. Al fin y al cabo estamos en España.

Así se explica que en la Visita de 1608, nuevamente el visitador, visiblemente enojado vuelva a la carga, por lo que se encuentra de "**grande relajación en el cuidado de la Iglesia**" e insista a los jurados acerca del lamentable estado de los objetos de culto y de la propia Iglesia, con toda seguridad la antigua mezquita la cual los moriscos de Betxí deben considerar ya muy poco suya.¹⁴³

¹⁴³ *Item, mandamos a los jurados que so pena de 20 Ducados dentro de seis meses hagan hacer un incensario de plata con su manecilla y cuchara para servicio del alta, por cuanto el que hasta ahora había esta de tal indecencia que no puede servir en la Iglesia y so la misma pena mandamos que dentro del mismo tiempo aderecen la cubierta del altar por cuanto hemos constatado cae tierra del tejado sobre la tabla del altar..".* Quince Libri de Betxí.

Esto ocurría a escasos kilómetros de poblaciones como la sede del Obispado en Segorbe, o de poblaciones próximas de fuerte peso cristiano como Villarreal, Onda o Burriana. ¿Qué estaba pasando en otras áreas del Reino de Valencia, en los valles de difícil acceso, en las alquerías de población dispersa donde los visitantes han de ir acompañados de soldados del Señor del lugar.

En Benirrama, "*lugar de 15 casas de moriscos*", el visitador había mandado en visitas anteriores levantar la fábrica de la Iglesia a los jurados de la Vall de Gallinera y a los habitantes del lugar "*todos los hombres y mujeres de 7 años arriba del dicho lugar de Benirrama*". El resultado debió de dejar de piedra al visitador, puesto que se encuentra con una Iglesia "*la cual de halló hecha y la cubierta de ella indecente por ser de cañas (sic)...con peligro de caerse toda, proveyó y mando el dicho Señor Visitador que los jurados de la dicha villa hagan la cubierta de la dicha Iglesia de ladrillos puestos de tal manera que estén decentemente y en ella se puedan celebrar los oficios divinos y si fuera menester alarguen dicha Iglesia para que en ella quepan*".¹⁴⁴

Si, como hemos visto anteriormente existían, fuertes resistencias a seguir las pautas sacramentales de la Iglesia en la cuestión del matrimonio, mucho mayores debieron ser aun en las cuestión del bautismo, objeto de una continua guerra de posiciones, que reflejan numerosos autores en lugares de moriscos muy dispares y diferenciados de la geografía peninsular.

El texto que dedica la Visita Pastoral de 1604, evidencia la existencia de una práctica constante de los moriscos de Betxí que puede extrapolarse a otras localidades del reino, orientada a evitar el acto físico del Bautismo por el método de asegurar que los recién nacidos ya habían sido bautizados en casa en el momento del nacimiento por motivos excepcionales (riesgo de muerte, ausencia del Rector, imposibilidad de llamar a ningún cristiano viejo o al alguacil).

No debió ser una mera actitud ocasional, puesto que las penas que establece el Visitador no son menores (20 Ducados, cuatro meses de cárcel y 200 azotes).Y tampoco debió ser ningún secreto la táctica utilizada por los moriscos puesto que el propio visitador expresa el conocimiento de las "razones" moriscas para eludir el Bautismo: "*Mandamos a los Nuevamente convertidos que so pena de 20 ducados ,cuatro meses de cárcel y 200 azotes, que no bautice criatura alguna sino que llame al Rector si pudiese y si no al Alguacil u otra persona cristiana vieja y so la misma pena le mandamos que no reciba criatura alguna si no está presente el alguacil y así cumpla nuestro mandamiento y cesara la razón que pueden alegar que si bautizan alguna criatura fue por grande necesidad y no hallar quien lo hiciese*".¹⁴⁵

Pero como lo cortés no quita lo valiente y como sucede en la mayoría de los asuntos que relacionan a la Iglesia con los moriscos, (que son como hemos visto desde el nacimiento a la muerte), a la norma canónica la acompaña siempre un interés recaudatorio. "**Pues habiendo necesidad (del Bautismo) y faltando el rector ,lo podrá hacer el alguacil el cual por nuestro mandamiento se ha de hallar presente en todas partes al cual señalamos por la presencia que ha de hacer un real de**

¹⁴⁴ Archivos Parroquiales de Alpatro.(Vall de Gallinera, Alicante).1594.

¹⁴⁵ Archivos Parroquiales de Betxí, Castellón. Visitas Pastorales de 1604.

salario y le encargamos que tenga mucho cuidado que la comadre lo llame a los dichos partos como aquí esta mandado”¹⁴⁶

La lejanía de los moriscos valencianos respecto de los asuntos de la religión cristiana es tan notable que cuando en 1604 el Visitador de Betxí, (Castellón) hace un examen de la doctrina cristiana a todo el pueblo, uno por uno, ¡Solamente 30 de los mas de 1000 vecinos es capaz de persignarse y decir las oraciones básicas! Lo que quiere decir que prácticamente la totalidad de los moriscos de la localidad es completamente ajena a cualquier mínima profundidad de la fe cristiana. Cuesta por lo tanto muy poco imaginar lo que significaría para ellos el ritual de la Misa en latín, o la eficacia de los sermones dominicales de párrocos y visitadores para sus conciencias..

Entre los examinados, no solo están los moriscos pobres y analfabetos, excusa que muchos detractores de la minoría morisca e incluso muchos de los propios moriscos alegaban para justificar su ignorancia y evitar las correspondientes penas de los asuntos de la Fe cristiana , sino que figuran los Muni, los Malchic o los Berrien, cuyo conocimiento de la lengua valenciana y aun castellana no debía ser escaso a juzgar por su actividad económica y social y las relaciones con las clases dirigentes cristianas, mercaderes, nobles y clérigos.

3.3.1.-El tratamiento de la Religión de los moriscos en la Base de Datos y Portal de los moriscos.

La mejor forma que encontramos para tratar de sistematizar la recogida y recuperación de los complejos aspectos de la Religión de los moriscos, fue la construcción de una Base de Datos relacionada que permitiera, al igual que habíamos hecho con la “Vida cotidiana”, el acopio de documentos, partes de documentos o citas de autores. La recuperación sistemática de estos datos se solucionó con la apertura de tres campos diferentes (**Texto, Procesos, Prácticas religiosas**) los cuales permiten la búsqueda aleatoria de términos con la ayuda de un tesoro de conceptos y términos (alfaquíes, ayunos, Ramadan, confesión, Misa, abluciones etc.)

En 2013 hay 104 textos originales, fragmentos de textos originales y citas de autores relacionados con estos campos.

¹⁴⁶ Archivos Parroquiales de Betxí (Ibd.)



Imagen 17: Base de Datos relacional de búsqueda aleatoria de los aspectos relacionados con la Religión de los moriscos.

Los contenidos de estos campos se trasladaron al Portal de "["losmoriscos.es"](http://losmoriscos.es) en el capítulo "**Vida cotidiana**", subcapítulo **Religión**, como se observa en la Imagen 16 . Para facilitar la consulta y la difusión se transcribieron al portal los relatos e historias individuales que tenían que ver con las prácticas religiosas. En 2013 figuran 162 entradas en este Capítulo.



Imagen 18.- Apartado de "religión" en el Portal "Los moriscos.es"

3.4.-El Ciclo Vital a través de las fiestas de circuncisión, bodas y entierros.

Entre las costumbres y tradiciones moriscas mas difíciles de extirpar para las autoridades cristianas estaban todas aquellas relacionadas con las fiestas del ciclo vital y religioso (ambos estrechamente unidos en toda la cultura islámica y morisca). Las bodas se celebraban por partida doble. Por una parte, se celebraba una boda cristiana, con misa mayor ante todo el pueblo y por otra, unos esponsales musulmanes que reunían a todos los parientes y amigos en casa de los padres de la novia.¹⁴⁷

A la novia se la velaba en su casa por sus parientes y amigas mas íntimas, las cuales la ayudaban a vestir, depilar y perfumar.¹⁴⁸ La recién casada por lo general se aderezaba (mas que en ninguna otra ocasión), a la morisca. Luego llegaban la música y las danzas a cargo. El ritual llevaba aparejadas determinadas ceremonias antes de las fiestas. La novia debía ser alheñada. Cuenta Isabel Pérez de Colosía en sus "Señas de Identidad de los moriscos granadinos" que "*a quien se iba a desposar se la maquillaba con alheña, tintura obtenida de un arbusto denominado así y parecido al arrayán, sustancia con la que se pintaba rostro, manos, pies y cabellos.*"¹⁴⁹

Dicen los inquisidores que "*es ceremonia de moros que un pariente ofrezca a la novia algo de dinero teniendo ella los ojos cerrados y poniéndole el dinero por detrás en la frente y que de allí se le caiga a las faldas*". Por hacer haber realizado esta ofrenda a su sobrina en la fiesta de la boda se condena a Diego Lázar, morisco granadino a oír Misa Mayor y pagar 3.000 maravedíes de multa.¹⁵⁰

El nacimiento de los niños también se celebraba por duplicado. Está documentada la práctica morisca de celebrar la ceremonia musulmana del nacimiento después de la ceremonia cristiana del bautismo. Los párrocos insistieron en que el bautismo cristiano se llevara a cabo en los momentos siguientes al parto, de forma que en ausencia del párroco, la comadrona, madrina, o cualquier otro cristiano viejo podía bautizar al niño. Incluso se obligaba, salvo por problemas de salud, a las madres o madrinas moriscas a llevar al niño al día de nacer a la Iglesia para su bautismo y registro.

Después de la ceremonia cristiana, solía venir la celebración del nacimiento musulmán. Los moriscos lavaban la cabeza del niño para "descristianarlo", como explican varios

¹⁴⁷ *Item, Provee, ordena y manda su Señoría que los dichos curats en los dichos días de domingo y fiestas calendas, después de haber leído las dichas constituciones asi mismo de parte de su Señoría, manden a los dichos cristianos nuevos sus feligreses no hagan ceremonias algunas de moros, asi tocando al santo bautismo como con ocasión del sagrado matrimonio. En el tiempo del morir y al enterrar, estas ceremonias están prohibidas segun las dichas Constituciones...* Archivos Parroquiales. Visitas Pastorales de Monover, 1598.

¹⁴⁸ "*En cuanto al matrimoni, se trata mucho del baño de la novia, causa de la imposición de multa a once mujeres de Cuevas ; del maquillaje con alheña (alheñarse) de las zambra, danzas y leilas, pero puede recordarse, sobre todo, la obsesiva insistencia en prohibir los regalos, lino y joyas ofrecidos por el novio a su prometida . A este título seis hombres incurren en las iras inquisitoriales durante la visita de 1561.*"

Vicent, Bernard : "50.000 moriscos almerienses" (ibd.)

¹⁴⁹ Pérez de Colosía, M.I. : "Señas de identidad de los moriscos granadinos". Rev. Isla de Arraian.CSIC.1998

¹⁵⁰ Perez de Colosía, M.J. (Ibd.)

testigos de estos actos. Bermúdez de Pedraza, canónigo dice que "**Bautizaban por cumplimiento a sus hijos, y después en casa les lavaban con agua caliente la Crisma y el Olio Santo y, haciendo sus ceremonias, los retajaban y les ponían nombre moros**"¹⁵¹

A continuación el padrino o la madrina moriscos les recitaban al oído derecho la "shahada" y en izquierdo la "iqama" mas algunos fragmentos coránicos en lo alto de su cabeza, y le imponían un nombre musulmán ("tasmiya"). Después se celebraba la fiesta de las "fadas" en la que los parientes y allegados consumían una res degollada para ese acontecimiento unas tortas especiales para la ocasión y celebraban una fiesta que fue como tantas otras, perseguida cada vez mas intensamente por las autoridades como atestiguan los mandamientos recogidos en las Visitas Pastorales.

Sobre las fadas, Gredilla recoge la descripción de la ceremonia en estos términos: "**Echan en un librilla granos de trigo y cebada y cosas de oro y plata y sobre ello agua caliente y ponen a la criatura desnuda sobre el librilla y hácenle el atahor, y luego el guado y luego le envuelven en ropas limpias y le ponen nombre; luego le ponen una toca de seda sobre la criatura y las personas que estan allí toman todas los cabos de la ropa y preguntas, la que bautiza como nombre y responden las otras el que le han puesto y alçan todas la criatura y toca, en boz alta dicen todas li li li li li y quitan la toca y toman un libro arábigo y ponenlo sobre la boca, narices y oxos de la criatura diciendo: "Alah te haga buen creyente" y echo esto quitan el oro y plata y lo demás del librilla y tómale una mujer y echar el agua en baxo de l cama de la parida y allí la derrama dando una gran risa; no se hallan presentes los hombres a esta ceremonia y hacenla al seteno día del nacimiento de la criatura"**".¹⁵²

Estaba bien visto que como dice Longas "**raer el cabello de la criatura y dar luego el equivalente de su peso en plata u oro**". Mientras a los varones se les circuncidaba en esta ocasión, era normal abrir los agujeros de los pendientes a la niñas y colocárselos¹⁵³

El Ramadán era uno de los Pilares del Islam que se mantuvo con más fuerza en las comunidades moriscas, incluso en aquellas en las que otros componentes religiosos estaban desaparecidos, en desuso, o eran poco comprensibles para algunos moriscos. El ayuno del Ramadán era la fiesta de la identidad por antonomasia de los moriscos. Conscientes son las autoridades eclesiásticas de esa fidelidad como se refleja en los mandatos de las Constituciones de los nuevamente convertidos de Segorbe en 1606.¹⁵⁴

¹⁵¹ En la Visita Pastoral a Segorbe en 1583 se anota la multa **a Razi , Benasar: Por llamar a su hija Fátima, 8 Sueldos."**

¹⁵² Gredilla, C.P. : Ceremonias de moros que hacen los moriscos".Revista de Archivos Bibliotecas y Museos, IV (1886).

¹⁵³ Longas, P. : "Vida religiosa de los moriscos".Universidad de Granada. Granada,1998.

¹⁵⁴ "**Les mandamos no tengan cerradas ni atrancadas las puerta ni los Viernes ni los días de ayuno de la Secta de Mahoma y que en los dichos días de ayuno de la secta de Mahoma, tengan abiertas las puertas hasta las diez horas de la noche, y con lumbres dentro de las casas, de manera que estén patentes, para que pueda entre el alguazil a reconocer si ayunan so pena de tres reales castellanos y allende que serán castigados como sospechosos de Nuestra Santa Fe Católica.**". Constituciones de los nuevamente convertidos de Segorbe.1583.

Esperar la luna que anunciaba su inicio, dio muchas veces con los huesos en las cárceles inquisitoriales de grupos enteros de moriscos. En otras ocasiones era motivo de inquietud y polémica el tiempo de su inicio, pues el calendario lunar musulmán, ya en desuso, no coincidía con el calendario solar de los cristianos.

Se celebraba en grupo la entrada del ayuno. Los moriscos salían de noche a las eras a buscar la aparición de la Luna y las estrellas de comienzo y final del ayuno. Luego, cada noche, las familias y parientes celebraban la comida que rompe el ayuno y, finalizado el mes sagrado, se reunían para celebrar el final de la Pascua con fiestas comunitarias, donde se bailaban las zambras a los acordes de las chirimías y dulzainas.¹⁵⁵

Pese a las continuas prohibiciones de las músicas y fiestas musulmanas de los moriscos, la paradoja era que muchos nobles, e incluso autoridades municipales, recabaron los servicios de los músicos moriscos para las fiestas cristianas. En Albacete se contrató a un grupo musical de moriscos de la cercana Zarra en Valencia, para que acudieran a las fiestas de celebración de la llegada de Felipe II a la ciudad o, también, con motivo del nacimiento de los infantes.¹⁵⁶ Incluso para las celebraciones del Corpus se llegaron a contratar en algunos lugares la actuación de estos grupos musicales de moriscos.

La Fiesta del Cordero se celebró también en muchas comunidades, especialmente en aquellas como Valencia donde el islam estuvo más presente en la vida cotidiana de los moriscos. La crianza de animales por las familias para estos menesteres era de sobra conocida por las autoridades y párrocos, hasta el punto de que se dictaron normas en las Constituciones de los moriscos imponiendo penas por criar y matar animales (aldehas) en el ámbito doméstico.¹⁵⁷

Entre los granadinos expulsados Castilla, la dificultad de reprimir los calendarios festivos y el uso de la música y las danzas se detecta en los informes parroquiales, de

¹⁵⁵ *Item que el alguacil so pena de 2 ducados en todos los dias de Ayuno de la luna del Ramadan reconozca a mediodia todas las casas de moriscos para ver si comen a mediodia o si ayunan en el Ramadan y les ejecute las penas contenidas en el mandato de su Señoria lo cual contenido mando en la presente Visita y ejecute como en el se contiene y mando al rector que so pena de 3 Libras que todos los años lleve cuenta como el día en que comienza la luna del dicho Ayuno para hacer esta diligencia que en el presente año comienza a 10 días del mes de Enero y publique dicho mandato el día antes.* Mandatos de la Visita Pastoral al lugar de Navajas en 1606.

¹⁵⁶ *“Mas tarde en 1580 consta el pago de mil maravedís a “los cristianos nuevos de Zarra por tocar las dulzainas en la fiesta del Sacramento...Respecto a Ayora, una noticia ,al menos, se refiere a cristianos nuevos de este lugar en el cometido de tocar música en Albacete con motivo del Corpus de 1580.....Otro sí mandaron librar a los moriscos de Ayora por los sones y trompetas que tocaron en la dicha fiesta ,mil maravedís ”Sí sería morisco en cambio, por su lugar de procedencia, un tal Bautista Carrasco que vino en 1601 con cuatro compañeros desde Xarafuel “con los sones a la fiesta del parto de la reyna nuestra señora”. Santamaría Conde, Alfonso: “Sobre la vida de los moriscos granadinos deportados a la Villa de Albacete” (ibd.).*

¹⁵⁷ *“Otro si proveyó y mandó el dicho Señor Visitador que los vecinos de dichos lugares no crien aldeas y si alguna res cayera mala y la tuvieran en casa la manifiesten al dicho Rector para que aquel se la pida cuenta de ellas y lo cumplan so pena de 10 Libras”. Visita pastoral a Castelló de Rugat. 1601.*

los cuales mas tarde se harán eco los memorialistas y cronistas, una acusación repetida de que "*los granadinos son amigos de zambras y otras músicas*". Esas celebraciones son vistas como "**moras**" y enemigas de la manera de celebrar las fiestas cristianas.¹⁵⁸

Conocemos las fiestas tradicionales moriscas (o las que pudieron mantenerse a lo largo del XVI) por las informaciones que nos han llegado de las fiestas granadinas. Todas ella, como hemos dicho antes marcadas por el componente religioso, pero también con evidencias de antiguas fiestas paganas islamizadas como la Pascua de Ansara (Coincidente con la noche de San Juan en el Solsticio de verano el 24 de Junio), con las costumbre típicas de regar las casas y sacar los vestidos al rocío, o directamente no islámicas (cañas y toros). Cuenta Brisset Marín ("*Fiestas de la Granada musulmana*) que "*en el Valle del Plata cerca del Generalife destinado a lugar de recreo y esparcimiento estaba el palenque abierto en el que los caballeros, así moros como cristianos, solían ventilar sus recíprocos agravios y querellas, la plaza de torneos, corridas de toros con perros alanos y otras fiestas*".¹⁵⁹

De los poco piadosas que eran estas celebraciones destaca Ibn Jaldún que "**las bailarinas vestidas de muchachas montadas en caballitos de madera que simulaban verdaderos combates singulares**". También en Granada se celebraba la Samra, fiesta de noche, en la que usaban los moriscos de "*bullá, regozijo y baile*".

Además de la ruptura del Ayuno del ramadán y la Pascua del Sacrificio, celebraban los granadinos la circuncisión de Jesucristo (séptimo día de su nacimiento) y el Jueves Santo (fiesta del arroz). Estas fiestas eran piadosas, pero sus consecuencias no tanto. Relata Brisset Marin en su texto "*Las fiestas de la Granada Musulmana*" un bando que censura y prohíbe los excesos: "*Las fiestas para celebrar las Pascuas de Ruptura del Ayuno y de las víctimas han sido causa de alborotos y escándalos. Cuadrillas de hombres y mujeres circulan por las calles arrojándose aguas de olor y persiguiéndose con tiras de naranjas, limones, dulces y manojos de flores mientras tropas de bailarines y juglares turban el reposo de la gente piadosa con zambras de guitarras y de dulzainas, canciones y gritos. Se prohíben tales excesos.*"¹⁶⁰

Entre los calendarios de celebraciones estaban:

ENERO:

1 Noche del Destino

6 Día Bendito

10 Muerte de Abu-Bkr

¹⁵⁸ "...en otras ocasiones tales como el nacimiento de algun príncipe o la visita de Felipe II...solían venir músicos de fuera, moriscos del Reino de Valencia , principalmente de Zarra, Xarafuel y Ayora. Así en 1572 con motivo del nacimiento del Príncipe Don Fernando, el Ayuntamiento manda librar nueve ducados a "Jaime Enríquez y compañeros cristianos nuevos de los sones que truxeron para las fiestas"...muy posiblemente fueron los mismos "Jaime y sus compañeros vecinos de Zarra" que estuvieron en Chinchilla con el mismo motivo con "una dulzaina y trompetas". Santamaría Conde, Alfonso: "Sobre la vida de los moriscos granadinos deportados a la Villa de Albacete" (Ibd.).

¹⁵⁹ Brisset Marin, Demetrio E. : " Las fiestas de la Granada Musulmana.Análisis de las fiestas de Granada". Gaceta de Antropología, 5. 1987.

¹⁶⁰ Brisset Marin, Demetrio E. : Las fiestas de la Granada Musulmana" (Ibd.)

12 Sucesión de Umar.
14 Nuestro Señor Jesucristo
15 Salen los caballos

FEBRERO

3 Día Bendito
8 Día Nefasto
21 Entra Husein

MARZO

8 Nacimiento de Moisés
18 Se vende a José
23 Fiesta de Ruptura del Ayuno
30 Fin de Fiesta

ABRIL

11 Muere Adán
17 Se reveló el Evangelio

El tratamiento de las Fiestas, música, cultura oral y diversiones en la Base de Datos y el Portal ["losmoriscos.es"](http://losmoriscos.es).

En la Base de Datos, la Base relacionada de búsqueda aleatoria "Vida Cotidiana" se recogen, como en los casos anteriores y mediante la ayuda del tesoro, los documentos relacionados con la cultura morisca que tienen que ver con las celebraciones, música, cultura y oral de refranes y cuentos.

La información copiada se trasladó al Portal ["losmoriscos.es"](http://losmoriscos.es). en la misma forma que hemos adoptado para otros capítulos de la cultura morisca, es decir ofreciendo a la consulta los relatos, casos, historias e individuos que tienen que ver con este apartado. Hay hasta ahora, en 2013, 27 relatos individualizados que van desde las celebraciones de boda hasta la actividad de los grupos musicales, las prohibiciones de las zambras, y los refranes comunes de origen musulmán



Imagen 19.- Capítulo de “Vida Cotidiana, Subcapítulo “Fiestas y tradiciones” en el que se recogen las historias y relatos relacionados con estos aspectos de la cultura morisca.

3.5.-Huele a cristiano: preparemos el baño. Higiene y salud.

Son conocidas las prescripciones coránicas sobre la necesidad de las abluciones (el *guadoc*) antes de la oración con objeto purificarse ante Allah. Pero no son las únicas tradiciones culturales y religiosas de los musulmanes españoles relacionadas con la higiene. En el período *mudéjar* eran numerosos los baños públicos en las *morerías* y *rabales*, e incluso algunas de las mejores viviendas contaban con *Hamman* privados. También era conocida la costumbre de los moriscos de ponerse buenas ropas y limpias los viernes y acudir de esa guisa a las reuniones y cultos.

Después de la conversión forzada, los moriscos siguieron aferrados a estas costumbres que consideraban una marca de identidad frente a sus convecinos cristianos, según ellos más dados al vino que a los efectos del agua. Se mantuvieron durante un tiempo en numerosos lugares de la Península los baños públicos de manera más o menos discreta, pero lo cierto es que, como los lugares de culto y reunión, fueron desapareciendo paulatinamente a medida que avanzaba la presión política sobre la minoría.

El celo de la Iglesia por perseguir las costumbres islámicas llegó al punto de considerar un crimen cualquier práctica relacionada con la higiene que no fuera habitual entre los

cristianos viejos.¹⁶¹ Y hay que decir que eran muchas. Contamos numerosos casos de denuncias ante el Santo Oficio por el simple hecho de lavarse en casa después del trabajo en el campo, denuncias por vestir de limpio en Viernes ó denuncias por lavar y tender la ropa en esos días.

Isabel Pérez de Colosía en sus "señas de identidad de los moriscos granadinos" dice que *"Las penas pecuniarias por practicar este rito (el del baño) oscilaban entre los 1.125 y los 3.000 maravedíes. esta última cantidad hubo de abonarla Francisco Martín Abençaiide, (morisco granadino,) por haber hecho baño para una hija suya la cual a su vez solo hubo de abonar 1.125 maravedíes a pesar de ser la novia"*.¹⁶²

Algunos memorialistas denuncian a los moriscos por su particular manía de la higiene, destacando su gusto por lavarse aunque fuera en invierno. Los hay que denuncian a los moriscos por lavarse desnudos, lo que a los ojos de la Iglesia era un grave pecado de lujuria.

En el proceso de Ángela de Benavides, morisca granadina se describe la repugnancia cristiana a las practicas del guadoc morisco: *"Tenía delante de sí una bacinilla blanca de barro y teniendo la cabeza tocada, alzó las manos dos veces abiertas a ella y las bajo y luego echaba agua de la boca en las manos y se lavaba las partes vergonzosas y diciéndole el testigo"*.

Los moriscos solían bañarse de cuerpo entero calentando agua con romero, conocido por sus propiedades antisépticas y relajantes.¹⁶³ El "guadoc" o lavatorio purificador, consistía en hacer una serie de abluciones empleando una jofaina o vasija pequeña. En el proceso de Isabel Fernández, morisca granadina que cita Isabel Pérez de Colosía (Ibd.) encontramos esta definición inquisitorial sobre los baños moriscos: *"Estos baños y lavatorios hacen los moriscos lavándose todo el cuerpo que en efecto es hacer guadoc y se castiga en esta Inquisición y si ésta o los semejantes lo hicieren en esta ciudad o en los lugares en que se tiene noticia de Inquisición se hiciera diligencia sobre la intención y para que ese efecto envié este proceso a Granada y se me remitió para que los penitenciasse."*¹⁶⁴

Depilaban a las novias antes del matrimonio y eran amigos de aceites y ungüentos. Incluso barrer las casas podía ser también sospechoso de prácticas musulmanas. Hay denuncias contra mujeres moriscas por *"barrer la casa de dentro afuera"*, o sea la morisca.

¹⁶¹ " *Les mandamos a los nuevamente convertidos no tengan en sus casas, ni en otro cualquier lugar, estanques donde puedan bañarse y asimismo les mandamos ,así hombre como mujeres, que ninguno se pueda bañar los cual les mandamos lo cumplan so pena de seis ducados"*. Constituciones de los Nuevamente Convertidos de Segorbe.1606

¹⁶² Pérez de Colosía, I. (Ibd)

¹⁶³ " *Item proveyó y mandó su Señoría que todos los NC del dicho lugar de Navajas no tengan en sus casas baños ni aposentillos sospechosos cerca de la cocina y donde duermen so pena de 6 ducados y dos meses de cárcel con hierros, porque ha tenido información que en dichos aposentos hacen los NC el guadoch y otras ceremonias prohibidas de la perversa secta de Mahoma"*. Visita Pâstoral a Navajas.1606

¹⁶⁴ Perez de Colosía, I. (Ibd.)

Era común entre las comunidades moriscas afeitarse la cabeza de niños y mayores dejando en la cabeza "una crencha", tal y como se ve hoy todavía en tribus bereberes del Atlas, entre otros motivos, con el fin de combatir las plagas de parásitos.

Contra los usos de sus convecinos cristianos, los moriscos no toleraban bien la presencia de animales en el interior de las viviendas. Perros y gatos no eran animales bien recibidos en el hogar, pero tampoco la existencia de cuadras de caballerías en el mismo espacio doméstico. Y eso en una época en que no era inhabitual encontrar estos animales compartiendo espacio con las viviendas cristianas. Por no hablar de los cerdos. Comían los moriscos con la mano derecha, como denuncian (costumbres bárbaras) repetidamente los párrocos e inquisidores. Los moriscos acostumbraban a lavarse las manos antes y después de comer lo que indudablemente les ahorraría más de una infección indeseada.

3.5.1.-Tratamiento de la Higiene y costumbres moriscas en el Portal “losmoriscos.es”

Hemos comentado anteriormente la difícil separación entre las prácticas religiosas de tradición musulmana y las costumbres moriscas relativas a la higiene, documentadas ampliamente en muchas de las causas inquisitoriales y en las crónicas de los propios detractores antimoriscos de la época, pero también en la propia arqueología que nos sigue aportando con relativa frecuencia la aparición de baños árabes en diversas localidades. (Baños de Liria, Torres-Torres..).

En la Imagen 18, mostramos como se ha llevado al Portal “[Los moriscos.es](http://Los_moriscos.es)”, el tratamiento de la información de los casos en los que aparecen moriscos en momentos de su vida relacionados con este capítulo de la vida cotidiana y de la cultura morisca.

Hasta 2013, hay 69 registros documentados incluidos en este apartado con las historias personales de los individuos.



Imagen 20.- Capítulo de la “Vida Cotidiana”, subcapítulo de “Higiene” en el Portal “Losmoriscos.es”.

3.6.-Medicina y salud entre los moriscos.

La medicina morisca era heredera de los conocimientos transmitidos por los célebres médicos musulmanes y andalusíes. Con el paso del tiempo la presión sobre los médicos moriscos, como ya había ocurrido en siglos pasados con los mudéjares y los judíos, se fue incrementando entre otros factores porque, a los ojos de los inquisidores y las autoridades eclesiásticas, las prácticas médicas de los moriscos eran consideradas sospechosas de un islamismo más o menos encubierto. Pero también porque poco a poco se fueron cerrando las puertas de acceso a las enseñanzas regladas y a los gremios médicos.

Hubo médicos moriscos que practicaban su ciencia públicamente. Muchos fueron llamados por nobles y monarcas para tratar enfermedades que sus colegas cristianos no acertaban a curar. Fueron los menos, porque la mayoría debieron ejercer una medicina popular, amparados en una cierta clandestinidad o camuflados bajo el status menor de curanderos.

Por los procesos Inquisitoriales sabemos que los médicos moriscos poseían pocos tratados en árabe o copias de los mejores tratados de la medicina andalusí, y en muchos casos sistemáticamente requisados por los inquisidores pues entre otras cosas su posesión contravenía la larga lista de prohibiciones sobre el uso la algarabía. Si accedieron a tratados en castellano y latín, en algunos casos. Aunque estaban cada vez mas faltos de una formación académica y todavía instalados en el galenismo de tradición musulmana, se trataba de expertos en farmacopea y cultivaban o sabían recoger los remedios que precisaban para sus tratamientos.

La medicina que practicaban los moriscos era una curiosa mezcla de procedimientos científicos, en su mayoría heredados por tradición familiar, mezclada con buenas nociones de anatomía, una larga experiencia acumulada y un punto de alquimia, religión, supersticiones y magia.

En la farmacopea empleaban las cualidades curativas de las plantas y otras sustancias químicas, (beleño, nardo, regaliz, la ruda, el zumaque). Trataban enfermedades complejas del cuerpo y la mente y en general su formación les hacía especialmente peligrosos para los inquisidores pues eran letrados bilingües y por supuesto buenos musulmanes (al menos de puertas adentro para sus pacientes).

Junto a los escasos médicos “titulados” aparecen (a veces confundidos con ellos y bastante más públicamente), curanderos, cirujanos, barberos, componedores de huesos, veterinarios (albeitares), que practicaban a otro nivel una medicina popular que suponemos extremadamente útil y cotidiana entre sus convecinos.

Hay numerosos casos en los que la Inquisición procede contra los sanadores que proporcionaban "Herces" (escapularios con oraciones en árabe), a los que se atribuían funciones preventivas y protectoras, por ser supersticiosos y por ser oraciones escritas en la lengua sagrada.

“Al morisco valenciano Miguel Zenil estando detenido.. en la villa cordobesa de Luque por otros delitos le encontraron en el seno un papel escrito con ciertas letras arábicas y unos signos...”¹⁶⁵

Juán Corazón morisco caminero vecino de Deza relató durante su proceso (1509-1511) ***“que podía haver siete años que, aviendo llegado a la dicha villa de Deza ciertos moros de Aragón con dos cargas de peras..y que antes que partiesen de Deza uno de los dichos moros de Aragón saco de un tercio de dichas peras un libro grande con una cubierta de lienzo y dixo a el dicho reo y a los demás circunstantes cómo él era moro y que aquel libro era del rey Moro Zulimen y que con él curava qualquiera enfermedad y que yba a curar a Valladolid a cierto titulado que estava enfermo con el dicho libro...”¹⁶⁶***

En 1620, el morisco valenciano Juan Borbay reconoció que guardaba un papel árabe que le había entregado su madre en el momento de la expulsión traducido al castellano este era su contenido: ***“Guarda y defensa provada que pusiendola encima del hombre o llevándola consigo escribiendo esas quatro silabas sera guardado con estos quatro caracteres y dicen anü: alguaçã, alguaçã, sagel, sagel, masagui, masagui, tahuage ,tahuage, gvaquimisi , alaraig, será guaradado y defendido en todo y por todo”***.¹⁶⁷

Diego Martín de Zafra, reconoció protegerse con una bolsita que contenía un trocito de un altar, una cuerda, muchas cuentas de perdones y una oración escrita que comenzaba:

¹⁶⁵ Peña Díaz, Manuel: “Libros permitidos, lecturas prohibidas (siglos XVI y XVII)”. Cuadernos de Historia Moderna Anejos, 2002.

¹⁶⁶ García Arenal, M : (Ibd.)

¹⁶⁷ Halperin Donghi, T. : “Un conflicto nacional: Moriscos y cristianos viejos en Valencia”.UV. Valencia, 2008.

“Como Nuestro Señor hoy dio tal don y hablando con San Bartolomé y que dónde fuérades mentado, no morirá mujer de parto, ni ladrón...”¹⁶⁸

3.6.1.- El tratamiento de la medicina en la base de datos y el portal [“losmoriscos.es”](http://losmoriscos.es).

La Medicina de los moriscos tiene sus raíces en la medicina tradicional de los hispanomusulmanes. Pese al prestigio adquirido durante siglos, la vinculación que establecieron las autoridades civiles y religiosas cristianas entre Medicina/Islam, y la autoridad de que gozaban los médicos moriscos entre sus correligionarios, provocaron una represión continua y el apartamiento de los médicos moriscos de las actividades propias de su profesión.

Con el tiempo los médicos moriscos y su ciencia pasaron también a la clandestinidad o fueron sustituidos por barberos, curanderos o por las tradiciones medicinales populares asumidas y practicadas en el seno de los grupos familiares. En muchos casos la práctica de la medicina popular fue equiparada por las autoridades a la brujería o artes ocultas, tanto para denigrar y desarraigar la cultura popular de los moriscos, como por la propia ignorancia de la función social que cumplían estos personajes en la cohesión social del grupo.

Bien es cierto que muchas de las prácticas mágicas y medicinales, no tenían que ver directamente con la ortodoxia islámica. En muchos casos eran prácticas de origen pagano que se mantuvieron subterráneamente en la cultura tradicional de los moriscos, pero también de la población cristiano-vieja.

En la Imagen 19, aparece el Capítulo Medicina del Portal de [“losmoriscos.es”](http://losmoriscos.es), que cuenta con 61 relatos personales e historias de moriscos que aparecen en diversas situaciones relacionados con las tradiciones medicinales de distinto signo.

¹⁶⁸ Peña Díaz, M. : (Ibd.)



Imagen 21.-Capítulo de la “Vida cotidiana”, subcapítulo “La Medicina morisca” en el portal “Los moriscos.es

3.7.-Disfraces cristianos de calle, versus indumentarias musulmanas de “mansil”.

Desde muy pronto menudearon las presiones de las autoridades sobre el aspecto físico de los moriscos y de las indumentarias que portaban. Como en otros aspectos de la cultura morisca, son las mujeres las que resisten con mayor empeño en mantener en la vida pública o privada sus atavíos tradicionales.¹⁶⁹

La insistencia del anciano Nuñez Muley en que no se relacione los usos indumentarios de los moriscos con la permanencia de prácticas religiosas islámicas, no debió convencer a las autoridades eclesiásticas.¹⁷⁰

En 1511 se publica una Real Cédula “ordenando que en adelante ninguno de los nuevamente convertidos del reino de Granada pueda hacerse vestidos a la manera de

¹⁶⁹ “y para que vuestra señoría reberendísima este mas satisfecho e ynformado de todo lo susodicho en lo que toca al avito o traxe o calçado que toca a favor de la scta,o no coligira vuestra señoria de que todos los onmbre barones, viejos y moços y niños,an tomado y vestido y calçado todo el avito castellano;pues si fueran dañados sus coraçones, avian de pensar que,mudado el avito dellos,avia de danar a su seta, pues que los varones ende morar en esto y no las mugeres que los han alcançado de ançianos, viejos y sabios y no lo usarian como lo han usado y usan en general”. Memorial de Nuñez Muley (ibd.)

¹⁷⁰ “Bolvamos a dezir que en cubrir las caras ay alguna cerimonia, pues como las usan las cristianas viejas la mayor parte de ellas porque no las conozcan en partes que no querran que las conoscan, pues lo mismo an usado cristianas nuevas, e por no perderse los onmbres en los pecados mortales en ver la hermosa de quien se afusian, y la siguen así en pecado como en lícito para casarse con ellas, y las feas para que no aya quien se case con ellas y esto no es sino una onestidad para escusar las causas susodichas”. Memorial de Nuñez Muley.

los moros sino en la forma usada por los cristianos viejos". El 14 de Diciembre de 1512 el Ayuntamiento de Granada acuerda limitar las *"ropas que podían cortar y hacer los sastres moriscos"*. Nueva cédula en 1513, que esta vez afecta también a las cristianas viejas que al parecer han adoptado la indumentaria de las mujeres moriscas incluida la de cubrirse la cara en público con sus almalafas. Lo mismo en 1524, esta vez el Ayuntamiento de Baza *"para que las mujeres no se cubriesen con mantos"*, que reitera con ordenanzas en 1525. Vuelta a la carga en 1530 con una Cédula de la Reina dirigida a la Audiencia de Granada para que *"proveyesen lo que conviniera acerca del hábito de las mujeres e hijas de los mudéjares nuevamente convertidos"*.

Estamos en 1566, han pasado mas de sesenta años de los decretos de conversión y del inicio de las hostilidades contra los hábitos y costumbres moriscas. La Junta de Madrid hace públicos los acuerdos sobre la reforma de las costumbres de los moriscos de Granada (que afectarían a todos los moriscos de la Península). Vuelta a lo mismo¹⁷¹. No parece haber manera de que las presiones, multas y castigos surtan efecto, o al menos el efecto que pretenden las autoridades.

Todavía en los años previos a la expulsión, ya entrados en el siglo XVII, las Visitas pastorales como la realizada a Betxi en 1604 vuelven a reiterarse las mismas disposiciones. Y no se trata de una trasposición genérica, sino una descripción tan concreta y detallada, que necesariamente ha de estar refiriéndose a indumentarias concretas de las mujeres moriscas de Betxí.¹⁷²

Las Constituciones de Segorbe de 1606, al volver sobre el asunto de las indumentarias, lo hacen en los términos que acabamos de señalar para Betxí. Aluden a quebrantos concretos de las leyes sobre la indumentaria, con seguridad porque intenta prohibir conductas concretas de los moriscos de Segorbe o Monóver¹⁷³ previas denuncias de los párrocos.

En el caso de los segorbinos, son las mujeres las que concitan la mayor prolijidad descriptiva de los visitantes.¹⁷⁴

¹⁷¹ *"Cuanto al hábito, se mandó que no se hiciesen de nuevo marlotas, almalafas, calzas, ni otra suerte de vestido de los que se usaban en tiempo de moros, y que todo lo que se cortase e hiciese, fuese a uso de cristianos..."*. Capítulos de la Junta de Madrid de 1566.

¹⁷² Archivos Parroquiales de Betxí. Visitas Pastorales de 1604.

"Item, mandamos a todos los sobredichos cristianos nuevos, asi hombres como mujere,s que so pena de 10 ducados y 2 meses de cárcel se nombren con nombres de moros ni tampoco se adornen las mujeres con ornatos de moras como son llevar sobre las cabezas velos leonados, ni alcandores, ni en las orejas las alquenas con bolas de oro ni otro metal ni campanillas ni otros atavios todo lo cual para que tengan reparo mandamos que so pena de obediencia y de 50 reales y tenga mandado el alguacil que ejecute la pena la conserve y la guarde para la fábrica de la Iglesia una mitad y de la otra mitad que la reserve y guarde para su Majestad y los atavíos por nos prohibidos, mandamos asi mismo los guarden para donar a la Iglesia. Y para que esto sea con efecto, mandamos al alguacil que cuando halle a los nuevos convertidos adornados con estos trajes y ornatos de moros los deposea dellos y los entregue a la Iglesia para las cosas sobredichas." .Visita Pastoral a Betxí de 1604.

¹⁷³ *"Provee, ordena y manda Su Señoría que de aquí en adelante ninguna mujer descendiente de nuevos convertidos so pena de un ducado, pueda llevar zapatos hechos a cuartos de diversos colores sino que sean todos de un colo."* Visita Pastoral a Monóver.

¹⁷⁴ *"Les mandamos a los cristianos nuevos que no usen de velos tinados ni de alcandores de lienzo labrados ni de seda , que suelen traer sobre las ropas, ni usen de arracadas con bolas de oro por ser*

3. 8.- Los que comen cerdo y nosotros: Identidades alimentarias.

Las prescripciones coránicas determinaban, lógicamente, las tradiciones culturales moriscas en materia de alimentación. Conocedores de esa influencia, una de las estrategias aculturadoras de las autoridades civiles y eclesiásticas, consistió precisamente en la prohibición de determinadas prácticas en el consumo de carne o la presión represiva para que los moriscos consumieran derivados del cerdo.

Una vez que, formalmente, los moriscos quedaron convertidos al cristianismo (en 1505 los castellanos y en 1525 los aragoneses), los choques culturales cotidianos entre musulmanes y cristianos, más o menos contenidos hasta entonces por la separación de las comunidades, se trasladaron a otros ámbitos de los hábitos culturales de ambos grupos, sólo en apariencia de menor conflictividad, que la existente entre los idearios religiosos.

Las prácticas alimentarias, la higiene, el aspecto o la indumentaria, se convirtieron en la manifestación soterrada del otro conflicto mayor- el religioso/político- solapado por la clandestinidad en que transcurría la vida cotidiana islámica de la minoría.

Avanzado el siglo XVI, entre los moriscos castellanos , (con excepciones como Extremadura, Pastrana, o las doce villas de Calatrava entre otros), ya hacía años que se había extinguido el uso de la lengua árabe. Sus mezquitas se habían consagrado como ermitas cristianas o estaban en ruina. El aspecto físico externo de los moriscos que habitaban las antiguas morerías de Castilla o Aragón, no permitía distinguirlos fácilmente de sus convecinos cristianos, ni por la indumentaria, ni por sus características físicas, salvo excepciones, diferían de las que eran habituales entre los campesinos, artesanos o pequeños tenderos cristianos viejos de sus propias villas y lugares.

Sin embargo, los memorialistas, sus enemigos eclesiásticos, sus detractores entre el clero y el pueblo llano, seguían señalándolos y denunciándolos ante la Inquisición por hechos tan aparentemente banales como preferir el consumo de aceite al de la manteca, la carne de cordero al cerdo.

atavíos propios de moros, ni tampoco usen de aljubas que llaman tanques, con manga ancha labradas a la morisca que se suelen poner las novias, so pena de un ducado y la ropa se aplique para la fábrica de la Iglesia.“ Archivos Parroquiales de_Segorbe. Constituciones de los nuevamente convertidos

Bastaba que de la casa de un morisco saliera el olor a frito del aceite, para que se levantara la sospecha de una práctica herética de convicciones islámicas. Muchos moriscos, para evitar maledicciones o denuncias de sus convecinos, solían exponer bien a la vista, restos de cerdo que se suponía debían consumir como buenos cristianos.

Consumir los platos tradicionales (cuz-cuz, masas de harinas, etc.) fue con frecuencia visto por los párrocos y cristianos viejos como contumacia islamizadora.

A diferencia de los castellanos, entre los moriscos valencianos, granadinos y aragoneses, resultó muy duradera la pervivencia de las tradiciones alimentarias de los musulmanes peninsulares, dada la relativa facilidad de que dispusieron en esos reinos para mantener un islam clandestino y sin una fuerte presencia numérica de los cristianos viejos entre sus convecinos.

Los moriscos eran excelentes agricultores, como atestiguan repetidamente los testimonios de los párrocos e informadores en las distintas áreas peninsulares. Cultivaban hortalizas para su consumo diario, (berenjenas, alcachofas, melones, pepinos, calabazas), frutales (higueras, albaricoques, granados, ciruelos, almendros), cultivaban además olivos y toda clase de cereales (cebadas, panizos, trigos y avenas).

Denunciados por su frugalidad en el comer, tanto como por los componentes de su mesa, los moriscos eran amigos de gachas, verduras, tortas, arroces y cus-cus. En su mesa eran comunes las carnes de ave y cordero, aceitunas, almendras, pasas, frutas y verduras. Condimentaban su cocina con miel, aceite de oliva, cominos y hierbas aromáticas.

El arroz fue considerado una comida de pobres durante mucho tiempo y a su cultivo se atribuyó el origen de determinadas enfermedades como el paludismo, Quizá precisamente por esta marginalidad los moriscos cultivaron y consumieron el arroz como una marca de distinción alimentaria.

La alimentación musulmana le concedió una gran importancia a la manera de consumir las carnes. Es sabido que los animales destinados al consumo de moriscos debían ser degollados de un solo tajo, mirando a la Meca y desangrándose mientras el carnicero lo sujetaba recitando la "Basmala".

Las carnicerías eran arrendamientos de los nobles que solían poseer ese privilegio, como en el caso de los molinos, las tabernas, las hospederías y otras concesiones reales. Bien entrado el siglo XVI, todavía los carniceros solían ser cristianos nuevos y la forma tradicional del consumo de carne se hizo cumpliendo todas las prescripciones coránicas.

Sin embargo, unos años después de las guerras de las Alpujarras, se produce el viraje de Felipe II y el próximo el fin de las moratorias de Carlos I. Comienza una persecución radical de los carniceros musulmanes. Las Visitas Pastorales a los lugares de moriscos insisten repetidamente en las penas por matar a la musulmana y posteriormente en ordenar la sustitución de los matarifes conversos por cristianos viejos. Luego vendrían las penas impuestas por matar clandestinamente y en el propio seno de los hogares moriscos. Estas penas son, al principio, penas económicas, multas que pretenden disuadir a los matarifes y a los propios consumidores. Mas adelante llegarían a ser causa

de una delación y el consiguiente proceso inquisitorial en toda regla.¹⁷⁵

Con el vino ocurrió como con el cerdo. Su no consumo, fue factor de denuncia de párrocos y vecinos. Si bien los moriscos cultivaban la vid para consumir uva y pasas, y en ocasiones igualmente vino, la reislamización que generó la llegada de los granadinos y la reacción a las medidas de coerción posteriores a la guerra de las Alpujarras, convirtieron la cuestión del vino en un factor de confrontación y frontera entre la mayoría cristiana y la minoría islámica. Aunque es cierto que los granadinos a diferencia de los valencianos, no debían ser especialmente escrupulosos en la bebida del zumo de la uva, si nos atenemos a las numerosas disposiciones de las autoridades granadinas.¹⁷⁶

Numerosos casos que se describen a continuación ilustran esta panorámica general. Respecto de los moriscos valencianos el ejemplo de la Visita Pastoral de 1593 a Betxí, aflora la cuestión de los carniceros. Dice el Visitador de Betxí “*...Ordenamos a los avitualladores de carne en esta villa no tengan cortador cristiano nuevo sino viejo so pena de 10 Ducados por cada vez que lo contrario hicieren..*” (Betxí, VP, 1593), advertencia que implica que, pese a haber transcurrido la fase más dura de la represión antimorisca en Espadán, todavía los carniceros moriscos actuaban con plena impunidad abasteciendo de carne “Halal”, a la población de la villa.

En otras costumbres menos notorias la comunidad morisca debía mantener los hábitos de sus antepasados de manera lo bastante rigurosa como para que las diferencias con sus vecinos cristianos se hicieran notar. En las “Alguacías” (mandatos o recomendaciones) de los manuscritos de Ocaña leemos sobre la forma de comer: “*Come con tres dedos que el Axaytan come con dos..*”.

La alimentación, como tantas otras facetas de la vida cotidiana está regida por el canon religioso y se sitúa a medio camino entre el cuidado del alma y la higiene corporal: “*...Come el azeyte e untate con ello e non se te acercara el axaytan..*” “*Desayunate con sal cada mañana ca ello hay melezina para setenta enfermedades..*” „*...no te mondes los dientes con palo de arrayhan nin de granado...*”

Pero sin duda la gran frontera que separa a los moriscos de sus vecinos es el tocino, verdadera piedra de toque de la ortodoxia alimentaria musulmana y de la resistencia a la conversión de cualquier morisco a los ojos de sus enemigos inquisitoriales y a los suyos.

¹⁷⁵ Alonso de Arrabache, morisco de Istar, fue acusado de practicar el degüello con el agravante de nocturnidad, además de carecer de la necesaria licencia y sin que estuviese un cristiano viejo presente como estaba ordenado por las autoridades civiles y eclesiásticas.

¹⁷⁶ Real Cédula de 1515 de la Reina Juana, condenando a un día de cárcel a los cristianos nuevos que se encuentren borrachos en las calles. O el acuerdo del Ayuntamiento de Granada de 1521 prohibiendo que se vendiese vino en los bodegones para que no se emborracharan los moriscos.

Henry Lapeyre en su "Geografía morisca" reproduce una carta de Fray Juan de Pereda al Rey en defensa de los mudéjares castellanos y su calidad de "buenos cristianos" que lo son "*porque generalmente beben vino, v que comen toçino la mayor parte desta gente, ven que se diferenciaban tanto de los granadinos y valencianos y como diçen apartaban rancho quando trabajaban juntos en una casa porque en la de los cristianos viejos no havia cuidado de diferenciar manjar ni bebida para los mudéjares y para los granadinos y valencianos, si.*"¹⁷⁷

3. 9.- La actividad económica : profesión y propiedades. El concepto de clase social en la sociedad morisca.

No parece, a la vista de los datos, que los moriscos tuvieran profesiones particularmente distintas de las de sus convecinos cristianos del mismo rango social. Naturalmente fueron siendo apartados de aquellas actividades reservadas a los nuevos pobladores que implicaban cargos públicos, y con el paso del tiempo (sobre todo en los núcleos urbanos), de los oficios que expresamente les excluían por imposición de los gremios dominados por los cristianos.

Pero la población peninsular en el XV, XVI y XVII era mayoritariamente agrícola. Y agricultores eran cristianos y moriscos en su gran mayoría, con una capa adicional de menestrales, artesanos, comerciantes y transportistas, lo que hacía difícil distinguir quién era quién en el campo de lo religioso.

Hubo médicos moriscos, lo mismo que hubo moriscos cirujanos barberos, molineros, , trajineros, ¹⁷⁸ carniceros¹⁷⁹, maestros de obra, albañiles, y carpinteros. Entre los artesanos mas reputados en Valencia estaban los alfareros de Manises y Paterna, quizás debido a la notable demanda de su producción por las clases altas cristianas. ¹⁸⁰Los más cultivaban la tierra o criaban ganado¹⁸¹, combinando la explotación de sus tierras con

¹⁷⁷ Lapeyre, Henri.: "Geografía de la España morisca".

¹⁷⁸ "...en la lista de 1586 se dice que un tal Luis García que "está en la Gineta con una carga de fruta...de un tal García Benavides, que "...estaba en Chinchilla que fue esta mañana con una carga de hortalizas" o Diego de Mendoza que "...con licencia de la Justicia a ydo por fruta a la Xorquera". Santamaría Conde, Alfonso: "Sobre la vida de los moriscos granadinos deportados a la Villa de Albacete" (ibid.)

¹⁷⁹ Mas de 21 de los registrados en la DB1 son carniceros. A pesar de las prohibiciones, en fechas muy tardías, como Joan Real de Benipeixcar, casado en 1607.

¹⁸⁰ Es el caso de los Atia, Alcayna, estos de Manises o Murci y otros de Paterna. En total cerca de 30 moriscos registrados en los libros Parroquiales de Manises.

¹⁸¹ En Castelló de Rugat son ganaderos los Xumerri, Illel, en Banifayro. Los Baya, Malluix, Maquestret en Beniboquer. Los rebaños que poseen muchos moriscos son de un tamaño respetable. Francesc Aduli, morisco de Tavernes de la Vall digna vende 459 cabras en 1603.

las tierras de señores o de la Iglesia. Hubo también moriscos situados en la franja mas baja de la escala social. Entre los granadinos, expulsados a Castilla, esclavos, buñoleros, , braceros sin tierra y entre los valencianos, también espardeñeros y cesteros. Hubo un presencia constante de mendigos moriscos ¹⁸²que fueron sostenidos por las aljamas y por los moriscos más acomodados que ejercieron la caridad (prohibida en ramadán por las autoridades cristianas).

Entre los moriscos castellanos la estructura de clase y las profesiones que ejercían las familias del Campo de Calatrava, la Vall de Ricote o Pastrana no diferían de las de sus convecinos cristiano viejos, excepción hecha del cuasi monopolio del transporte. Con el paso del tiempo y tras la llegada de los granadinos, esta tendencia a ocupar nichos significativos en la economía de los lugares de residencia fue en aumento pese a las trabas que ponía a sus movimientos la prolija legislación de las autoridades.

Gómez Vozmediano (2000) destaca la rápida reacción, tras las penurias de la deportación, de los granadinos deportados a Albacete, citando a no menos de 15 familias de granadinos castellanos del Campo de Calatrava (Almagro, Daimiel, Aldea del rey) que ostentan un alto nivel de riqueza y que llegan a controlar los mercados de suministro y transporte de mercancías (alimentación, paños, sedas). Otro grupo (cita hasta 12 familias) controla el transporte de la comarca por carro y mula de mercancías haciendo honor al lugar común de que la trajinería era la base del sustento y la movilidad de los moriscos granadinos. ¹⁸³

PROFESION	NUMERO	PROFESION	NUMERO	PROFESION	NUMERO	PROFESION	NUMERO
Aceitero	10	Bachiller	2	Carnicero	26	Cuchillero	2
Agrícola	5.766	Ballestero	3	Carpintero	9	Músico	2
Alabardero	1	Barbero	33	Carretero	1	Esclavos	122
Aladrer	3	Maestre de de azucar	6	Cerrajero	1	Escribano	4
Alarife	29	Bonetero	8	Cestero	2	Espadero	3
Alabarder	23	Botero	19	Comerciante	44	Especiero	2

¹⁸² Hay numerosas referencias a mendigos, como el caso de Pere Pelo, encontrado en el raval de Oliva o Pere Zambrana de Monóver, cuya viuda con cinco hijos queda en la pobreza absoluta. En otras ocasiones no son referencias a individuos, sino que algunas familias enteras son en general calificadas de “muy pobres” por los párrocos como el caso de Hierónima Coxa de Benimantell.

¹⁸³ “...con motivo de la sucesión de las malas cosechas sobrevino la carestía de 1584-1585, se hizo imperioso contar con la mayor cantidad de carros posibles para traer suministros lejanos, los munícipes aceptaron la propuesta de los del Barrio Nuevo para buscar trigo de Castilla, “atento a la gran cantidad de moriscos que hay en esta villa y que tienen bagajes para traerlo y la falta que hay de pan”. Gómez Vozmediano, M.: ”Mudéjares y moriscos en el Campo de Calatrava”. Diputación Provincial. Ciudad Real, 200.

Alfarero	56	Boticario	2	Comerciante de azucar	12	Horneros	11
Yesero	6	Mercader de paños	3	Tratante de ganado	9	Jabonero	10
Alguacil	6	Bracero	9	Cordelero		Carpintero	14
Alpargatero	53	Ganadero	20	Costurera	2	Galeote	34
Apicultor	46	Calderero		Criados	220	Guardian	4
Arriero	4	Bancalero	3	Sastre	13		
Cerero	1	Carbonero	1	Tejedores	8		
Herrero	55	Medico	16	Tendero	22		
Hortelano	59	Maestro de escuela	2	Tintoreros	10		
Joyero	1	Molineros	10	Arrieros	30		
Leñador	3	Panadero	5	Veterinarios	3		
Licenciados	2	Pastor	14	Zapateros	9		
Marinero	1	Rajoler	4				

Cuadro 2 : Profesiones y frecuencia recogidas en la Base de Datos DB1.

Lamentablemente una gran parte de los moriscos registrados en la Base de datos no tiene, por ahora, una profesión definida y en muchos casos la anotación de “agrícola” que recoge el párroco no es mas que una indicación de dónde se gana la vida el morisco en cuestión sin especificar la forma en que se manifiesta esa dedicación agrícola.

Son mas fiables estadísticamente las profesiones en comunidades concretas, veamos como se articulaban en una localidad valenciana como Betxí, (Castellón) estas profesiones y las actividades económicas relacionadas con ellas:

Los documentos notariales de los que hemos podido consultar las series para cuatro años separados entre sí por una década (1573, 1585, 1595 y 1596), muestran una actividad económica que sufrirá importantes variaciones en cuanto al objeto de dicha actividad.

Por lo que se refiere al ámbito de las relaciones comerciales, los moriscos valencianos,

no se muestran como unas comunidades estrictamente autosuficientes. En pueblos como Betxí, la serie de anotaciones de actividad para 1585, efectuadas de la mano de Jaume Constantin, notario de la localidad muestran que para 114 actos comerciales registrados, 95 lo fueron con localidades ajenas, entre las que destacan, como es natural, las más cercanas e importantes por núcleo poblacional, como son Villarreal y Onda de población casi exclusivamente cristiana o aquellas de población mayoritariamente morisca (con las que les unen lazos especiales corroborados por las series matrimoniales), como son La Vall d' Uixó, Artana, Ayódar y Mascarell

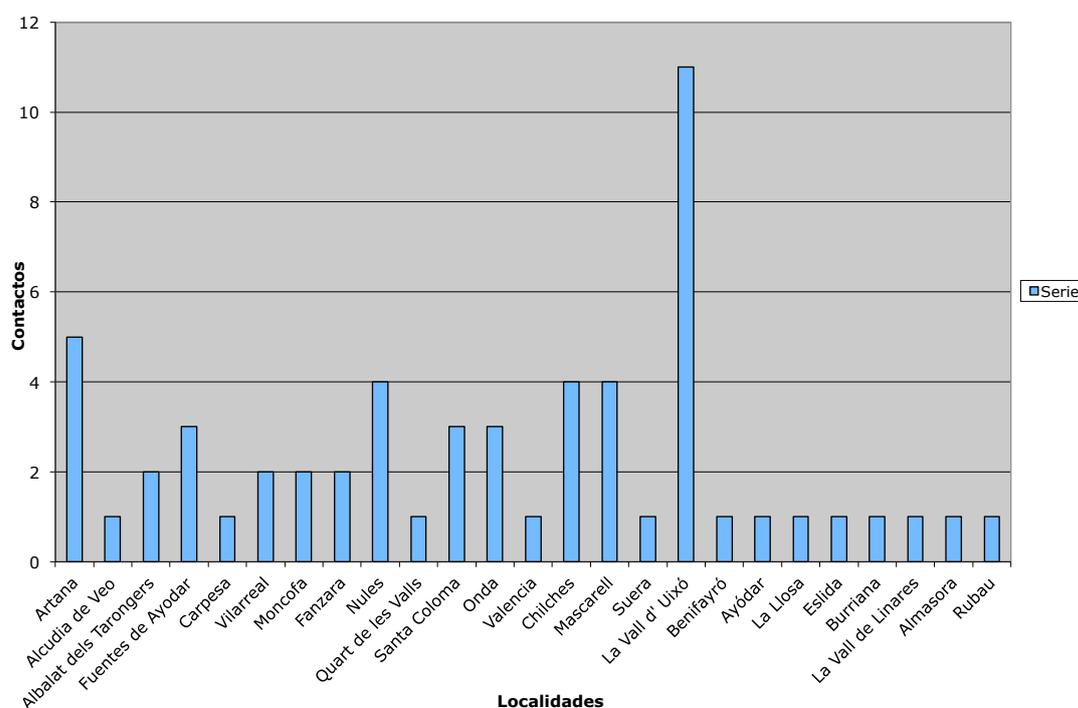


Gráfico nº 1: Frecuencia de las relaciones comerciales con otras localidades de los moriscos de Betxi (Castellón). Año 1585.

Esta pauta varía en los registros de 1595 y 96, ya que en ellos encontramos que la preferencia de relaciones con Villarreal desciende drásticamente en beneficio de La Vall d' Uixó, Artana y Mascarell.

Pensamos que una de las causas de este cambio de intensidades en la relación entre distintas poblaciones tiene que ver con el carácter de la propia actividad, ya que si en 1585 el negocio predominante reflejado en los protocolos es la compraventa de ganado, (predominio de moriscos de Betxí como vendedores), y en segundo lugar la compra por los vecinos de Betxí de grano diverso a los comerciantes y labradores de Villarreal o Burriana, en las series de 1595 y 96, (es decir apenas una década después), esta relación se ha invertido y son los vecinos de Betxí, en particular los arrendatarios de lugares (familias Muni y Malchic), los que venden grano a lugares tan distantes como Morvedre, Valencia o Buñol.

En estos cambios es indudable que tiene mucho que ver con la versatilidad en el cambio de actividad de la nueva clase terrateniente y comercial morisca consolidada en Betxi, los Malchic y los Muni, como hemos visto, unidos no sólo por los negocios, sino por alianzas matrimoniales preferentes.

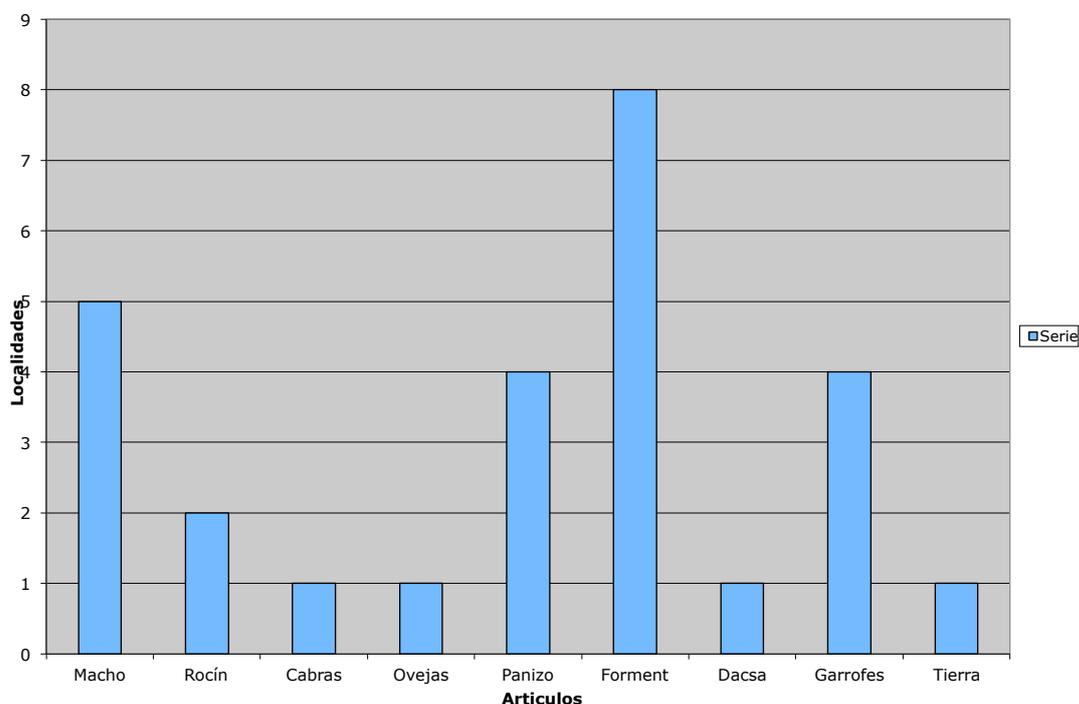


Gráfico nº 2: Frecuencia de las mercancías objeto de comercio de los moriscos de Betxi (Castellón), según los documentos notariales. Año 1585.

En 1595 Gaspar Malchic era ya el arrendador de los molinos del lugar de Artana y arrendador del lugar de Betxi . Vende pues aceite harinas, grano y algarroba a moriscos y cristianos sin que haya abandonado por ello el negocio tradicional que mantenía en la década anterior como tratante de ganado. En este auge de su posición social y económica le acompaña la familia Muni en los mismos negocios.

De los 249 asuntos notariales en los que se produce transacción económica, que hemos registrado para los años 1573, 1585, 1595 y 1596, 102 corresponden a negocios realizados por la familia Malchic , mientras que 43 lo son a la familia Muni, solo los Parri se acercan con otros 19 asuntos registrados, lo que indica que entre los Muni y los Malchic, emparentados por vía de sus herederos, copan el 58% de los negocios con fe pública.

Las propias autoridades eclesiásticas nos aportan un testimonio indirecto de la existencia de las diferencias sociales que se han ido generando en la Comunidad morisca de Betxi . Esta vez en relación a una de las innumerables cargas económicas que recaen sobre los moriscos, las tasas por entierro de los difuntos. El Visitador , probablemente desesperado de las escasas recaudaciones parroquiales y los trucos empleados por los moriscos con el consentimiento del Rector manda lo siguiente "**Item , por cuanto en el enterrar de los difuntos que se mueren cristianos nuevos hay**

grande división en pagar al rector los derechos del entierro, por tanto mandamos de aquí en adelante siempre que aconteciere morirse algún cristiano nuevo que sus herederos tengan obligado pagar al rector si fuese niño 5 sueldos, y si fuese pobre le han de dar al rector 10 sueldos y si fuese de mediana hacienda han de pagar por su entierro 25 sueldos y si fuere de los mas ricos han de pagar sus herederos 50 sueldos...", pero como el Visitador sabe que, hecha la Ley hecha la trampa, no se fía de las informaciones de riqueza que puedan proporcionar los jurados moriscos, por lo que apostilla que "*para conocer si son pobres o de mediana hacienda o de los ricos, esté al conocimiento del Rector, Justicia y no de los jurados*".¹⁸⁴

El caso de Betxi, no es naturalmente un caso excepcional entre las comunidades moriscas. En zonas como la Baronía de Cortes podemos encontrar grupos de notables, en este caso los miembros de unas familias dedicadas entre otras actividades comerciales a la ganadería que oscilan entre los 11 ganaderos de Cortes, 5 de Roaya y 4 de Buixet.

En el mismo Betxí y en las localidades del entorno, en el que las actividades ganaderas debieron ocupar una buena parte de la economía de la Villa, registramos un grupo de importantes propietarios de ovino y caprino. Llorens Fasan vende el 21-9-96 a Bernat Aman, nuevo convertido de Benitanduz y probable pariente cercano de Pedro Aman , alfaquí condenado a relajación y huido a Argel, 150 cabras al precio de 214 Libras .Hernando Najar, de Betxi, vende a un grupo mancomunado de cuatro moriscos que esta encabezado en las escrituras notariales por Joan Alfonset , un rebaño de 30 cabras por 36 Libras y 15 sueldos. Pere Najar cierra de una sola vez la venta de un rebaño de ovejas de 210 cabezas a Francesc Chupion (o Chupió) el 14-10-1595. Y el mismo Chupion, junto a su esposa Maria Palafox, vuelve a comprar al cristiano Miquel Franch, un rebaño de ovejas de 206 cabezas con lo que en un solo año habría juntado un rebaño de 416 animales.

Estos datos parciales sitúan a los Chupion, Najar, Fardon, Bolet y algún otro como los Martin junto a los mas ricos, Muni y Malchic. En Eslida, Joan Mumelli cierra dos operaciones en 1585 de compra de 50 cabezas de ovino, Hieroni Aserig y Francesc Polina , de Saura, compran a Joan Muni un rebaño de 56 cabras al precio de 90 Libras y Miquel Mayan, de Fanzara , compran a Joan Muni un rebaño menor de 20 cabras por 30 libras el 30/5/1585.

Pero nos equivocariamos si pensáramos que esta oligarquía está circunscrita a la actividad económica rural y local. En 1611 se redacta un Acta de Donación de los bienes de los moriscos expulsos del Rey Felipe III a favor de D. Sancho Ruiz de Liori , olim Felipe de Cardona, Señor de Betxí, por la que entre otros bienes se le donan "*..ciertas casas situadas en el lugar de la Ciudad de Valencia vulgarmente denominado La Morería Vella, que fueron de cierto moro expulso llamado Malchic que fue vasayo suyo*".¹⁸⁵

¹⁸⁴ Archivos Parroquiales de Betxí. Visita Pastoral de 1604.

¹⁸⁵ Archivo del reino de Valencia.Bienes de los moriscos expulsos.1611.

3.10.-Minorías en la minoría: ancianos mujeres y niños en las transformación identitaria de las sociedades moriscas.

La clandestinidad en la que vivieron las familias moriscas, fue incrementándose en la medida en que se hizo mas y mas fuerte la represión eclesiástica y civil sobre las comunidades moriscas .

De ahí que la mayoría de las actividades propias de la religiosidad musulmana y de las costumbres y tradiciones moriscas, hubieran de refugiarse en el interior de los hogares al abrigo de la vida cotidiana y con la protección y la complicidad de familia y vecinos.

Ni al abrigo de sus muros estuvieron a salvo los moriscos de ser denunciados, multados o llevados ante el Santo Oficio, pues numerosos bandos dados a conocer en todos los Obispados donde vivían comunidades de cristianos nuevos autorizaban a alguaciles, párrocos y cristianos viejos a entrar en las viviendas moriscas de día o de noche y comprobar que ni se cocinaba lo que no se debía, o si habían imágenes de santos en las paredes, o se hablaba el algarabía o...se detectaban cualquiera de los miles de rasgos culturales y religiosos sobre los que sostenían su identidad colectiva e individual.

La mujer por cumplió un doble papel en el seno de la familia morisca. Su trabajo en el interior del domicilio familiar, no se reducía tan solo a las actividades estrictamente domésticas, que no eran precisamente pocas , entre las que se encontraba la cría de los animales domésticos, salir a fuentes y arroyos a lavar la ropa, hacer la comida, encalar las paredes, traer el agua y todo cuanto muchas de nuestras abuelas aun recuerdan de la vida tradicional en los núcleos rurales de la Península.

También trabajaba la mujer morisca en las industrias de transformación de productos. En pueblos como Crevillente eran famosas las alfombras y esteras que fabricaban las mujeres moriscas para su posterior comercialización, también en Murcia y Valencia se trabajaba la seda, lo que implicaba como en muchos otros lugares la existencia de telares domésticos, ruecas y devanadoras de lana y otros objetos de uso corriente en las economías rurales de la época.

Pero además fue precisamente la mujer morisca la transmisora de los factores identitarios, culturales y religiosos que cualificaron la resistencia cultural morisca hasta los mismos días de la expulsión. Trabajo especialmente difícil pues implicaba apereibir a los niños para que pudieran sobrellevar con el menor peligro posible su doble condición de cristianos fuera de casa y musulmanes dentro de ella. Numerosos son los datos que nos ilustran sobre las graves consecuencias que podía tener para los padres una debilidad o un despiste inocente de los niños para su propios padres.

Fue la mujer morisca la que continuó elaborando las comidas y productos tradicionales y legándolo a las generaciones posteriores. Fueron las mujeres moriscas las que mantuvieron con mas empecinamiento y voluntad las indumentarias heredadas de

madre y abuelas, hasta el punto de ser duramente reprimidas por llevar sus almalafas, zapatos de color, o aderezos y joyas “ a la morisca”.

Las mujeres mantuvieron en pié tradiciones de boda ,nacimiento y entierro siendo las auténticas protagonistas de que el ciclo vital de los moriscos sufriera lo menos posible los embates de la represión eclesiástica.

Cuando nacen los niños son las madres obligadas a llevarlos a la Iglesia, presentarlos y bautizarlos, pero serán también las que a la vuelta a casa lleven a cabo las ceremonias de descristianización de los infantes (las fadas). Cuando muere un morisco, ellas serán las que velen, amortajen y laven a la musulmana a los difuntos, elaboren las mortajas y acondicionen las casas para las ceremonias.

La Inquisición y autoridades civiles y eclesiásticas no eran ignorantes de este papel. La represión sobre las mujeres no fue nunca menor que la ejercida sobre los moriscos varones. Es mas, en algunos momentos y en algunas zonas específicas, los jueces del Santo Oficio saben que si logran romper la resistencia de las mujeres tendrán el camino abierto a la represión de toda la comunidad (Procesos de Llerena o Daimiel).

Alejadas de la escuela, son sin embargo las celosas guardianas de la algarabía. Las primeras palabras que reciben los niños moriscos en numerosos pueblos de la península (especialmente, pero no solo, en Valencia y Granada) son en árabe.

En el interior de la Comunidad criptomusulmana, la mujer morisca parece haberse mantenido fuera de la esfera de las actividades mas públicas. No en el seno de las pequeñas localidades, donde conviven unas pocas decenas de familias y en las que resulta complicado diferenciar el espacio domestico del público, pero sí en los barrios de las grandes morerías de los pueblos de población mixta. Este apartamiento de lo público (comercio, viajes, gestiones ante las autoridades), explica que en muchos casos nos encontremos que, mientras la población de los varones era notoriamente bilingüe en su vida cotidiana, las mujeres sean en general “muy poco ladinas” como comentaban los párrocos.

No pocas veces vemos a las moriscas pedir traductores cuando se ven encausadas ante el Santo Oficio, o mostrarse totalmente ignorantes de castellano o valenciano, ante los espantados Visitadores que las interrogan sobre su conocimiento de la Fe.

El análisis de las pirámides de población que nos proporcionan el estudio de los datos que hemos extraído de los Libros Parroquiales, muestran una estructura de población distinta según hablemos de las comunidades de moriscos granadinos deportados a Castilla o de las comunidades estables de Valencia, Aragón o Murcia. En estas últimas estamos ante una población con una media de edad muy baja. Predomina la población infantil y de jóvenes. Ello debido a que la estabilidad de estas poblaciones disminuyó la alta mortalidad generadas por el destierro y sus consiguientes penalidades en los grupos granadinos, pero también debido a que se trataba de una población que no tenía los impedimentos demográficos de sus convecinos cristianos (emigraciones a América, participación en las guerras, alto número de religiosos, acceso a segundos matrimonios, baja edad de acceso al matrimonio en las mujeres).

No es raro encontrar familias con 5 o 6 hijos vivos entre los moriscos valencianos, ni encontrar matrimonios en los que la mujer entra en la edad reproductiva a la edad de 14 o 15. Por otra parte, como suele suceder en las sociedades agrarias, un alto número de hijos, venía a ser en gran medida un aporte de fuerza de trabajo que se traduce una mayor productividad económica, de la misma forma que las hijas y sus matrimonios servían para reforzar esos mismos lazos económicos con otras familias cercanas y ampliar las oportunidades de cooperación y solidaridad.

De manera que los lugares de moriscos debieron de mantener poblaciones infantiles muy numerosas.

Hay que señalar que la infancia propiamente dicha no duraba en estos grupos mucho más allá de los 7 años, dado que las propias autoridades religiosas y civiles consideraban el límite para introducir a los niños moriscos en el adoctrinamiento religioso de las parroquias cristianas y por lo tanto, insertos en un determinado nivel de responsabilidad por sus actos heréticos.

Los niños moriscos vivieron la misma duplicidad que sus mayores. Posiblemente con un mayor nivel de tensión, por razones obvias. La clandestinidad en la que vivían sus padres y mayores comenzaba para los vástagos en el propio momento del nacimiento. Se les imponía clandestinamente un nombre árabe, con el que se identificaban en el seno de su grupo y pueblo, pero debían llamarse de otra forma en el ámbito de lo público, especialmente ante la presencia de párrocos, alguaciles y convecinos, incluidos sus compañeros de juegos cristianos viejos.

Asistían desde muy niños a las ceremonias musulmanas clandestinas de sus mayores, pero debían tener mucho cuidado en contar fuera de su casa tales prácticas. Eran en muchos casos circuncidados, pero ese hecho constatado por numerosas denuncias inquisitoriales, no podía ser percibido sin que actuara la represión sobre sus familias y retajadores.

Tenemos casos en los que la inocencia de los niños es explotada para las chanzas o, mucho peor, las denuncias de sus convecinos cristianos viejos. Se les ofrecía tocino para ver si lo comían a pesar del aperebimiento y las estrictas reglas clandestinas de las familias moriscas sobre el consumo del cerdo. Es el caso de los hijos de Isabel González morisca de los granadinos, a quienes en 1605 las vecinas cristianas viejas daban a comer tocino espaldas de su madre. Otras veces se les insultaba tratándoles de “perros moros” para provocar una reacción de defensa de la religión musulmana.

Muchos niños moriscos en Valencia, acudían a madrasas más o menos clandestinas, donde aprendían los rudimentos de la algarabía y el Corán, pero también debían aprender desde muy pequeños a no emplear el árabe sino en el ámbito del hogar o con otros correligionarios.¹⁸⁶

¹⁸⁶ El hecho (el disimulo, taqyya) ...se revela también en ejemplos directos, como el de Ibn Abd-el-Rafi escribiendo ya en árabe y en Túnez en el Siglo XVIII, y recordando que siendo chico, morisco en España, iba a la escuela cristiana y era adoctrinado, pero que en su casa le enseñaban el islam y el árabe, con tanto secreto que le adiestraban también en negarlo,....” Viguera Molins, M. J : “El manuscrito aljamiado de Urrera de Jalón”. UZ. Zaragoza, 1993.

Tampoco lo tenían mejor en este sentido los ancianos. Educados en una cultura plenamente islámica durante toda su vida, los ancianos granadinos en Castilla, eran tildados por los rectores de herejes contumaces, que apenas sabían los rudimentos de la lengua castellana y que ponían nulo interés en aprender las cosas de la fe católica. Son sorprendentes los casos de longevidad que pueden detectarse en algunos de los moriscos desterrados en Albacete o Cuenca, a pesar de la dureza con la que se desarrolló el trago amargo del destierro desde Granada. Longevidad que observamos también en los colectivos moriscos valencianos o aragoneses. Melchor Muñoz, de los granadinos residentes en Priego tiene 80 años lo que para la época era una longevidad sorprendente. La misma edad que tienen Hernando Morales de granadino de Uclés, o María Siscar morisca Valenciana en 1610 procesada por el Santo Oficio. Otras treinta y siete personas recogidas en la Base de Datos tienen 70 o más años de los cuales 21 son hombres y dieciséis mujeres. Mas de cuarenta tienen 60 ó más años.

Los ancianos moriscos mantenían un alto status en el seno de sus comunidades. Solían ser los representantes de los lugares ante las autoridades cristianas u otras comunidades moriscas. Aparecen en muchas causas inquisitoriales como los transmisores del Islam y de las prácticas culturales de sus mayores. En el Auto de Fe de 1574, aparecen procesados un grupo de ancianos, sospechosos de ser alfaquíes entre los que se encuentran Francisc Maldecap, de Genovés, Gabriel Catalán (Alí) de Murla, Pere Monfay de Xátiva, o Joan Obaydal, tagarino residente en Chiva, todos ellos ancianos y algunos enfermos cuando fueron condenados. No pocas veces albergaron en sus casas a las familias de sus hijos y nietos, manteniendo, pese a todo, la tradición de los núcleos de familias expandidas bajo un mismo techo.

4.-La expulsión. Consecuencias de la “invención” del problema morisco.

4.1.- La expulsión ¿fracaso de la política imperial ?

Algunos investigadores que han tratado la última y definitiva expulsión de los moriscos, han hecho circular la idea de que el proceso de extrañamiento de más de 300.000 moriscos a tierras africanas fue una prueba de la capacidad administrativa y del buen nivel de organización logística de la Monarquía.

Inciden estos autores sobre que el traslado de tal masa de población con los medios de la época, resultó finalmente un éxito sin precedentes. Y lo fue, ciertamente, si atendemos al objetivo último de la Monarquía, que no era otro que proceder a una extirpación absoluta del pueblo morisco en un tiempo récord y sin atender a otro criterio que evitar mayores resistencias de las que finalmente se produjeron en Cortes y Laguar.

Ahora bien, desde el punto de vista de los hechos y sus consecuencias, la operación fue como apunta el profesor Epalza,¹⁸⁷ una monumental chapuza y un desastre que se llevó por delante la vida de algunos miles de los expulsados, empezando por los que se negaron a acatar la orden y resistieron en Laguar y Cortes, y siguiendo por la primera fase de la expulsión, que puso en las costas africanas a más de 130.000 moriscos de Valencia en 1609.

Sin que se hubiera realizado ninguna negociación previa con los poderes de los países a los que destinaba tal masa de población, sin planificar los problemas que suponían miles de mujeres, hombres, ancianos y niños arrojados sin mayor intencencia en suelo extraño, la flota de galeras de la Monarquía y todo tipo de barcos de los puertos mediterráneos y atlánticos, venidos al calor del despojo, desembarcaron de mala manera su carga humana en los puertos de Orán y Mazalquivir, los dos presidios españoles en la costa Argelina.

Sin medios para su organización y mantenimiento, las columnas de moriscos valencianos, los primeros en sufrir el brutal genocidio, fueron arrojadas fuera de las murallas, donde toparon con la hostilidad de una población seminómada, con la que no había, como hemos dicho, pacto previo ni información alguna, a la cual le resultaba tan extraño el aspecto, como la forma de vestir y hablar de los moriscos y como preocupante y hostil, su número. El resultado ha sido relatado por los memorialistas defensores de la expulsión como una prueba más de que Dios había abandonado al pueblo morisco por su apostasía y eran merecidas las penalidades que habrían de sufrir a manos de los bárbaros infieles.

Por fortuna para los que venían de Monóvar, Elda o la Huerta de Gandía, las autoridades musulmanas de Argel y Túnez bajo dominio turco, enviaron rápidamente tropas para defenderlos y conducirlos a lugar seguro.

Otros, ni siquiera tuvieron la suerte de pisar tierra africana. Muchos capitanes de los barcos robaron a los moriscos y los tiraron por la borda, otros los dejaban en playas desiertas o en puntos no previstos para el desembarco. Cientos fueron tomados como esclavos por los marinos encargados de llevarlos a Argel y despojados de sus pertenencias.

Fueron todas estas noticias, entre otras causas, las que provocaron el miedo a embarcarse y la negativa a ser expulsados de los moriscos del interior, que se levantaron en armas y huyeron a las montañas para ser una vez más masacrados por las tropas enviadas por el Rey.

La propaganda de Lerma y sus cómplices en la expulsión continúa hoy en los lienzos que se encargaron recogiendo el momento de la expulsión desde los puertos de Levante. Si se observan los cuadros a distancia, la primera impresión es de que se trata de una fiesta en la que participan alegremente grupos de danzantes, espectaculares luchas, confraternización de las mujeres y hombres de la nobleza con sus vasallos moriscos, niños jugando en un clima de orden y calma. La realidad es que si se observa con más atención, en las barcas aparecen ancianos y enfermos transportados en volandas por

¹⁸⁷ Epalza, Miquel de :” Los moriscos antes y después de la expulsión”.Ed. Mapfre. Madrid, 1994.

sus familiares, caras de desesperación y mujeres trasportando enormes bultos donde llevan los restos de sus enseres.

No menos desastrosa fue la expulsión por vía terrestre de los moriscos castellanos y aragoneses. En principio la primera oleada de expulsos se llevó a cabo sin un Decreto de expulsión literal. La primera solución fue la de proporcionar a los expulsados un simple permiso de emigración. Pero vistas las resistencias a salir de algunos núcleos de granadinos, castellanos y aún andaluces, se adopta finalmente la resolución de expulsión en el plazo de 60 días. Una carta del Conde de Salazar relata que han llegado a Burgos "16.458 personas. La intencionalidad de rapiña se detecta incluso en el comedido informe del Conde, que había repartido a los exiliados *"de manera que sin comunicarse los que se iban visitando con los que se estaban por visitar, se miraban sus personas y haciendas sin que se pudiese encubrir ni esconder nada"* y más adelante *"A çe lucido tambien el cuydado que se ha puesto en la visita y registro que fuera de 3.700 ducados poco mas o menos que se les han hallado escondidos en unos coches y en sus personas. An dexado de la mitad de la hazienda que han manifestado mas de çien mil ducados, en poder del contador Juan Muniz de Escovar ..."*¹⁸⁸

Tomando como buena la horquilla aproximada de Bleda de 340.672 expulsos y la mas ajustada de Lapeyre 300.000 (+/- 10.000), queda por ver que ocurrió con los moriscos que finalmente arribaron a los distintos puntos de destino y los que de grado o fuerza se quedaron en España.

Hemos dicho en otros apartados de este Portal, que algunos miles sucumbieron al desastre organizativo de la expulsión. Unos 3.000 ó 4.000 murieron durante los episodios de la sublevación de Cortes y Laguar, bien fruto de la acción militar de los Tercios, bien por las secuelas posteriores del hambre y las privaciones a que se vieron sometidos durante su traslado.

Fonseca ¹⁸⁹ cifra en 40.000 los expulsados que acabaron recalando en Marruecos. Tetuán, Larache, Ksar el Kabir, Sale, o Rabat fueron el destino de esas columnas de expulsados, en su mayoría procedentes de Andalucía, granadinos de Castilla y en menor cantidad valencianos. Otros tantos se instalaron en la actual Argelia. Los moriscos de las pobladas morerías de la Vall de Vinalopó en Alicante, los de la Vall de Almonacid y Espadán en Castellón y la comarca de los Serranos en Valencia, ocuparon las ciudades costeras limítrofes con Oran. Argel, Mostaganem y Bugía, recibieron a los que venían también de Aragón y Cataluña.

En Túnez, el grueso de la emigración fueron los "tagarinos" (aragoneses, valencianos) y castellanos. Su recepción por el Bey turco, resultó mucho mas calurosa que las de sus correligionarios en Argelia y pronto, cooptados como una capa de población fiel al beyato otomano, reemprendieron sus actividades agrícolas y artesanales en las zonas de la costa donde se asentaron y fundaron numerosos pueblos y lugares (Cabo Born, Túnez).

¹⁸⁸ Lapeyre, H. (Ibd.)

¹⁸⁹ Fonseca, Damián: "Justa expulsión de los moriscos de España, con la ynstrucción, apostasía y traición dellos". Biblioteca Valenciana Digital.

Braudel, ¹⁹⁰ en su texto "La Méditerranée", asegura que la aportación de esa masa de deportados, con un nivel de conocimientos y actividades urbanas muy superior a la media de las poblaciones donde se asentaron, resultó extraordinariamente beneficiosa y un factor de dinamización del Magreb.

No hay que olvidar que un número importante de la Expulsión se llevó a cabo por rutas terrestres. Los castellanos (y los granadino-castellanos) y parte de los aragoneses cruzaron los Pirineos en una cantidad que no superaría en estimaciones de Lapeyre las 50.000 personas. La Monarquía francesa recibió en primera instancia a los moriscos españoles con cierto grado de tolerancia. Se asentaron temporalmente en el país Vasco-Francés y en el Bearn, pero se les impuso como condición para poder establecerse en el interior francés su conversión decidido al cristianismo. Lo cierto es que los manchegos, extremeños y aragoneses, fueron abandonando territorio galo (mas hostil tras la muerte de Enrique IV) y recalando finalmente en Argelia y Marruecos, previo embarque en los puertos de Marsella y San Juan de Luz.

Pero queda finalmente la compleja cuestión de los que escaparon al Decreto de Expulsión. Básicamente podemos establecer los siguientes grupos:

- Los musulmanes que fueron convirtiéndose desde las primeras conquistas cristianas en los siglos XII y XIII, (antiguos mudéjares y moriscos después).

No parece lógico pensar que las sucesivas repoblaciones del territorio Peninsular por cristianos viejos de los Reinos del Norte y habitantes de otros reinos europeos, fuera tan numerosa como para sustituir plenamente a la antigua población islamizada. Es mas probable que, aunque se constaten oleadas de emigración hacia el reino Nazarí de Granada y al Magreb como consecuencia de las Capitulaciones ante las conquistas cristianas, numerosos musulmanes apegados a sus medios de vida decidieran convertirse antes que tomar el camino de la emigración pasando en dos o tres generaciones a ser "cristianos viejos", asimilados plenamente con sus nuevos convecinos.

Tenemos algunos ejemplos de que así fue. En el lugar de El Congosto, en la provincia de Cuenca, nos consta la conversión de la antigua población musulmana en pleno sin que les afectaran posteriores pesquisas inquisitoriales ni se vieran afectados por la Expulsión, merced al reconocimiento de los Reyes Católicos de su conversión voluntaria al cristianismo.¹⁹¹

En las áreas leridanas y tierras del Bajo Ebro, los linajes de los antiguos mudéjares conversos, cuyo pasado musulmán ha sido ya ocultado en los siglos XVI y XVII conviven con los nuevos convertidos moriscos de los mismos linajes, según muestran los trabajos (mas alejados en el tiempo) de Pita Mercé y Salarrullana de Dios y las mas modernas investigaciones sobre los moriscos de realengo en las mismas zonas, de Eva Serra i Puig.¹⁹²

¹⁹⁰ Braudel, F: "La Méditerranée et le monde méditerranéen à l' époque de Philippe II". Scribd. Librería Digital.

¹⁹¹ Fernández grueso, Manuel: "La tierra de Alarcón, frontera de moros". Villar Cañas.es.

¹⁹² Salarrullana de Dios, J: "La aljama de los moros de Lérida".

-Los esclavos, cuya condición proviene de distintos orígenes.

En algunos casos, los esclavos musulmanes o moriscos, eran fruto directo de las guerras de Granada. Junto a los adultos esclavizados en "hechos de armas" se encontraban numerosos niños, aun contraviniendo las Pragmáticas que lo impedían. Bien es cierto que desde 1568 se produjeron actos solidarios de familias, parientes y benefactores que procuraron rescatar de sus dueños cristianos a estas víctimas de la rapiña subsiguiente a la victoria de la Monarquía en las Alpujarras, lo que disminuyó con el tiempo el número de estos esclavos.

Otros grupos de esclavos eran el resultado del comercio y de la guerra del corso o las razzias emprendidas por españoles y portugueses desde los presidios africanos contra las poblaciones magrebíes. También desde Canarias se realizaban estas acciones que proporcionaban fuertes sumas a sus artífices en el pujante comercio de esclavos mediterráneos.

Un fenómeno que está documentado en diversas áreas peninsulares, se produjo en los momentos previos a la expulsión. Se trata de la autoesclavización de numerosos moriscos, urdida en connivencia con sus amos cristianos, con el fin de evitar la salida de sus lugares de origen hacia el exilio. Isabel Enríquez, una viuda de origen granadino y sus cuatro hijos, nacidos ya en Quintanar de la Orden, piden quedarse, (y lo consiguen con autorización del Conde de Salazar)), como esclavos de la Cofradía de la Santa Imagen de la Virgen de la Piedad.¹⁹³

Finalmente, aunque no fueran estrictamente esclavos, estaban los condenados a galeras que nutrían el siempre deficitario número de los que servían a la fuerza y por condenas inquisitoriales en el peor destino imaginable para los penados por el Santo Oficio (excepción hecha, claro está, de la hoguera).

- Los morisquillos, como se ha venido en denominar finalmente a los hijos de los moriscos expulsados.

Como se sabe, la primera opción de la Monarquía fue la de no impedir la salida de los moriscos con sus hijos, excepción hecha como concesión al sector nobiliario, del famoso 6 % que habían de mantener funcionando trapiches, molinos o sistemas de riego.

No obstante la sublevación de Laguar y Cortes, así como una polémica de carácter religioso sobre la oportunidad de enviar a tierra de infieles a los niños menores de 7 años, (inocentes del pecado de apostasía de sus padres, según los mas piadosos entre el clero y las autoridades), cambiaron el criterio inicial y se produjo el expolio mas cruel de los que sufrieron los moriscos en el proceso de expulsión. Los cristianos "piadosos" amparados en la tropas y en sus propias partidas armadas arrancaban a los niños de manos de sus padres y se los llevaban a sus lugares de origen para convertirlos en

Pita Mercé, R. : "La Fraga musulmana" y "Lérida morisca". Ed. Dilagro.Lérida 1977.
Serra i Puig, E. : "Els moriscs de reialenc de les Terres de l'Ebre". En Manuscripts, nº 28, UB. Barcelona, 2010.

¹⁹³ Moreno Díaz, fF : "Los moriscos de La Mancha".CSIC. Madrid, 2009

sirvientes y criados.

Una cifra cercana a los 2.400 niños en Valencia y otros casi mil en Andalucía, permanecieron en manos de sus captores. Veremos como años mas tarde aparecen en los registros parroquiales, casándose entre ellos una vez llegada la edad, y todavía estigmatizados por los curas "como descendientes de los moros expulsos" y en muchos casos, (cosa curiosa), manteniendo sus apellidos musulmanes de origen.

-Adultos tolerados o con permiso para quedarse.

Lo hicieron en Tortosa, amparados en el Obispo y su defensa de los feligreses afectados, (unas 1.600 personas). Quedaron también los famosos moriscos del Valle del Ricote en Murcia, (unos 2.000). Otros tantos miles quedaron en espera de que se resolvieran sus recursos en Andalucía, muchos de ellos arguyendo los buenos informes que daban los párrocos o convecinos. Y finalmente los moriscos canarios, en su mayoría procedentes de las razzias en Berbería, pero ya horros o libres, los cuales acabaron siendo casi mayoría en las poblaciones del XVII y XVIII de Lanzarote y Fuerteventura.

- Grupos de población marginal.

Finalmente, como en todos los procesos de derrota y dispersión, un numeroso grupo imposible de cuantificar, pero cercano a las 10.000 personas quedó disperso entre grupos de población marginal. Se ha especulado con la inserción morisca residual entre otros grupos excluidos como gitanos, quinquis, arrieros y trashumantes. Tenemos noticias de venteros moriscos ya entrado el XVII que siguen viéndose con sus antiguos correligionarios hablando en algarabía. Noticias también, por medio de los trabajos de Enrique Soria Mesa, Santiago Otero Mondéjar y Jorge Gil, del tribunal del santo Oficio de Granada encausando un numeroso grupos de descendientes de moriscos por islamizantes, en la propia Granada, Málaga y Jaen, ya en pleno Siglo XVIII, si bien en este caso, no cabría hablar de poblaciones marginales, sino de auténticas élites urbanas, con fuertes recursos económicos y de poder.¹⁹⁴

¹⁹⁴ Soria Mesa, E.: "La permanencia de la población de origen islámico en la España Moderna (Reino de Granada, siglos XVII y XVIII)". Vínculos de Historia, nº 1. Córdoba, 2012.

Gil Herrera, J.: "El botín de la expulsión. Proceso de recaudación de las "mitades" y tasación de los bienes raíces dejados por los moriscos de Castilla". Crónica Nova, nº 36. 2010.

Otero Mondéjar, S.

: "La reconstrucción de una comunidad. Los moriscos de Córdoba y Jaén (ss. XVI-XVII). Tesis Doctoral. UCO, 2012-

4.2.- Los moriscos que se quedaron o volvieron

Existen pocas dudas acerca de la eficacia de la expulsión de las comunidades moriscas del territorio de las Españas de Los Austrias. Las antiguas comunidades islámicas fueron erradicadas sin excepción y desplazadas mayoritariamente al Norte de África y Oriente Medio. Sólo señalaremos que, al margen de la investigación sobre las razones de Estado que llevaron a los Bandos de Expulsión, quedan abiertas algunas líneas de no menor importancia:

1. Queda por dilucidar si la expulsión de los moriscos fue acorde con los intereses políticos de España en el Mediterráneo, o fue una muestra más de la torpeza estratégica de la Monarquía y su subordinación a la influencia de la Iglesia Católica. Habida cuenta del potencial que tenía España para la expansión hacia el Norte de África de sus propios intereses, el Imperio habría podido contar con súbditos musulmanes que hablaban el árabe y mantenían lazos más o menos estables de todo tipo con los territorios norteafricanos.
2. No está claro que la decisión de exiliar a más de 300.000 de sus súbditos fuera una muestra de fortaleza política del Estado, aun sabiendo que la expulsión fue una medida de “prestigio” de la Monarquía después del fracaso de la política europea. Más bien se trató a nuestro juicio de una medida dirigida a la política interna que mostraba la debilidad de gobierno de las instituciones. Debilidad de la Iglesia, incapaz se diga lo que se diga, de integrar definitivamente a los musulmanes cristianos nuevos en la sociedad cristiana vieja, pese a los instrumentos represivos puestos en pie durante más de un siglo. Debilidad de la Monarquía y las autoridades civiles, incapaces de articular una política exterior mediterránea de prestigio al margen de los intereses eclesiásticos y una política interior de soberanía plena sobre sus súbditos, incluidos los sectores nobiliarios, eclesiásticos y los propios moriscos.
3. Siendo evidente que no se pueden aplicar criterios políticos y éticos contemporáneos (derechos humanos p.e.) a las medidas de expulsión, como afirman algunos apologistas (más o menos encubiertos) actuales de los Bandos, es claro que la operación de exilio contravenía de forma flagrante la legalidad de la propia época. Las expropiaciones de bienes, los destierros, las condenas civiles y eclesiásticas, el rapto de menores... todo ello estaba sujeto a leyes explícitas vigentes en los Tribunales ordinarios de Justicia de Castilla y Aragón, que fueron violentadas por la Corte y su núcleo de poder representado por Lerma y por las altas jerarquías de la Iglesia y el Consejo Supremo del Santo Oficio.

Dicho esto, hay que insistir en que la medida de extrañamiento fue ejecutada con diferentes grados de radicalidad y eficacia en función del grado de “peligrosidad” y contumacia islámica que las autoridades eclesiásticas y civiles atribuyeron a los distintos grupos moriscos. En el caso de los valencianos, los primeros en ser embarcados, la acción pretendió ser radical, universal y absoluta. Sin embargo veremos más adelante que a raíz de recientes estudios locales se ha podido constatar que unos cuantos miles de moriscos quedaron en sus lugares de origen, muchos más de los que la

historiografía oficial ha admitido hasta hace poco.¹⁹⁵

No se trató tanto de que hubiera un porcentaje alto de retornos, como ocurrió en otros lugares de Castilla, Extremadura o Andalucía, sino que en el Reino de Valencia las excepciones al extrañamiento venían de la connivencia o el interés de los nobles y autoridades locales por mantener los servicios o actividades de determinadas familias moriscas.

Nuevos estudios locales han mostrado que también en el resto de la Península las excepciones a la expulsión fueron también numerosas, bien en forma de grupos y familias que permanecieron en sus lugares de origen (Vall de Ricote, Villas de Calatrava, reino de Granada , Extremadura, etc.), bien en forma de individuos que conforme a una casuística muy amplia (Esclavos, sirvientes, hombres libres) se camuflaron, borrarón sus orígenes o simplemente volvieron después del exilio a sus lugares de nacimiento con la complicidad de sus vecinos, bien como atestiguan numerosos ejemplos, mediante el soborno directo de las autoridades eclesiásticas o seculares que debían confeccionar las listas de embarque.¹⁹⁶

4.2.1.-Los que se quedaron en el Reino de Valencia.

La consulta de los Libros Parroquiales y algunos documentos de repoblación o actas notariales nos han deparado algunas sorpresas que vienen a poner en cuestión la radicalidad de la ejecución de los Bandos de Expulsión. Insistimos, no respecto a la extirpación del colectivo islámico, sino al número de individuos y familias que escaparon de la medida.

En Gandía, por ejemplo, muchos años después de la expulsión el párroco sigue anotando en el Libro de Matrimonios de la Seu que algunos de los contrayentes son hijos de los moros expulsos, o hijos de “cristians nous”. Aparecen algunos apellidos como los Bolta, o Mauri, así como los lugares de origen de los padres de los moriscos, junto con otros apellidos ya completamente cristianizados que corresponden probablemente a los de las familias de acogida de los pequeños en el momento de la expulsión.¹⁹⁷

En Oliva hacia 1630 y después encontramos a los Xiti, Chupeire, Unis, Izquierdo, Viñes, Cauledi, Jafer y otros, a los cuales igualmente anota el párroco de San Roc como hijos y descendientes de los moros expulsos, apuntando igualmente el origen de esas personas.¹⁹⁸

En Benissa quedan los Baydal, un linaje que podemos aun encontrar en sus propios pueblos de origen, también los Mauri, cuya anotación como morisco del apellido realiza

¹⁹⁵ Martines, François: “La permánence morisque en Espagne apres 1609.Discours et realites”.Villeneuve-d’ asq. Press Universitaire du Septentrion,1999.

¹⁹⁶ “*Segons la informació del Dr. Pere Joan Hortolá, uns germans Calbet de la Vilanova de Tortosa dits els Belleros no foren expelits y anaven dient que els havia costat molt diners quedar-se.Un testimoni diu que van pagar 200 lliures..*” Serra i Puig, E. : “Els morisc de reialenc de les Terres de l’Ebre”. Manuscrits, nº 28.UB, 2010.

¹⁹⁷ Archivos Parroquiales de la Seu de Gandía. Matrimonios 1628.

¹⁹⁸ Archivos Parroquiales de la Iglesia de San Roch de Oliva.Matrimonios.1630

el propio párroco en su *Quinque Llibri* antes incluso de la expulsión”.¹⁹⁹

En Senija, permanecen los Mauri, Sastre y Conill, señalados como “fills de moros expulsos”.

En Denia, permanecen Bazir o Xara, Axes en Murla, Mig y Saddon en Cocentaina. En Monover, Alayzar y Zaguaet

En Salem, permanece la larga saga familiar de Los Chafer, hasta la expulsión encabezados por el patriarca Vicent Jafer, batle de moriscos del Duc de Gandía.²⁰⁰

Hablamos de personas que tenían edades y referencias familiares, no de los morisquillos que quedaron retenidos en manos de nobles, menestrales y párrocos, cuya identidad y origen se perdieron tras la expulsión, bien por ser huérfanos de la resistencia a la expulsión en Laguar y Cortes, bien porque se les impuso en el bautismo un nuevo nombre y apellido por las familias que los presentaban. Las nómina de los morisquillos retenidos ha ido aumentando conforme se ampliaban las investigaciones, entre las que destacan los trabajos de Gironés.²⁰¹

Unos años antes de los trabajos de Gironés, se publica un trabajo de José Sanchis Acosta que sigue los anteriores de Castañeda (1923) y Barceló (1971), sobre los niños manifestados en Gandía.

Según Sanchis Acosta,²⁰² de los 89 niños relacionados ***“solamente en cincuenta y seis de ellos nos especifican el lugar de origen, siendo en su conjunto de treinta y un pueblos diferentes. Solo once de ellos especifican el apellido : Además de los valencianizados que parecen ser un segundo nombre (Fortunado, Andreu, Gregori, Martí, Dionis), otros son de clara ascendencia morisca, documentados mucho antes de la expulsión (Faraig, Jucar).***

Rosa M^a Blasco Martínez en su trabajo “Los moriscos que permanecieron en el obispado de Orihuela después de 1609” da cuenta de que según el informe del Obispo al rey en 25 de Agosto de 1610, los moriscos que quedan en el Obispado después de la expulsión son 306 personas, en su mayoría niños. Sin embargo y pese a lo exigua de esta cifra en relación a la población morisca antes de la expulsión, el informe aporta datos no poco interesantes. Por ejemplo en una población como Monóvar “ que es de 250 vecinos, quedan 30 de estos medio voluntarios” es decir ¡Mas de un 10% de total de población; y lo mismo ocurre en Albaterra: de 300 vecinos quedan ¡36 casas; (Con el coeficiente mínimo de 4 personas por casa quedarían 144 personas), en Elche 146 personas”.

En Elda, lugar de 400 vecinos, quedan 43, (mas del 10%). Situación que corrobora un memorial dirigido al Rey el 10 de Marzo de 1610 en un párrafo que recoge Blasco Martínez y que reproducimos aquí ***“...en Alicante y toda su huerta quedan muchos***

¹⁹⁹ Archivos Parroquiales de la Iglesia de Benissssa.

²⁰⁰ AA.PP. Archivos Parroquiales de la Iglesia de Salem.

²⁰¹ Gironés Guillem, I. :”relación de los 2447 hijos de moriscos retenidos en el Reino de Valencia”.www.ignasigirones.com.

²⁰² Sanchis Acosta, J. : “ Manifiesto de los moriscos que quedaron en Gandía en el año 1611”.Anales de la Universidad de Alicante. Alicante, 1982

*moriscos, assi pequeños como grandes, assi hombres como mujeres de 20, 30, 40 y 50 años, los cuales les han traído como esclavos y los tienen por tales”.*²⁰³

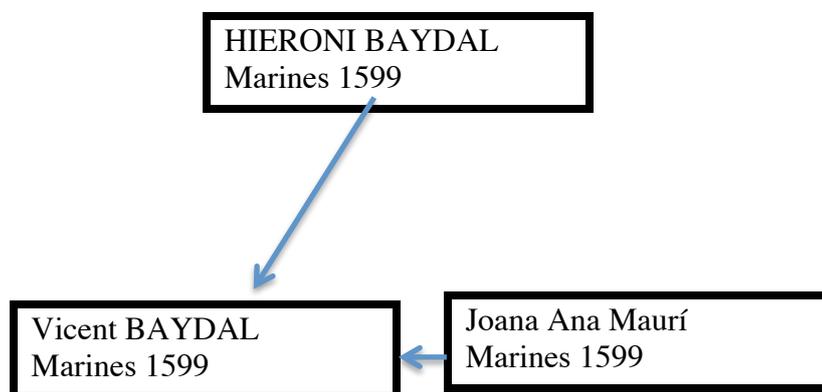
Entre los que conservan su ascendencia de origen están los apellidos Amoret (Petrel), Vayo (Redován), Despuig (Monóvar), Mandado (La Granja), Mexijo (Albatera), Sala (Crevillent), Alpal (Elda), Cucuma (Elda), Maça (Novelda).

En un Acta del Cabildo de la Catedral de Orihuela, se dice que *“ la expulsión de los moros y moriscos poco seguros en la Fe, fue a 15 de Febrero de 1610, pero como quedaron los cristianos nuevos, acuerda el Cabildo que respecto a los que de estos eran pobladores de Albatera, La Granja, Cox y demás lugares, se les trate para diezmos como a los cristianos viejos y que respecto del tiraje, el Cabildo se portará con ellos en la forma en que promiscuamente se parten con los señores temporales de dichos pueblos”.*²⁰⁴ Muestra de que, si fueron precisos acuerdos generales para el grupo relativos a la fiscalidad, no debieron ser pocos los que permanecieron en los lugares mencionados en el Acta..

Otra fuentes de interés para seguir profundizando en la cuestión de la permanencia morisca, provienen de la continuidad de la actividad inquisitorial sobre causas contra moriscos después de las fechas de expulsión, Benítez Sánchez Blanco²⁰⁵ en su trabajo “La Inquisición ante los moriscos”, aporta cifras para el reino de Valencia que resultan significativas. En 1611, dos años después de la Expulsión de los moriscos valencianos, las causas del Santo Oficio ascienden a 214, (frente a las 188 de 1566,188 de 1571, 200 de 1576 o 164 de 1581) y en 1616, todavía 59 causas son ejecutadas por el Tribunal . Cifras que concuerdan con los trabajos de Rafael Carrasco.²⁰⁶

Los moriscos que se quedaron

RAMA DE LOS BAYDAL DE MARINES



²⁰³ Blasco Martínez, R.M. : “Los moriscos que permanecieron en el Obispado de Orihuela después de 1609”.Sharq-Al-Andalus, nº 6. Alicante,1989.

²⁰⁴ (Ibd.)

²⁰⁵

²⁰⁶ Carrasco, Rafael: “ Historia de una represión. Los moriscos y la Inquisición en Valencia.(1566-1620).”. Áreas, nº 9. 1988.

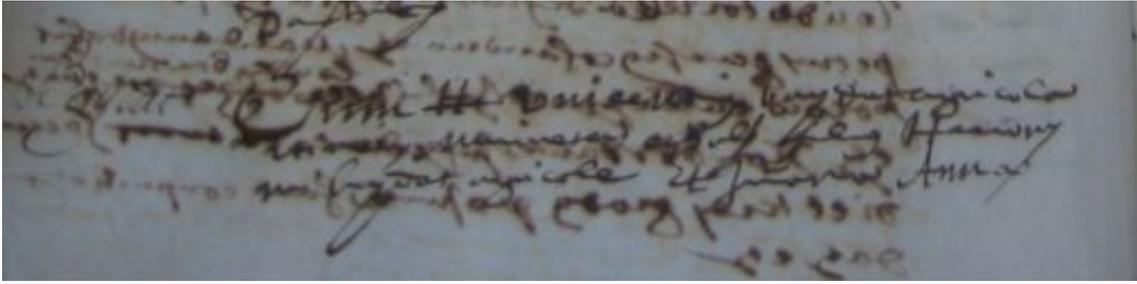


Imagen 22.- Página del Libro de Licencias Matrimoniales que recoge la licencia de matrimonio de Vicent Baydal y Joana Maurí de la localidad de Marines (Valencia). Archivo Diocesano de Valencia. Libros de Licencias Matrimoniales.

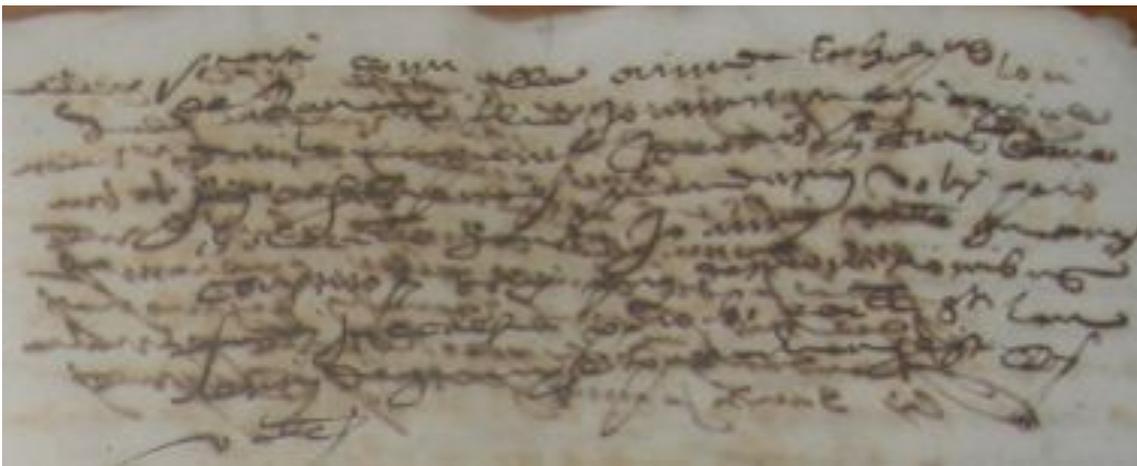
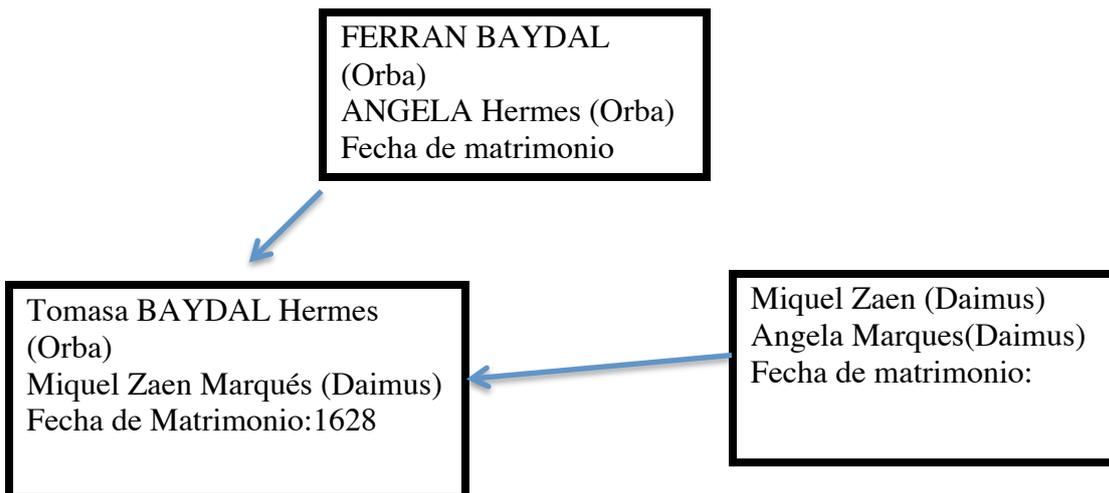


Imagen 23.- Página del Libro de Licencias Matrimoniales que recoge los ascendientes del matrimonio de Vicent Baydal y Joana Mauri. ADV. Valencia

RAMA DE LOS BAYDAL DE ORBA (Permanecen tras la expulsión)



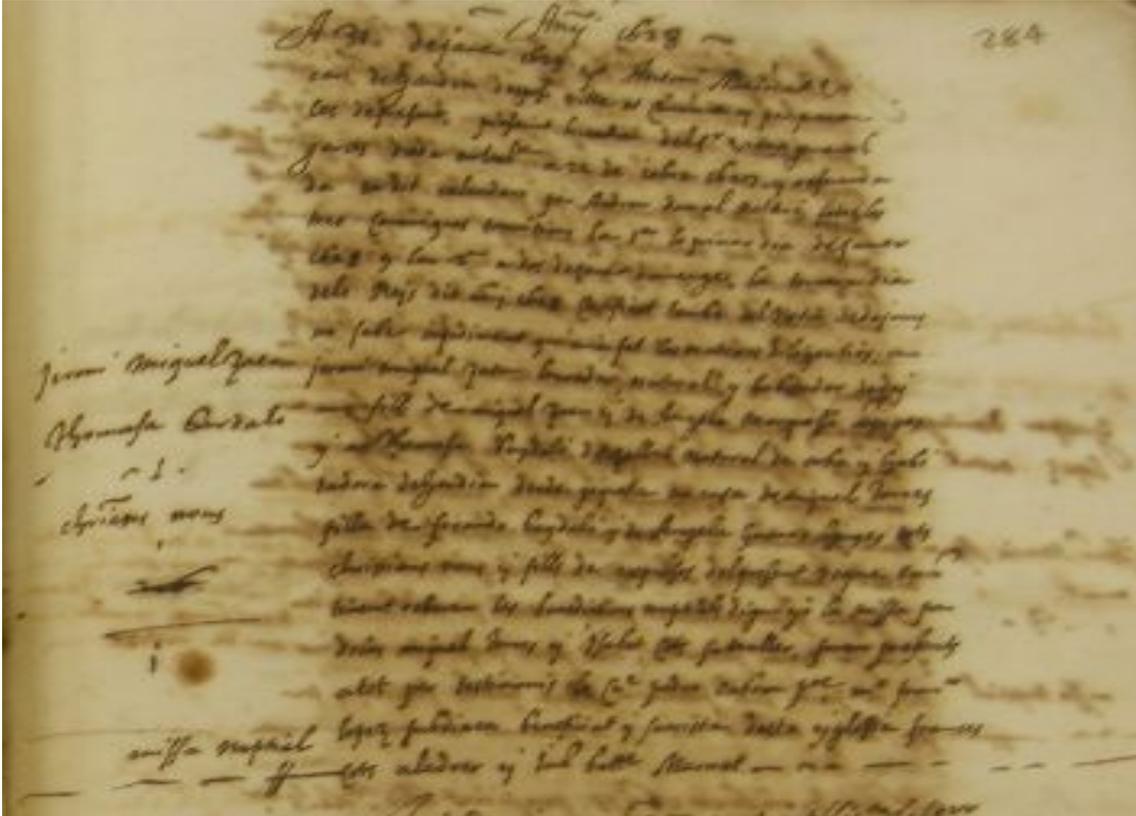
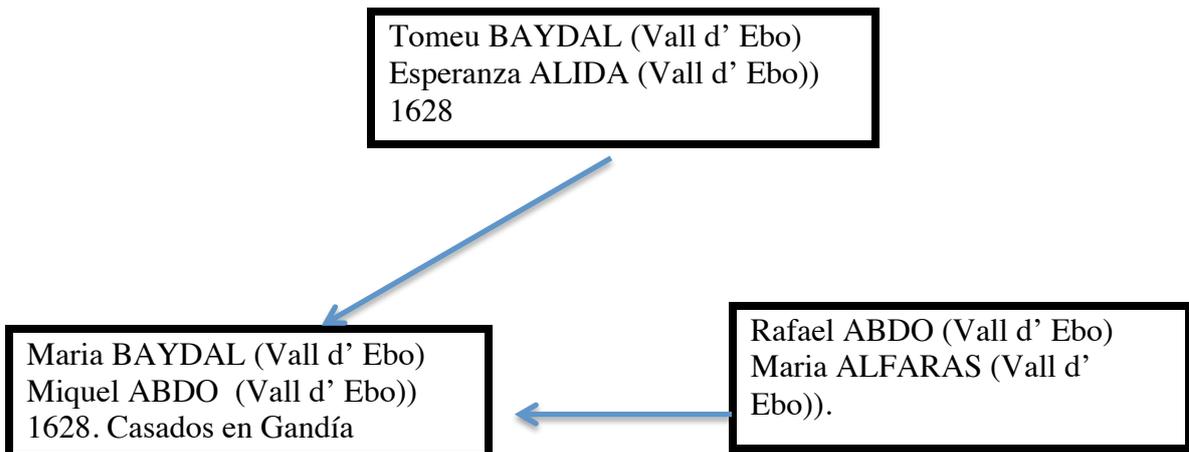


Imagen 24.- Página del Libro de Matrimonios de la Colegiata de Gandía que recoge el matrimonio de Tomasa Baydal Hermes de Orba y Miquel Zaen de Daimus en 1638.

RAMA DE LOS BAYDAL DE LA VALL D' EBO (permanecen tras la expulsión)



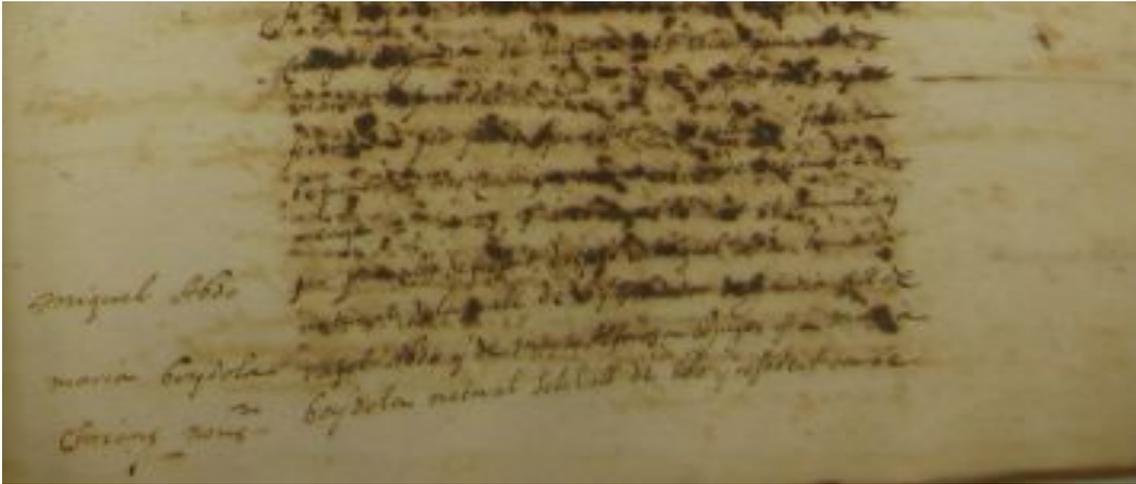
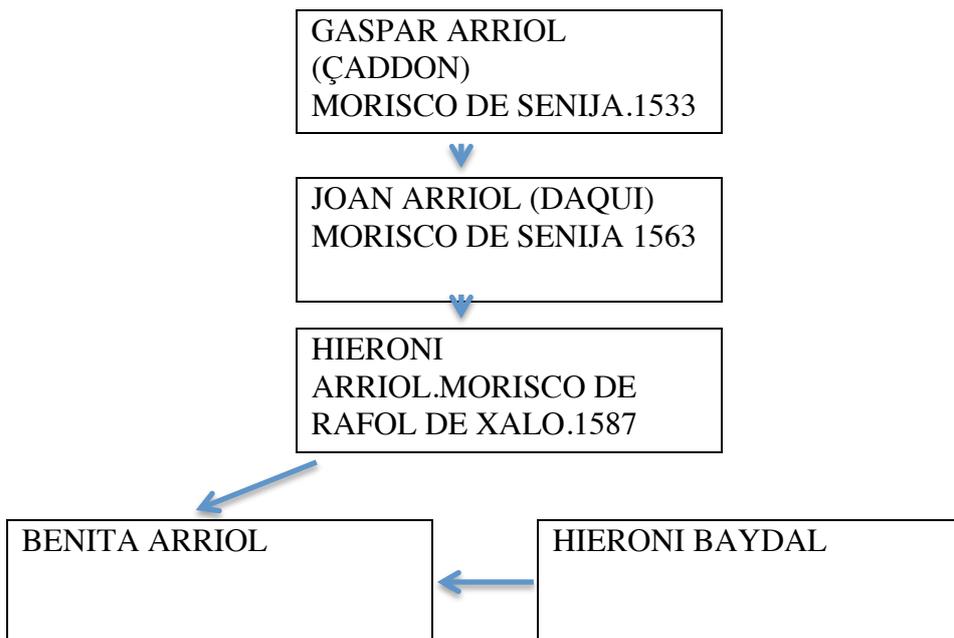
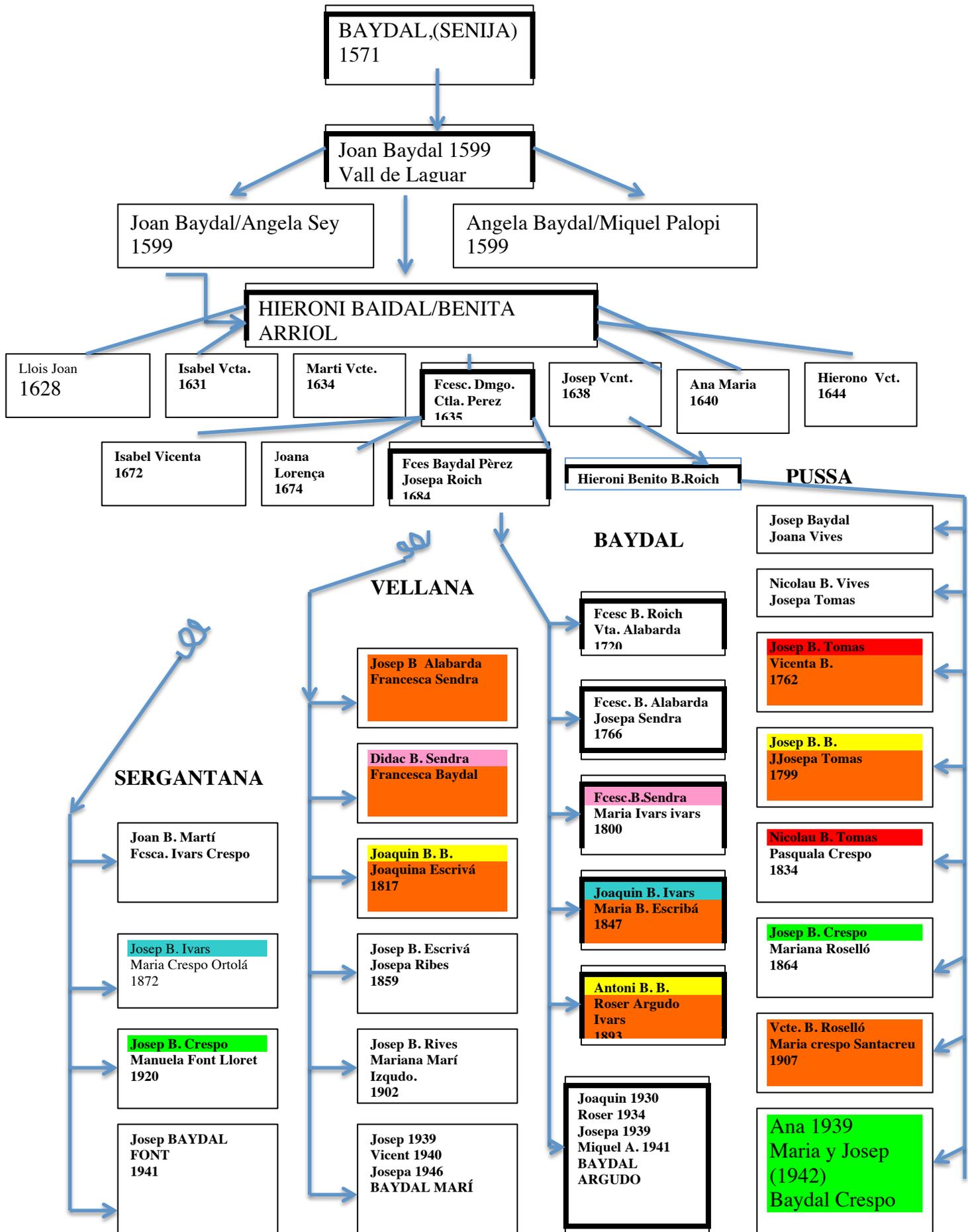


Imagen 26.- *Página del Libro de Matrimonios de la Colegiata de Gandía que recoge el matrimonio de Maria Baydal Alida y Miquel Abdo Alfaras de la Vall d' Ebo .AA.PP Gandia, 1628.*



Cuadro Arbol genealógico de Benita Arriol, esposa de Hieroni Baydal.



Die Primo mensis Julii anno
 nate Dni MDCXII

In Dei nomine obmone et auctoritate Universi
 q. nos Comar Vetera Illu.º y anno pre
 senti ludi de Xaló Vallis de Xaló
 Comar de la e. et Michael Arriol Jurat
 indito et pnti anno dñi Lxxi Francis
 cus moxet deum tenens Justit. Ami
 chael tamq. dñum minor Michael
 Stanis Epodil Vincentius marcel ja
 cobus alasmahé gñatib.º hñojlich
 Michael menchre gñatib.º gñatib.º gñatib.º
 per moxet franciscus madaga mosfi
 us Stanis Joannes marcel Petrus marcel
 Beltran de la Penya marcel Petrus
 marcel Beltran de la Penya Joannes hñoj
 lich moxet marcel marcel de la Penya
 vicem minor Rafael de la Penya
 major vicem minor marcel Michael
 de la Penya Vincentius de la Penya Joannes

Imagen 29.-Acta de constitución de la Universidad de Xaló, donde aparece Miquel Arriol, jurado. Archivo de la Duquesa de Almodóvar. Diputación Provincial de Valencia.

con declaración que, si el edicto y bando que se a publicado para que los moriscos salgan de estos reinos se ejecutare, no valga esta manda y libertad, antes deo a la dicha Catalina López en la misma esclavitud que tiene para que sirva a la persona que mis albaceas nombraren, porque yo confío de ella que quedara mejor en esclavitud que no salir de estos reinos".²⁰⁹

Mas claro imposible. Hay que tener en cuenta que a la altura de 1609/1610, numerosos moriscos granadinos seguían sometidos a esclavitud como consecuencia de las guerras de las Alpujarras. Pero ya hemos mencionado los casos en que otros muchos prefirieran la esclavitud al exilio, o como apunta el propio Mira, el empleo del sistema de matrimoniar a última hora con un cristiano o cristiana viejos, práctica común entre los antiguos murcianos que eludieron la expulsión.

Otro grupo importante de los que quedaron en Extremadura son los exceptuados por haber obtenido licencias de diverso origen, los párrocos, algunos Obispos y concejos municipales o algunos nobles opuestos a la expulsión, expidieron estas licencias que certificaban que sus poseedores eran buenos cristianos y estaban integrados en la vida de sus parroquias y sus pueblos.

Además del grupo de los hornacheros, permanecieron núcleos de familias enteras moriscas en Tierra de Barros y en la comarca de Zafra (Ibd.). En general parece que fueron los granadinos los menos integrados y, por lo tanto, los que en menor medida fueron beneficiados por las licencias de excepción. En algunas comarcas, la antigüedad de las conversiones hace que los párrocos "olviden" anotarlos en los Libros Parroquiales como moriscos a ellos y sus descendientes.

En Mérida, se constata la existencia de tres clérigos de origen morisco. (Ibid.). También menciona Mira Caballos el caso de los matrimonios mixtos. El dato de estos matrimonios, falta en zonas como Valencia, donde son muy escasas las personas cristiano viejas que se desposan con miembros de la minoría.

En el caso de los moriscos andaluces, la cercanía geográfica dio lugar, además, a numerosos retornos. Pedro de Arriola encargado de la expulsión de los moriscos andaluces, denuncia estos retornos en carta redactada desde Málaga el 22 de Noviembre de 1610, "*Muchos moriscos de los expedidos de Andalucía y Reino de Granada se van volviendo de Berbería en navíos franceses que los echan en esta costa de donde se van entrando la tierra adentro y he sabido que los mas sellos no vuelven a las suyas por temor de ser conocidos y denunciados y, como son tan ladinos, residen en cualquier parte donde no los conocen como si fuesen cristianos viejos*"

Sería un error pensar que los moriscos andaluces y especialmente los Granadinos, permanecieron en sus lugares de origen gracias a su insignificancia o a su capacidad para mimetizarse con las capas mas marginales de la población granadina. Un brillante trabajo de Enrique Soria Mesa (2012), demuestra con datos irrefutables que se trató en realidad de todo lo contrario. Muchos de los que se quedaron "*fueron prósperos artesanos y mercaderes, algunos riquísimos y se pueden cifrar en un centenar aproximado el número de oficios públicos que lograron poder a lo largo de ambas*

²⁰⁹ Mira Caballos, E. (Ibd.)

centurias”.²¹⁰

Para hacernos una idea de la densidad de estos grupos que permanecieron o quedaron en la Península tras la expulsión hay que hacer referencia obligada a los trabajos de Otero Mondéjar, que vienen a continuar las aportaciones de Soria Mesa respecto a los núcleos musulmanes tardíos del XVIII (1729) en territorios del antiguo Reino de Granada.

Según la documentación aportada por este autor, solamente en Priego de Córdoba, el padrón de las individuos moriscos, huidas familias enteras de la represión Inquisitorial de Granada y Málaga, asciende a 59. Un número realmente significativo, pues hace sospechar que, si la Inquisición descabezó a la organización principal de esta comunidad criptoislámica, un número no menos importante de sus integrantes debió escapar, como estos de Priego, a las pesquisas del Santo tribunal.

La edad de los moriscos citados por Otero Mondéjar en Priego, es mayoritariamente menor de 30 años. No se trata por lo tanto de ancianos, sino de familias completas con menores de edad, lo que a efectos del mantenimiento de la memoria identitaria de los grupos que se quedaron no es un dato baladí. Los hijos y nietos de los moriscos de Priego, Granada y Málaga, portarán el imaginario de su identidad morisca, mas allá de la mitad del Siglo XIX, cuando menos.

Otra sorpresa nos depara igualmente la escasa contundencia del Tribunal con estos “herejes islámicos” como los denomina Pedro Ponce, Comisarios del Santo Oficio (Otero Mondéjar), tanto los de Priego como los de Málaga serán castigados a Destierro de veinte leguas de cualquier puerto marítimo y a notificar a la Inquisición el lugar de la nueva residencia elegida.

Curiosamente muchas de las características que señalan Soria Mesa y los recientes hallazgos de Otero Mondéjar en Jaén y Córdoba²¹¹ para estos grupos granadinos calificados como “moriscos tardíos”, podemos adscribirselas igualmente a algunos de las familias moriscas que permanecieron en Valencia:

- Matrimonios consanguíneos o dentro del núcleo de “moriscos tardíos”. (Ocurre con los Mauri, Faraig, Baydal en valencia)
- Conciencia de grupo diferenciado de la sociedad dominante (En los casos detectados en Valencia, los testimonios de los descendientes hablan de memoria familiar del origen morisco del apellido).
- Profesión eclesiástica de un número significativo de varones en el grupo. (Los Baydal en Alicante cuentan, en cada escalón generacional, con la presencia de varios presbíteros significados.

4.2.3.-El tratamiento de la memoria Oral de los Descendientes en el Portal [“losmoriscos.es”](http://losmoriscos.es).-

El seguimiento documental en los Libros Parroquiales de algunos de los linajes moriscos, nos pudo llevar a establecer un vínculo directo del origen de algunas personas

²¹⁰ Soria Mesa, E. : (Ibid.)

²¹¹ Otero Mondéjar, S. : “La reconstrucción de una comunidad.Los moriscos de los reinos de Córdoba y Jaén”.(ibd.)

con linajes y personas moriscas de antes de la expulsión. Es el caso de los Baydal de Benissa, pero también de los Banegas de Ricote.

Establecida esa vinculación, el sistema de trabajo nos llevó a filmar las entrevistas que se publican actualmente en el Portal. Las entrevistas buscaban ,mediante la obtención de los recuerdos directos de las personas sobre sí mismos y sobre sus padres y abuelos, aquellas costumbres, imaginarios familiares y tradiciones locales que hubieran permanecido, abierta o soterradamente a través del tiempo. Pero los documentos así obtenidos constituían solo un bloque de filmaciones de mas de una hora de duración. Poco aptas para su explotación posterior a efectos de investigación y aun de difusión.

Recurrimos al sistema DÉDALO, que nos permite la indexación de las entrevistas mediante el uso de un Tesauro y la posterior recuperación de los cortes de las entrevistas a voluntad del investigador o visitante del Portal, con la ayuda de los conceptos y términos que se le ofrecen en el Glosario.

En la actualidad 2013, se han tratado y subido al Portal tres entrevistas de las mas de doce que hemos llevado a cabo. Trabajamos ahora con las entrevistas llevadas a cabo en el Valle de Ricote, con los descendientes de distintos linajes de moriscos que escaparon a la expulsión de 1614 (Banegas, Melgarejo, Aviles, Turpin).



Imagen 31.- Pantallazo del vínculo de la “Memoria Oral” de los descendientes de los moriscos en el Portal “losmoriscos.es”

5.- Los modelos del ciclo vital.

5.1.-Comunidades moriscas valencianas. Modelo de estudio del ciclo vital de los moriscos de Betxí.

5.1.1.-La comunidad en su contexto: Betxí, en la frontera de la sierra de Espadán.-

La Sierra del Espadán forma parte de las últimas estribaciones del Sistema Ibérico, (unos 1400 Kilómetros cuadrados), de paisaje abrupto coronado por la Rápita (1.103 mts) y el Pico Espadán (1.099 mts.) que da nombre a la Sierra. Dos cuencas comprenden este territorio de montañas , la Comarca del Alto Mijares y el Alto Palancia y numerosos barrancos que generan un paisaje de bosque mediterráneo y cultivos de cereal y arboricultura, salpicados de pequeñas huertas en las vegas de los pueblos.

Durante siglos la economía rural se basó en el cultivo de la especies mas adaptables a la climatología y suelos. El algarrobo, el olivo y el almendro son hoy, como en la

economía agraria tradicional, la base de los cultivos de secano a los que se ha incorporado modernamente (con el regadío), la producción de cerezas, manzanas y melocotones.



Imagen 32.- Mapa de la Sierra del Espadan y los núcleos actuales de población.

Complementariamente se constata una explotación del monte que aprovechaba y aprovecha la miel, el corcho o la madera además de pequeñas parcelas de viña y cereal de montaña (trigos duros, cebada, y panizo).

La actividad tradicional incorporaba una producción ganadera que sustentaba pastos para ganado caprino y ovino y como más adelante veremos en los documentos notariales de los siglos XVI y XVII, la crianza intensiva de bestias de carga , seguramente vinculada no solo a los trabajos agrícolas, sino a la trajinería y a la explotación de montes.

Los 19 municipios actuales, muchos de ellos antiguos lugarejos y alquerías, muestran una ocupación del territorio de carácter disperso mas acusada aun en los siglos XV, XVI y XVII como se puede ver en los despoblados actuales y pequeñas alquerías (Xinquer), que salpicaban las vías de comunicación entre los actuales núcleos de población.

En este marco está enclavado el Municipio actual de Betxí, situado en las estribaciones de la Sierra del Espadan, sobre un llano que sube con cierta rapidez a la cota de 200 mts. , hacia la montaña que establece la línea divisoria con las localidades de Artana y Onda. A caballo y en medio de la línea natural de comunicaciones entre la alta montaña y la plana de Castellón, su superficie está regada por el río Anna o Río Seco el cual nace en el término del despoblado morisco de Xinquer y desemboca en la costa de Burriana.

Estamos en una climatología típicamente mediterránea suavizada por la cercanía de la Sierra, con unas temperaturas medias entre que oscilan entre los 18 y 30 ° en verano, los 5 y 20° en invierno y un régimen de pluviosidad anual de 400 mm.

El poblamiento musulmán se consolidó sobre el antiguo núcleo romanizado alrededor de la fortaleza que preside la zona, dando lugar a un hábitat de pequeñas aldeas y alquerías próximas a la fortificación. Con la rendición de Burriana a las tropas de Jaume I, en 1236, se produce la capitulación de las plazas de Betxí junto a las vecinas Onda, Nules, Uxó y Almenara.

Los pactos de capitulación permitieron la continuidad sin cambios de la población musulmana. En 1396 se constituye la baronía de Betxí, (bajo el patrimonio de los Ruiz de Liori), hasta el año 1510, fecha en la que, tras el matrimonio de Isabel Ruiz de Liori con Alfons de Cardona, la baronía queda unida al Marquesado de Guadalest.



Imagen 33.- Casas del antiguo casco morisco de Betxi

El siglo XVI contempla un incremento demográfico y un incremento de los cultivos agrícolas del algarrobo, la viña, el olivo, la morera, el cáñamo y los productos de huerta, si bien Betxi se ve envuelta, como prácticamente todas las localidades de la zona, en las crisis derivadas de las revueltas de los agermanados, el bautismo forzado de los habitantes musulmanes y la insurrección de la Sierra del Espadan del año 1526.

5.1.2.- Creced y multiplicaos: el ciclo vital de comunidad morisca de Betxí.

5.1.2.1.-¿Cuántos dicen que somos?

El 8 de Febrero de 1563 se publica por el Capitán General del reino de Valencia y Duque de Segorbe, D. Alonso de Aragón, el Bando Real que exige el desarme inmediato de los moriscos. La acción del monarca, cuyas consecuencias sobre la actitud política de aquellos comentaremos mas adelante, nos proporciona uno de los primeros datos de población fiables, si bien igualmente polémico.

En la Geografía de la España Morisca de Lapeyre²¹², el número de casas que proporciona para el Censo de Desarme de 1563 es de 104. Sin embargo en el Libro de Desarme que hemos consultado y que conserva el Archivo del Reino de Valencia sólo aparecen 74 casas, cuyo registro y decomiso se encarga por el Virrey D. Alonso de Aragón a Cosme Bernat.

Danvila citado por Lapeyre , que indica en ese momento para Bejis 104 casas de moriscos, que debian proporcionar un total de población aproximado de 468 habitantes si atendemos al coeficiente multiplicador aceptado generalmente por los especialistas (4,5X nº de casas).

Cuadro comparativo de población de Betxi según distintos autores				
Autor	Año	Casas	Población	Coef.
	1563	104	468	4'5
	1572	152	684	4'5
	1602	205	922	4'5
	1609	160	670	4'5
	1606	239	1177	4'89

Cuadro nº 3: Cuadro comparativo de la población de Betxí.

Cuarenta y tres años mas tarde, en 1606, el Cura rector de la Iglesia, Joan Alvaro, anota en el Libro de Bautismos la relación de casas y personas que son de confesión con el resultado de 239 casas y 863 personas. Se ha producido de esta forma, si damos

²¹² Lapeyre, H. (Ibid.)

credibilidad a las relaciones del desarme, un incremento del 184'40....%, ¡la población morisca se ha mas que duplicado ¡. Pero la proporción es todavía mayor, porque las cifras reales (absolutas) de población (863 personas) que relaciona pormenorizadamente el Rector de la Parroquia, sólo se refieren a aquellos pobladores de mas de 7 años y que por lo tanto están en edad de confesar y no se anotan los recién nacidos ni los niños hasta que no cumplen esa edad.

POBLACIÓN MORISCA DE BETXÍ PARA 1606

$$Pr = P1 + N1$$

Siendo P1 la relacion de casas y personas de confesión elaborada por el párroco de Betxí en 1606 y 1607.

Siendo N1 el número de nacidos entre 1599 y 1606.

$$Pr = 863 + 314 = 1177 \text{ personas}$$

Cuadro nº 4 : Población morisca de Betxi para 1606

La multiplicación de las 239 casas por el coeficiente de 4'5 debería dar una población de 1075 personas. La cifra absoluta que obtenemos en el periodo de 1573 a 1609 anotando nacimientos y descontando a los fallecidos es notoriamente superior a esos 1075 individuos, (1177), por lo que el coeficiente que deberíamos aplicar a las 239 casas es mucho mayor, un 4'89.

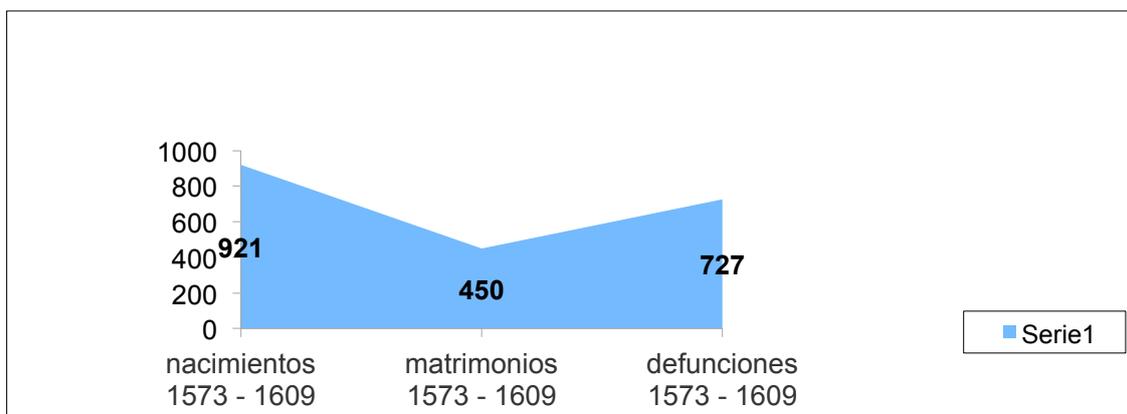


Gráfico nº3: Comparativa de Nacimientos, matrimonios y defunciones de Betxí. (1573-1609).

Para que el coeficiente multiplicador de 4'5 fuera del todo fiable, debería concluirse en consecuencia que las casas de las parejas reproductoras tuvieran, además de los padres

vivos un máximo de 2 o 2'5 hijos vivos y ningún ascendiente (abuelos) vivos residiendo con sus hijos y nietos. Sin embargo, si observamos el cuadro nos daremos cuenta de que el índice de natalidad llega a 26.6, siendo además el índice de mortalidad medio por año de 19.62.

**COEFICIENTE MULTIPLICADOR: HABITANTES X CASA
DE LA POBLACION MORISCA DE BETXI PARA 1606**

$$Cm = Np / Nc$$

Siendo Np el Número de habitantes moriscos de Betxi en 1606

Siendo Nc el número de casas en 1606

$$Cm = 1177 / 239 = 4'89$$

Cuadro nº5 : Coeficiente de número estimado de habitantes por casa de Betxi, según el censo de Casas de Confesión de 1606.

La práctica de establecer la población morisca en función de los censos locales llevados a cabo por los párrocos, puede ser el origen de lagunas importantes con distorsiones de los datos reales. **Fernández Martín**²¹³, en su trabajo sobre los moriscos de Valladolid recoge el censo de los granadinos deportados a partir del censo individualizado por parroquias encargado por el Abad de la Colegiata de Valladolid el 26-VIII-1589.

Nos detendremos un momento en este trabajo porque ilustra (a efectos comparativos con Betxi), el problema a que aludimos en la definición de una demografía local de la población morisca.

Según el censo citado, en 7 de las 16 Parroquias relacionadas se proporcionan los datos de Casas (vecinos)/nº de moriscos, en las restantes solo el número de vecinos (casas), de manera que para los datos completos de las 7 mencionadas, resulta un coeficiente multiplicador medio de 2'63 habitantes por casa, cifra que en algunas parroquias como la de San Benito el Viejo es drásticamente inferior a la media y en las que el coeficiente multiplicador es de 1'62 habitantes por caso.

Aun contando con las elevadas tasas de mortalidad de los deportados, fruto de las penosas condiciones de los traslados y de la dureza de los cambios de modo de vida, alimentación y clima, soportados por los granadinos en su diáspora posterior a 1569, la cifra es poco admisible puesto que quiere decir que una gran mayoría de las casas censadas no contaría sino con la pareja de progenitores y aun serían muchas las casas con un solo habitante.

²¹³ Fernández Martín, L. : “Comediantes, esclavos y moriscos en Valladolid”.
Univeridad de Valldolid.Valladolid, 1989.

¿Qué otra explicación es posible?

La explicación mas plausible es que, como nos hemos encontrado en Betxi, los párrocos no cuenten en muchos casos a los niños menores de 7 años en las relaciones de individuos. Por lo tanto los coeficientes multiplicadores, si bien las comunidades de granadinos deportados a Castilla no podrían acercarse al 4'8 estimado en una población estable como la de Betxi y otros lugares de los moriscos valencianos, deberían estar mas cerca del Coeficiente 4, admitido mas generalmente por los distintos autores.

Otro elemento de comparación: la relación de moriscos de las dos Castillas, deportados vía Burgos, que el Conde de Salazar envía a Madrid a finales de Abril de 1610, cifra en 16.713 las personas correspondientes a 3.972 casas, lo que proporciona un Coeficiente de 4'178 para el conjunto global y coeficientes parciales de 4'17 para los moriscos de Segovia, 4,11 para los de Salamanca, 4'64 para los de Valladolid, 4'27 para los de Medina del Campo etc.

De esa forma y tomando como buena la cifra de 4'00 de Coeficiente, los moriscos de Valladolid, en lugar de constituir una población de 1.352 personas (423 casas X 2'63 de coeficiente medio +240 vecinos residentes en otros pueblos de la provincia) deberían contarse como una cifra cercana a los 1.932 personas.

Para los moriscos del reino de Valencia, Reglá ²¹⁴se inclina por un Coeficiente del 5, lo que daría una cifra en torno a los 160/170.000 personas, coeficiente que parece concordar mas con los datos que hemos obtenido de Betxi, pero que otros autores como Lapeyre corrigen a la baja empleando un Coeficiente del 4'5, coincidente con otros autores y con las cifras del Patriarca Ribera, que estimaba la población morisca valenciana en algo mas de 130.000 personas.

5.1.2.2. Nacimiento y muerte, la buena o mala salud de los moriscos de Betxi.

Tampoco existe una posición unificada entre los distintos autores sobre la natalidad morisca. Se citan diversas causas para explicar los fuertes aumentos de población registrados en el último cuarto del siglo XVI. Para muchos eran debidos a las altas tasas de nupcialidad entre los moriscos.

Es cierto que entre los moriscos de Betxi y de otras poblaciones, a cuyos registros parroquiales hemos tenido ocasión de acceder, el matrimonio era la pauta común de las mujeres y hombres a edades muy tempranas. Los segundos y terceros matrimonios de viudos y viudas son también la tónica general, independientemente de las edades de los contrayentes, de manera que no es de extrañar que el período de fecundidad de las

²¹⁴ Reglá, Juan: “ La expulsión de los moriscos y sus consecuencias en la economía valenciana”. Hispania, nº 90.1963.

mujeres no sufriera interrupciones sensibles, salvo las relacionadas con causas naturales , enfermedad y muerte incluidas.

Si a este factor le añadimos que la fecundidad de las parejas moriscas era muy alta y no son raras en Betxi las familias de siete y ocho partos con 4 o 5 hijos vivos tendremos la visión de una población pujante y en alza.

Por otra parte, este nivel de fecundidad no es extraño en otras comunidades moriscas . Magan García y Sánchez González²¹⁵, extraen datos similares de los Libros Parroquiales en la Comarca de la Sagra para el grupo de los Granadinos deportados: **“Es significativa la prole de Luis de Paz (morisco granadino), en Borox: de los nueve niños bautizados entre 1582 y 1601 citados como hijos suyos, a cuatro se les impone el nombre de Maria...”**

Caso no excepcional, si atendemos a otros datos de esta comunidad. **“Andres Arroyo esposo de Angela del Olmo, de quien tiene entre 1591 y 1607 seis hijos vivos, consta como padre de un Gaspar, bautizado en Enero de 1594...”**²¹⁶

En otras comunidades de granadinos, caso de Zamora, ejemplos como el que cita Martín Benito²¹⁷, no son infrecuentes. Familias como las de Bernardino de Baeza e Ines de Baeza, su mujer que tienen 5 hijos, o de Lorenzo de Fonseca, el cual tiene **tres hijos** de su primer matrimonio **más otros cinco** con su segunda mujer, Angelina de Córdoba, y eso pese a la dureza de la deportación y a las duras condiciones de adaptación a la vida en Zamora de los granadinos.

TASAS DE NATALIDAD DE LOS MORISCOS DE BETXI (1599-1606)
Tn= Mn / Pm X 1000
Siendo Mn la media de nacimientos para el período 1599-1606 Siendo Pm la población media estimada para 1606
TM = 31´4 / 1177 X 1000 = 26´66

Cuadro nº 6: Natalidad de los moriscos de Betxi. (1599-1606)

Nos pareció de interés ver si lo que ocurría en Betxí, tenía paralelos en otras áreas peninsulares o estábamos mas bien trabajando sobre una cierta peculiaridad de los moriscos valencianos en relación a otras áreas de Castilla o Aragón. Entre los moriscos granadinos deportados a Cuenca, pese tratarse de una comunidad especialmente

²¹⁵ Magán García, J. M. y Sánchez Gonzáles, R. : “Moriscos granadinos en la Sagra de Toledo,1570-1610”. CCLM. Toledo, 1993.

²¹⁶ (Ibd.)

²¹⁷ Martín Benito, J.I. : “ Los moriscos en el obispado de Zamora”. Semuret. Zamora, 2003.

castigada por las muertes y enfermedades durante la deportación y la previa guerra de Granada, encontramos los mismos casos de parejas que, una vez estabilizadas en sus lugares de destino, presentan al poco tiempo altos índices de fecundidad. Alonso de Almodóvar de 38 años y su mujer Isabel Fajardo de 30, alistados en Gascas tienen **seis hijos** vivos. Alonso Juárez de 40 años e Isabel Segura alistados en El Cañabate, en la comarca del Záncara, tienen otros **seis hijos vivos**, lo mismo que Alonso de Chinchilla y Catalina Girida estos de Vara del Rey. Menudean las parejas de 4 y 5 hijos.²¹⁸

Está claro que altas tasas de nupcialidad y natalidad no son suficientes para explicar los fuertes incrementos de la población registrados en el último cuarto del Siglo XVI. Creemos que es preciso acudir a motivaciones derivadas de la mortalidad y la salud general de las poblaciones, para explicar el por qué de las bajas tasas de mortalidad registradas en Betxi, aun teniendo en cuenta el posible escamoteo de muchos fallecimientos para evitar la sepultura cristiana del fallecido, o las irregularidades en el registro de los datos cometidas por numerosos párrocos.

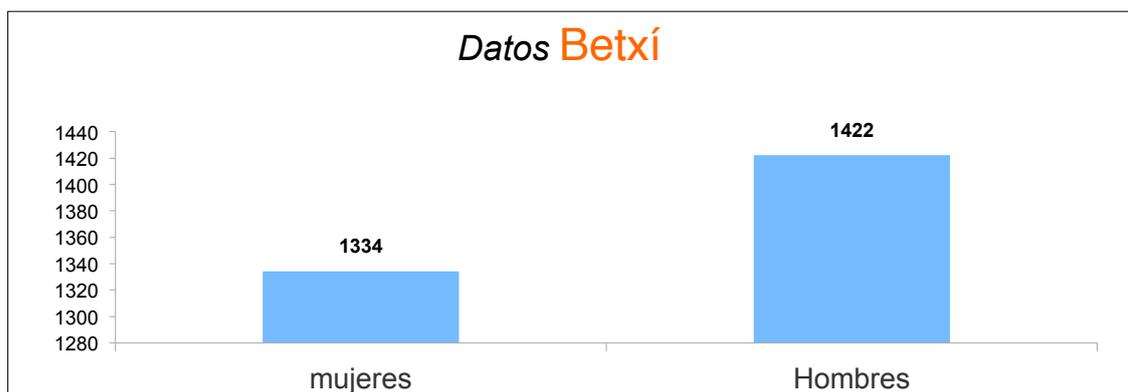


Gráfico nº 4 : *Comparativa de sexos de los habitantes de Betxi en cifras absolutas. (1573-1609).*

En las familias de moriscos de Betxi, el número de hijos por familia supera con creces el de 2 hijos vivos que estiman muchos autores. Para 1606 encontramos a 1 familia con 6 hijos vivos y mayores de 7 años. Otras 5 familias tienen 5 hijos en estas mismas condiciones. El número se dispara a 15, en las familias de 4 hijos vivos y mayores de 7 años.

Por lo tanto casas de 3 hijos hay nada menos que 28. Tenemos así, que un total de 49 de las 239 casas de Betxi relacionadas por el rector en 1606, tienen 3 o más de 3 hijos vivos y mayores de 7 años, lo que supone un 20,58 %.

En el núcleo mayoritario hay 59 familias con dos hijos en esa edad, 60 que tienen solo un hijo y finalmente, 81 de las casas están formadas por parejas sin hijos mayores de 7 años, lo que implica que, o bien se trata de parejas jóvenes cuyos hijos son menores y por lo tanto no aparecen por no estar en edad de confesión o bien son ya parejas sin capacidad reproductiva. Solo 9 casas, de las 81 sin hijos, corresponden a personas, (especialmente viudas), que viven solas.

²¹⁸ Cirac Estopiña (Ibd.)

Se ha insistido por algunos autores en que uno de los síntomas de la asimilación de las comunidades moriscas a las pautas de conducta social cristiana es el debilitamiento progresivo del modelo de familia amplia viviendo bajo un mismo techo. En Betxi , las familias amplias no son una excepción. Un total de 28 familias viven con los padres bajo el mismo techo familiar, incluyendo en este número a las viudas madres del marido o la espos. En otras 19 los matrimonios con hijos menores tienen bajo el techo familiar a hijos o hijas casados y a su vez con hijos, de manera que hasta tres generaciones pueden estar en este caso viviendo en el mismo hogar.

En 11 casas, los criados se suman a la unidad familiar, mostrando no solamente la tendencia agrupar unidades extensas, sino además la existencia de hasta 11 familias pudientes documentadas que pueden mantener la actividad permanente de criados y mozos, todos en este caso moriscos como sus amos. Pere Najar tiene 3 mozos. Pere Muni 4 criados y 9 personas bajo su techo, Gaspar Malchioc tiene dos criados, 6 hijos mayores de 7 años y 10 personas viviendo en su misma casa. Tres criados tiene Alonso Martín, dos Joan Muni y uno los Sancho, Montejo, Lloret y Poyet.

Lo mismo ocurre en comunidades moriscas tan distantes y distintas como las de Almería en el reino de Granada, en el Obispado de Cuenca, o como las de Toro en Zamora o La Sagra entre los granadinos deportados a Castilla. En la Parroquia de Santiago de Toro de las 19 casas censadas, 5 comprenden, además de los titulares de la familia a otros miembros , madres o hermanos bajo el mismo techo. En el mismo Toro, la única casa censada en la Parroquia de San Salvador comprende una familia de buhoneros, (Sebastián Herrera), con los que viven los hijos y la suegra, no siendo infrecuentes tampoco en la ciudad de Zamora, las casas moriscas con yernos o cuñados de los cabezas de familia habitando bajo el mismo techo.

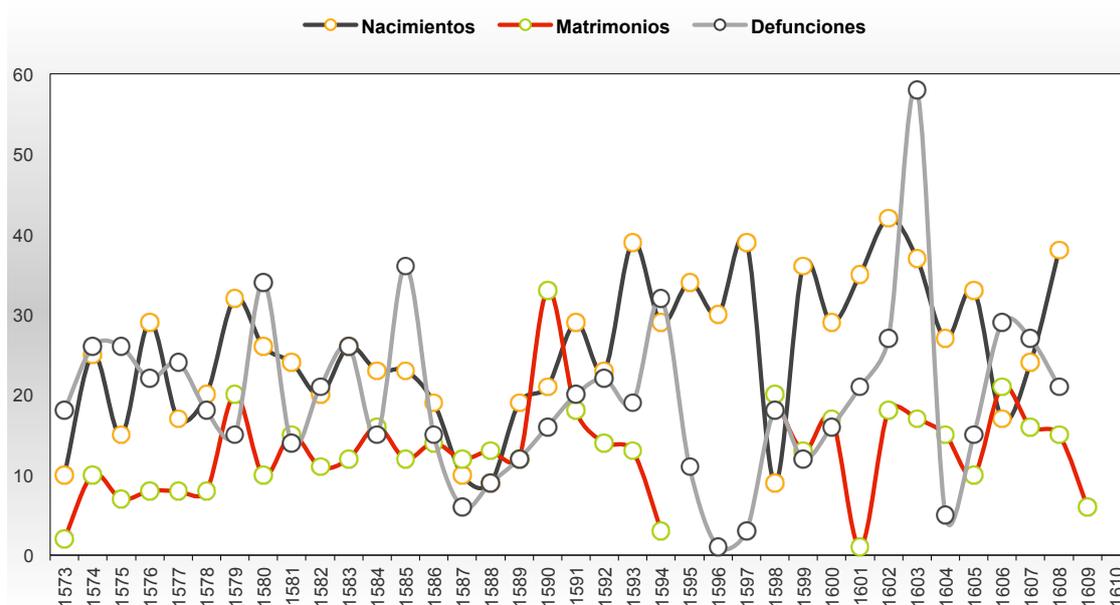


Gráfico n° 5 : Comparativa de curvas de nacimiento , defunción y matrimonios en Betxi, (1573-1609).

En relación a las curvas de mortalidad destaca la fuerte alza de las defunciones de 1603 debidas al impacto de una fuerte epidemia de viruela que azota especialmente a los recién nacidos y niños de baja edad. Esta epidemia de viruelas la llevó a Betxi una forastera, (la morisca Alonde, con parientes en Betxí, Jarafuel y Chiva), la cual, como último remedio, fue llevada a la villa en muy mal estado para ser curada por una morisca llamada la Pecha. A los pocos días de su muerte comenzó la epidemia cuyos estragos permanecieron hasta muy avanzado el año de 1603, dejando ese año una secuela de 57 muertos (Ver Gráfico nº 3)

La bajada de defunciones del cuadro nº 3, correspondiente a los años 1595 a 1597 no tiene una causa real, sino que se debe a la ausencia de registros parroquiales tanto para nacimientos como matrimonios de esos años por destrucción de algunas páginas de los Libros.

No obstante el incremento de población y el incremento de la fecundidad se aprecian muy bien en la subida de la curva de nacimientos que se inicia en 1590 y ya no desciende hasta el momento de la expulsión.

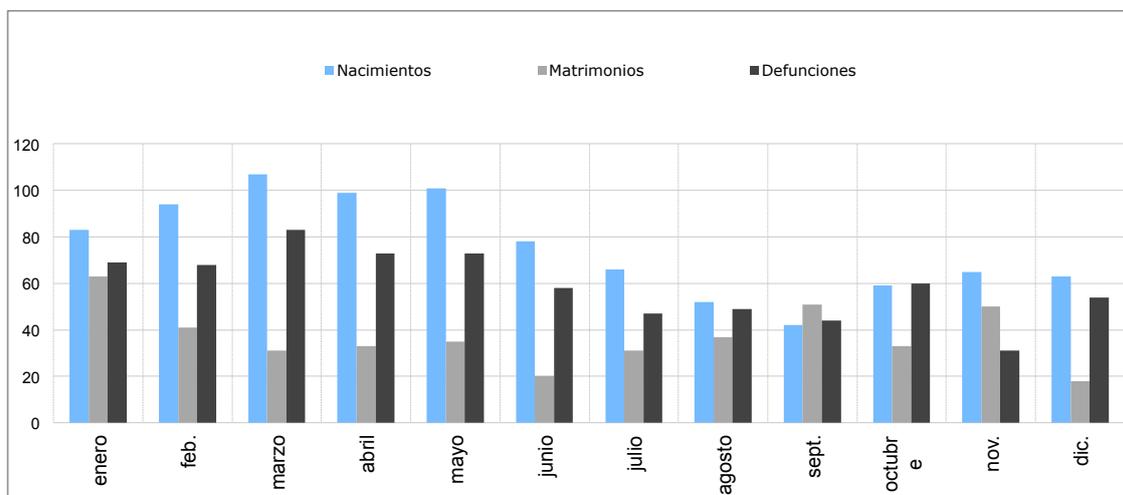


Gráfico nº 6: Comparativa de frecuencias de nacimiento, defunción y matrimonios por meses del año en Betxí (1573-1609).

Comparando los nacimientos matrimonios y defunciones, según la época del año recogidas en el cuadro nº 4, se observa que los moriscos de Betxi adoptaban el mismo patrón aplicable a las comunidades rurales del antiguo régimen. Las bodas se celebran prioritariamente entre Septiembre y Febrero, es decir cuando bajan las faenas agrícolas relacionadas con la recolección y la transformación de frutos, siendo el pico mayor de actividad matrimonial el correspondiente al mes de Enero y descendiendo a la cota mas baja en los meses de Junio a Agosto.

Lógicamente, los picos de natalidad se producen con la llegada del buen tiempo entre Febrero y Junio. La mortalidad lleva una curva paralela a los nacimientos, ya que un buena parte de las defunciones lo son de “albats” o recién nacidos, excepción hecha de los meses de Octubre y Diciembre, relacionada con los incrementos de mortalidad correspondientes al Otoño, atribuibles a que se trata de la época de fallecimiento común a todas las edades de riesgo, tanto de recién nacidos como de ancianos.

Salvo las epidemias citadas antes, la salud de la población no debió de ser mala si la relacionamos con poblaciones de tierras mas bajas y áreas costeras, sometidas a los influjos de las tierras pantanosas de los marjales y a las epidemias que entraban por la vía del comercio marítimo. Tanto la cercanía a la Sierra, como la altitud media y la bondad del clima, debieron influir favorablemente en las condiciones de vida de los moriscos de Betxi.

Algunos testimonios de otras áreas limítrofes de los que podemos disponer, muestran una longevidad poco común para la época, tanto por la edad que alcanzaban algunos individuos, como por la cantidad de los que lo hacían .

En la baronía de Pallas, en 1582 se citan varios testigos con ocasión de determinar las mejoras realizadas por los Señores en la Baronía. Entre los testigos todos ellos varones **“de mas edad”**, a los que se recurre por su memoria de los hechos pasados de las aljamas, aparecen 5 ancianos con edades comprendidas entre los 60 y los 70 años, otros 4 cuya edad oscila entre los 70 u 80 y 3 mas cuya longevidad se prolonga mas allá de los 80. ²¹⁹

Comparativamente, si buscamos ese orden de información entre los moriscos granadinos deportados a la Diócesis de Cuenca, encontramos 7 personas que superan los 80 años (uno de 93), 17 que llegan a la edad de 70 o mas años y 28 que tienen 60 ó mas de sesenta, abundando los individuos de 50 años o más .

Información sobre estos casos de longevidad aparecen tambien entre los granadinos de paces, expelidos a Albacete en sendas expediciones que cita Santamaría Conde. Entre ellos Catalina de 79 años, mujer de Luis Zonarque el Viejo que quedó enfermo en Lorca, o en la relación de fallecidos en el viaje donde, se cita a **“un varon de 80 y más años”** entre un grupo de seis fallecidos por las condiciones del transporte. ²²⁰

Si se tiene en cuenta las penosas condiciones de esos traslados, la incidencia de la mortalidad derivada de los trágicos movimientos de la Guerra de Granada y la deportación posterior, podemos concluir que la esperanza media de vida era notablemente mas alta para los moriscos que para la media de la época.

A los factores de incremento de población, se suma la alimentación mediatizada por factores culturales y religiosos, basada en una dieta baja en grasas, uso de aceite de oliva en la alimentación diaria y con aportes significativos de frutas, vegetales, frutos secos y carnes de ganadería ovina y caprina.

²¹⁹ Catalá Sanz, J.A. y Pérez García, P. (Ibd.)

²²⁰ Santamaría Conde, A. (ibid)

TASA DE MORTALIDAD DE LOS MORISCOS DE BETXI (1599-1606)

$$\text{TM} = \text{MD} / \text{PM} \times 1000$$

Siendo Md la media de defunciones del período 1599-1606

Siendo Pm la población media estimada para 1606

$$\text{Tm} = 23'1 / 1177 \times 1000 = 19'62$$

Cuadro nº 7 : Tasas de mortalidad de los moriscos de Betxi (1573-1609)

No tenemos constancia exhaustiva, como en otras zonas del Reino, de los productos alimentarios preferidos por los moriscos de Betxi. Diversas harinas (trigo ,cebada , panizo), aceite de oliva, miel pasas, quesos derivados de los ganados caprino y ovino y carnes de la misma procedencia junto a las aves de corral. No parece que la presión para el uso del tocino afectara a estas poblaciones con la misma intensidad que afectó a los granadinos de las dos Castillas, sometidos a presiones insoportables en este sentido.

Aun así, la pericia como hortelanos de los moriscos se documenta en diversas zonas dando junto a este dato, otros relativos a los productos preferidos por los hortelanos moriscos. Sabemos que los de Valladolid cultivan en sus huertas cardos, escarolas, perejiles , hierbabuena, lechugas, espinacas, habas, repollos, cebollas, membrillos, uvas, rosas guindos, almendros y otros frutales.²²¹

En Toro, el párroco de Santiago “ **declara que los mas destos moriscos son hortelanos..**”). De la misma forma conocemos los gustos culinarios de los moriscos almagreños según el estudio de sus cultivos: “**En total unos 16 hortelanos que, a inicios del Otoño de 1583 no tienen un mejor sitios donde dormir, prefiriendo custodiar personalmente sus escasas pertenencias y sus cosechas, (nabiza , berenjenas, higos, duraznos y manzanas)**”²²².

Los procesos Inquisitoriales seguidos contra los moriscos antiguos, (descendientes de mudéjares), y nuevos (granadinos) del Campo de Calatrava, muestran que la alimentación era un potente distintivo cultural islámico relacionado con las normativas religiosas y diferente respecto de la población cristianas y por lo tanto un fuerte elemento identitario. Se les imputa “**no tomar vino no tocino comer carne los sabados...no comer olla ni tocino...**” .

²²¹ Gómez Renau, M. : “La aljama de Valladolid, nuevas aportaciones”. Anaquel de estudios árabes. Vol, 15. 2004.

²²² Martín Benito, J. I. (Ibd.)

5.1.2.3.-¿Nos casamos con quien queremos o con quien podemos?

La política de matrimonios de los moriscos de Betxi dista de mucho del modelo endogámico simple que ha sido también un lugar común de algunos especialistas. Parece evidente, por los datos que hemos podido extraer, que en Betxi funcionó la endogamia tal y como sucedió en numerosos lugares de moriscos, aparentemente como parte de una estrategia para evitar la dispersión de los bienes y facilitar la creación de economías familiares mas potentes, pero las series de matrimonios que hemos anotado indican que ese no fue el único criterio, ni mucho menos, a la hora de concertarse las uniones.

Probablemente porque se tuvieran en cuenta los factores económicos sobre otros de carácter cultural y político, que estaban siendo valorados también por las comunidades moriscas, tales comocomo el del reforzamiento de los lazos de solidaridad, intergrupales y antiguos vinculos tribales todavía en uso.

Si observamos el Cuadro nº 7, (pp. 152), resalta el hecho de que prácticamente se han producido vínculos matrimoniales con casi todos los pueblos del entorno y también en menor medida de comarcas notoriamente alejadas, lo que permite sospechar que debían mantenerse vínculos familiares y quizá seguir en uso las funciones de casamenteros y casamenteras por amplias zonas del territorio Valenciano y fuera del propio territorio comoe videncian los matrimonios de moriscas y moriscos de Betxí con correligionarios de Tortosa, Calanda, Teruel, Castilla o Caspe,

Es de notar el uso del matrimonio para generar procedimientos de refuerzo de la posición social como en el caso de la unión de los descendientes de las nuevas oligarquías moriscas (Los Malchic y los Muni), matrimonio del que hablaremos mas adelante por lo que suponía de tendencia a la aparición de nuevas clases de notables en la sociedad de Betxi.

TASAS DE NUPCIALIDAD DE LOS MORISCOS DE BETXI (1606)
Tn= Mm / Pm X1000
Siendo Mm la media de los matrimonios registrados entre 1599 y 1606 Siendo Pm la cifra de la población media registrada entre 1599 y 1606
Tn= 16'60 /1177 X 1000 = 14.77

Cuadro nº 8: Nupcialidad de los moriscos de Betxi, (1573-1609)

5.1.2.3.1.- El matrimonio entre los moriscos de Betxi.

Bernat Vicent²²³ en su estudio de la comunidad de Benimuslem, destaca la baja edad a la que contraen matrimonio los moriscos, haciendo buena la opinión de sus tradicionales enemigos contemporáneos, (Bleda y otros). El Párroco de Betxi distingue entre la edad a la que se concertan los contratos matrimoniales y la edad a la que se desposan y velan los nuevos matrimonios, de ahí las continuas exhortaciones a que determinados maridos se velen con sus esposas .

Pese a esta distinción importante, no cabe duda que el matrimonio morisco se lleva a cabo en edades mucho mas tempranas que el matrimonio cristiano y que, dada la temprana edad en la que la mujer morisca entra en el ciclo de reproducción, la fecundidad de los matrimonios es muy alta. De las series obtenidas en los Registros Parroquiales desde 1573 a 1609, hemos podido obtener las edades a las que se contraen los desposorios, que se reflejan en el Grafico nº 5.

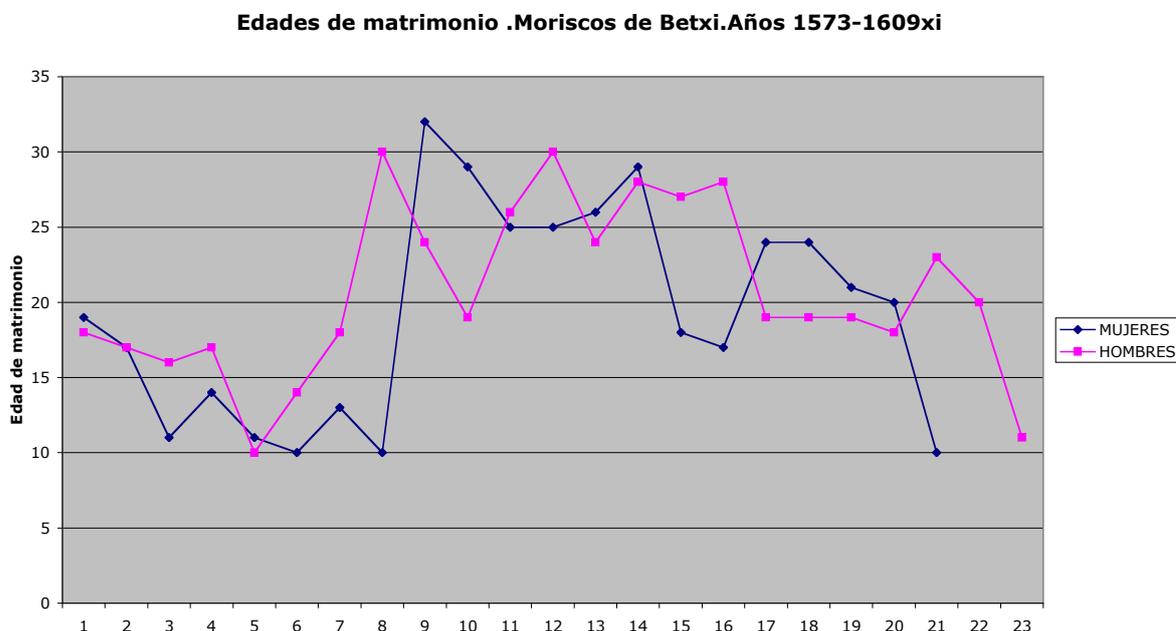


Grafico nº 7: Curva de las edades de matrimonio entre los moriscos de Betxi por sexos.(1573-1609). (X: número de matrimonios, Y: Edades de las nupcias).

Los números absolutos de matrimonios, representados en el eje de las X del gráfico muestran que podemos dividir claramente el conjunto en dos grupos de edades,:

- Un grupo mayoritario que se mueve entre las horquilla de 20 a los 30 años mas o menos similar para los hombres (158) mujeres (141).
- Un segundo grupo que se casa en edad menor de 20 años (135 para los hombres y 88 para las mujeres).

²²³ Vicent, Bernard : “El río morisco”.UV. Valencia, 2006.

Del estudio de las Visitas Pastorales, se obtiene una información valiosa para comprobar que las prácticas matrimoniales de los moriscos de Betxí eran cuando menos sospechosas de eludir el ritual cristiano.

Una vez realizado el contrato matrimonial, por lo general ante el notario, en el que se recogen los obligados trámites de la dote de la recién casada, el Rector procedía a desposar a los contrayentes por “palabras”, a la espera de unos meses o uno o dos años mas tarde proceder a velar y desposar a los contrayentes en misa nupcial, acto con el que se cumplía el rito matrimonial del Santo Sacramento cristiano y podían los contrayentes consumir el matrimonio y cohabitar bajo el mismo techo.

Este ceremonial permitía que se acordaran matrimonios a edades muy tempranas, sobre todo para las mujeres, las cuales permanecían residiendo en casa de sus padres hasta que se procedía finalmente a la velación y misa nupcial, momento en que, desde el punto de vista cristiano, el matrimonio se convertía en acto Sacramental.

De ahí que los visitantes de la Parroquia, pusieran especial acento en recriminar y castigar con penas pecuniarias a quienes se saltaran lo prescrito por la Iglesia. En fecha tan tardía como 1604, estas prácticas de devaluación del Sacramento están en plena vigencia lo que da lugar a estos mandamientos de las Visitas Pastorales al lugar: **“Item, mandamos a Hieroni Catala, hijo de Nofre Catalá, a Gaspar Abot de Artana, a Hieroni Chuquele, Pere Deguin, Jaume Franch, Jaume Morich, Joan Çozaya, Trentin, Joan Asnar, Jaume Royo, Joan Gangorra, Martín, Nicolau Mucimi, Joan Peris, Jaume Sabater y Pecha, que so pena de 20 Ducados en dos meses oigan Misa Nupcial ...”**²²⁴

Nada menos que dieciseís, de entre los últimos matrimonios acontecidos en la Villa, no han cumplido el ritual cristiano de Sacramentar sus bodas. Curiosamente, entre el grupo de los moriscos figura un cristiano, el mercader Jaume Franch, el cual también parece quedar fuera de la ortodoxia católica, sin que sepamos la razón por la cual el Visitador lo incluye dentro del grupo de los moriscos, con un texto que, para mayor humillación del infractor, era leído después públicamente en la Parroquia ante los vecinos, (suponemos que para regocijo del público mayoritariamente morisco), en el curso de las misas de Domingo.

Testimonio de la dependencia paterna de las recién desposadas menores de edad, es el siguiente texto de la Visita de 1604 : **“...en respecto a Jaume Morich y Jaume Franch, mandamos a Francisco Medina y Pere Tafur, sus suegros que bajo la misma pena (20 Ducados) no los permitan habitar con sus desposadas hasta que no hayan oído misa nupcial”**.

Que la cuestión matrimonial no debió ser considerada un tema menor por la Iglesia, lo muestra un nuevo texto de los Visitadores redactado en la Visita de 1604. En dicho

²²⁴ Archivos Parroquiales de Betxi. Visita Pastoral de 1604.

texto, las penas han dejado de ser solamente económicas y los cuatro meses de cárcel con los que amenaza el Visitador al infractor, Hieroni Deguin, revelan tanto la contumacia y resistencia del amonestado, como la dificultad del Rector de la Parroquia para hacer cumplir las normas de la Santa Madre Iglesia :”**Item mandamos a Hieroni Deguin, (a. Poyet) que so pena de 30 Ducados y cuatro meses de cárcel, se vele con su esposa todo el mes de Octubre del presente año de 1604 y no haciéndolo mandamos al rector nos dé aviso para que mandemos ejecutar la sobredicha pena..**”²²⁵

El estudio de los documentos notariales que contienen capítulos matrimoniales, nos muestra que el sistema matrimonial contemplaba la dote de la novia por sus padres, una vez llevado a efecto el matrimonio. Era el marido quien aceptaba, recibía y aprobaba la dote, la cual consistía en ajuar doméstico para los desposados y su casa, la propia casa donde iban a residir, tierras y dinero en efectivo. El desposado, a su vez, dotaba a la esposa con ropa y dinero en efectivo en pago de la virginidad aportada al matrimonio.

Se aportaban y personaban en el acto de la dote una madrina y varias tasadoras de la dote por parte de cada una de las familias de los contrayentes, normalmente parientes, a juzgar por los apellidos y relaciones descritas por el notario. La fórmula inicial del documento de dote la iniciaba el notario acogiendo el nuevo matrimonio al “...**seno de la Santa Madre Iglesia**”.

En los documentos del Anexo vemos que la práctica del matrimonio tradicional musulmán, por la cual el novio entrega un donativo nupcial a la novia, tiene similitudes con los que escribe Ruzafa García²²⁶ “...**el don nupcial , el mahr, ofrecido por el esposo a la futura mujer (como) ..compensación a la familia de la esposa por la pérdida de ésta..**” (Ruzafa García 2008) , sigue de alguna manera vigente entre los moriscos de Betxi, si bien queda reflejada en el documento notarial como “**pago de la virginidad**” y, simultáneamente, con una forma de matrimonio cristiana y dentro de los Fueros como las “**dotes aportadas por la mujer (la familia de la mujer) fruto de un pago anticipado de los derechos de herencia**”.

No son infrecuentes los matrimonios entre parientes, (primos en diversos grados), a los que la Iglesia concede sin demasiados obstáculos las licencias matrimoniales, aun a sabiendas del trasfondo islámico que subyace bajo este tipo de alianzas matrimoniales. El Vicario general de Teruel, Luis Sánchez, encargado de las licencias matrimoniales de los moriscos de Betxi, concederá tres dispensas de matrimonios a en un solo documento fechado en Mayo de 1580.

Sin embargo, no existe una práctica dominante en los matrimonios que nos muestre una especial preferencia por el matrimonio consanguíneo. En el Cuadro nº 7, mostramos los emparejamientos de los apellidos mas destacados de la comunidad morisca. En los emparejamientos de las familias pudientes de Betxi, los Malchic, Najar y los Muni, sí que ese puede hablar de una clara preferencia por los matrimonios entre miembros de la misma posición social .

²²⁵ (Ibd.)

²²⁶ Ruzafa García, M. : “ El matrimonio en la familia mudéjar valenciana”. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Alicante, 2066

Los Najar se casan preferentemente con los Muni y los Malchic, presentando una escasa actividad matrimonial en el seno de la parroquia con solo tres matrimonios registrados. Los Malchic, según los datos recogidos en los registros parroquiales de Betxi, prefieren a los Muni y a los Najar, destacando además sus alianzas con otras familias notables en lugares tan apartados como Bétera, donde emparentan con los famosos Sentido.

Solo los Muni, familia como hemos dicho de buena posición, como comerciantes y tratantes de ganado, presenta una mayor tendencia a matrimonios consanguíneos, el 33'88 % de sus emparejamientos los realizan en su entorno familiar con otros Muni, sin que hayamos podido establecer el grado de la consanguinidad, que no obstante, se presume estrecho.

En el caso de los Xirif, cuyo apellido denota una ascendencia noble (lo llevan los descendientes del Profeta, los Cherifes), no hay constancia de matrimonios consanguíneos directos, pero sí una preferencia por otros grupos familiares como los Deguin o los Faquinet.

NAJAR	MUNI	MALCHIC	XIRIF	AZNAR
Muni	Muni	Najar	Martin	Safar
Malchic	Mayor	Najar	Faquinet	Centenar
Malchic	Muni	Muni	Royo	Cabrillo
	Navarro	Sentido	Royo	Verneu
	Salema	Faraig	Fardon	Chovi
	Muni		Parandez	Parri
	Deguin		Migue	Gordo
	Maymo		Faquinet	Purri
	Salema		Çalay	Crespino
	Muni		Martin	Purri
	Muni		Centenar	Fardon
	Marran		Chico	Chovi
	Barrien		Deguin	Leon
	Blanco		Centenar	Montet
	Malchic		Deguin	Gallo
	Madaz		Deguin	Deguin
	Deguin			Barrien
	Muni			Safar
				Conde

Cuadro nº 8.-Preferencias matrimoniales de los apellidos mas notables de Betxi.

Por lo que se refiere a los matrimonios exógenos, solamente disponemos de las series de matrimonios en los que los cónyuges provienen de otras localidades y pasan a residir en Betxí, por lo general aquellos en los que el cónyuge femenino es forastero, mientras que desconocemos el número de matrimonios en los que las novias de Betxi van a residir a otras localidades y hacia cuáles de éstas se dirigen las nuevas residencias.

Suponemos que deben ser cifras de rango similar, dada la proporción hombres mujeres en Betxi, en el supuesto de que las mujeres de Betxi se casan en una proporción similar con hombres de otras localidades. Como Vemos en el Gráfico nº 6, para las series de matrimonios Vecino (+) Forasteros, el número de localidades que establecen una relación parental con Betxi es de 33 localidades, con un total de 78 relaciones registradas.

Estas cifras suponen que si el total de los matrimonios para el período es de 450 relaciones y el número de las exógenas es de 78 tendremos un porcentaje sobre el total 17'33% . Por tanto, tomando en consideración los matrimonios de mujeres de Betxi que salen a casarse en otras localidades, podíamos acercarnos a una cifra del 34/35 %

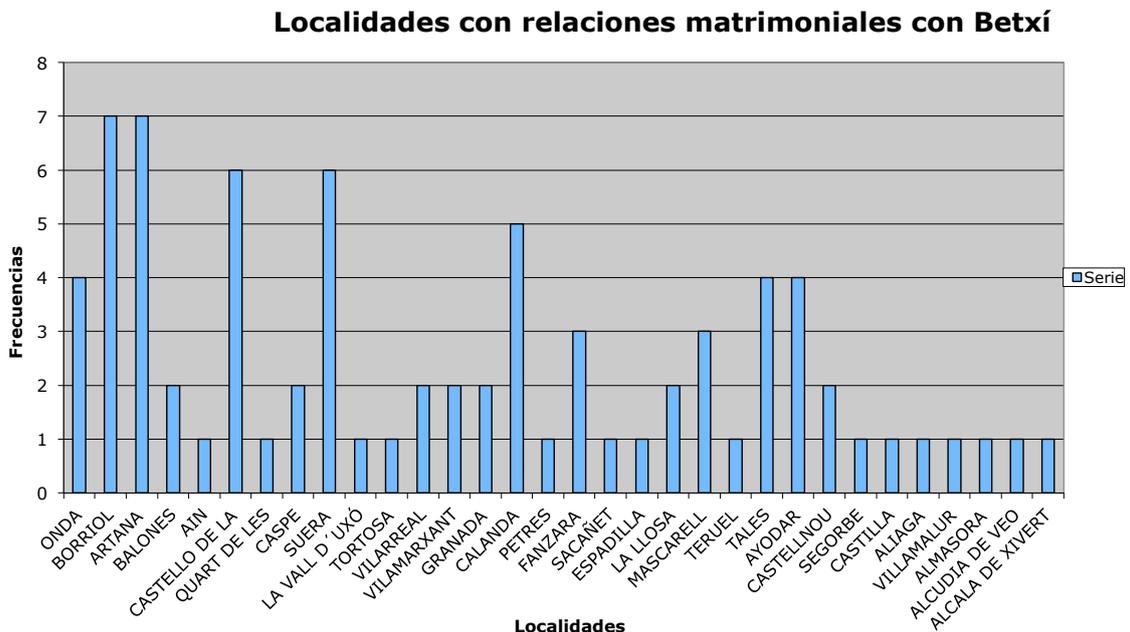


Gráfico nº 8 : Preferencias matrimoniales por localidades de los moriscos de Betxi (1573-1609).

No ha lugar pensar en la sociedad morisca de Betxi como una comunidad marcada por la endogamia, mas bien al contrario parece que, porcentajes de este rango, ilustran una política matrimonial paralela a la diversificación de las relaciones económicas y comerciales orientada a establecer lazos de sangre con las comunidades vecinas.

En algunos casos los matrimonios se conciertan entre núcleos familiares de linaje común, pero residentes en localidades diferentes, como es el caso de los Cabrillo y los Cavallet de Castellón, enlazados con familias de ese mismo tronco en Betxi, los Xuxet de Sacañet, Vermell de la morería de Borriol, Muza en la Puebla de Ijar en Aragón o en la Llosa, Purri de Fanzar Maymo de Ayodar, Pecha en la Vall d'Uxó, Gálvez en Aliaga, Morich de Borriol, todos ellos con parientes directos o indirectos en Betxi.

Destaca además el hecho de que Betxi se convierta en tierra de acogida de una pequeña pero significativa comunidad de moriscos aragoneses de Calanda, los "calandinos", como son denominados repetidamente en los documentos parroquiales y notariales, a los que se añade el calificativo de "pobres" y que a veces son denominados también en la serie de los motes y apodos como los "Tagarinos", es decir moriscos de Aragón o Cataluña.

También resalta la presencia de moriscos de Granada, reflejada no solo en las procedencias, sino en los apellidos (Mendoza) y apodos (los granadinos) .

Los matrimonios con algunas de las familias de notables del entorno pueden indicar una política de los moriscos acomodados de distintas localidades de Espadan y la Plana por reforzar su posición social. Así aparecen en las relaciones matrimonios de los moriscos de Betxi con los Najar de Artana , los Gordo de Borriol y Castellón, los Trompero de Onda, los Fasan de Castellón, Faquinet, de Tales y otros.

Esta estrategia matrimonial ha sido ampliamente documentada en otros autores y no parece referida solamente a los incrementos de patrimonio de las uniones, sino también al reforzamiento de la posición política y social.

La incidencia del matrimonio poligámico tuvo que descender notablemente entre los moriscos de Betxi, si nos atenemos a los factores de represión sistemática de las autoridades eclesiásticas y al hecho de que éste tipo de relación familiar debía ser harto más difícil de practicar en la clandestinidad, (por razones obvias), que otras prácticas como la alimentación, la oración u otras prescripciones coránicas.

Sin embargo, no podemos afirmar tajantemente la desaparición de su práctica. En localidades próximas, Pedro Aman, morisco de Onda, alfaquí y comerciante de paños con tienda en la morería, una figura muy a la vista de sus vecinos y autoridades cristianas, muestra en sus declaraciones ante el Santo Oficio una sospechosa tendencia al divorcio, que acompaña con la paternidad fuera del matrimonio. No cabe pensar en que Pedro Aman fuera una excepción, en relación a comunidades más fuertes y solidarias como las de Betxi, mucho más tradicional en comparación con la reducida morería de Onda, en la que el Islam de los moriscos estaba más expuesto por su pérdida demográfica, que otras poblaciones al control de las autoridades o los delatores.

De hecho en Betxi, para el periodo estudiado, (1573-1609), se registran en los archivos parroquiales 23 nacimientos en los que no existe padre conocido. De ellos, 17 los anota el párroco como de "padres desconocidos" y 6 de ellos "**hijos de madre soltera**", entre los cuales se registra uno nacido de una Fasan. No quiere decir que en esta cifra de bautizados extramatrimoniales estuvieran todos los niños habidos fuera del

matrimonio en Betxi, máxime si tenemos en cuenta el tira y afloja que registran las visitas parroquiales, para evitar “bautismos encubiertos” de recién nacidos.

También nos ilustra el párroco sobre la existencia, (sospechosa), de alguna moza que vive sola, la existencia de la práctica del divorcio público (“..Miquel Mencaix, el que no quiere estar con su mujer..” “...la hija de Antonio Derica casada con Miquel Asan, que viven en casa de Pecha lo Pobil...”), o la práctica de la prostitución de alguna de las vecinas de la Villa, que el párroco denomina con cierta mezcla de caridad y retranca (“...la mujer de Antoni Derica , que hace los graneros).²²⁷

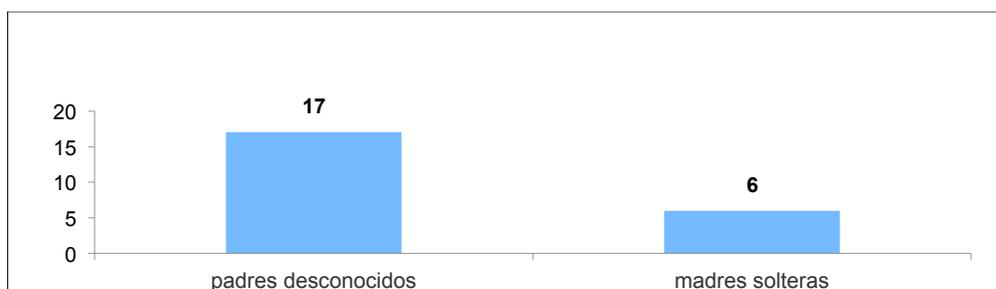


Gráfico nº 9 : Cifras absolutas de bautismos de nacimientos extramatrimoniales en Betxi (1573-1609).

De los testimonios de otras zonas, existen datos para mantener la sospecha de que, al menos entre los grupos de individuos más pudientes, los moriscos pudieron mantener viva la institución del matrimonio poligámico pese a las dificultades que mencionábamos antes. **Magan García** cita el caso de Juan de Paz granadino acaudalado quien tiene una hija con Luisa de Carmona, la cual ya había tenido cuatro hijos con Diego de la Paz.

Otro granadino de la Sagra, Andres Arroyo, tiene seis hijos con Angela del Olmo y es, a su vez, padre de un séptimo habido con Lucía Arroyo, esposa de Andres Esteban.

Prueba de un caso de bigamia consta en el proceso seguido contra los Benamir (Cosme, Juan, Hernando) de Benaguasil, un testigo (Pedro, natural de Tremecén de Berbería y vecino de Buñol), declara, que „...**También Hernando de Benamir, hermano de Cosme, es gran moro....y teniendo mujer viva que está en Benizanon, se ha casado con Victoria Filomena, conforme a la enseñanza mora, ante un alfaquí de Benaguasil que enseña las doctrinas mahometanas a los muchachos del lugar**“.²²⁸

²²⁷ Archivos Parroquiales de Betxi. Relación de familias de Confesión. 1604

²²⁸ Citado por Alperin Donghi, T. (Ibd.)

5.1.2- El caso de las pequeñas comunidades rurales de la montaña alicantina: La Vall de Guadalest.



Imagen 34; Mapa de las poblaciones actuales del Valle de Guadalest (Alicante)

El Valle de Guadalest y sus pueblos.

Para situar la imagen de las localidades cuyas poblaciones moriscas estudiamos a continuación hemos optado por recoger la información que en 1826 nos proporciona Sebastián de Miñano, en su “Diccionario geográfico-estadístico de España”, pues en esas fechas y dado el aislamiento de la zona, tanto el entorno ambiental como la economía tradicional poco se debían diferenciar de los de dos siglos anteriores:

El Valle de Guadalest tiene al E. Los términos de Polop y Callosa de Ensarriá; al Oeste los de Ares, Benasan y la Vall de Seta; al Norte los de Castells y Bolulla y al Sur los de Finestrat y Sella. A comienzos del Siglo pasado pertenecía a la provincia y arzobispado de Valencia y Partido de Denia (del mismo modo que en tiempo de Al-Jatib. “ El río Guadalest-añade-atravesía su vega, que es fértil en trigo, cebada, vino, higos, pasas, almendros, aceite, cáñamo, algarrobas, seda, fruta y hortalizas. En sus montes de encina, robles y chaparra hay buenos pastos para la manutención de su ganado, gran cosecha de miel y cera, algunas hierbas medicinales y mucho espliego”. Consta este valle de los pueblos de Confrides, Abdet, Benifato, Beniardá, Benimantell y Guadalest. Este dio el nombre al marquesado compuesto de los cuatro últimos pueblos y fue en otro tiempo la principal población del valle; hállase en lo mas oriental de él, en una especie de garganta formada por varios montes que vienen de las faldas de la Serrela y por su aspereza y posición constituyen por aquel lado la defensa natural del Valle. Allí hubo una fortaleza respetable hasta el año 1708 que la voló uno de los principales vecinos con detestable crueldad...”²²⁹

Por lo que se refiere al poblamiento musulmán original, los habitantes del Valle de Guadalest recibieron un fuerte aporte de población beréber que ha quedado reflejado en los topónimos del Valle tales como Adzaneta (de la tribu beréber de los Zanata), o L'Abdet relacionado con los también pobladores bereberes de Denia los Abdaríes, Beniqueis.

Aunque en la Memoria presente solo figuran la explotación de los datos de Moxerques (despoblado) y Beniardá (Población actual), hemos llevado a cabo los mismos estudios onomásticos y estadísticas relativas al ciclo vital para todos los pueblos del Valle (Benifato, Confrides, L'Abdet, Beniardá, Benimantell y Guadalest) y sus despoblados moriscos, pero no hemos considerado oportuno recogerlos en esta Memoria, con el fin de no hacerla demasiado prolija en sus datos, aunque dichos trabajos si figuran en el Portal www.losmoriscos.es objeto de esta Tesis Doctoral.

5.1.2.1.- Moxerques

Localidad: Moxerques. Vall de Guadalest (Alicante).

Sin localizar su emplazamiento original estaba adscrita a la parroquia de Beniardá, por lo que debe situarse en las inmediaciones de la localidad.

Hemos recogido para el global de los años comprendidos entre 1569 y 1609 un total de 981 personas, 521 hombres y 460 mujeres. Se certifican 316 Bautismos en ese período cinco de los cuales son de parto con mellicos y 125 matrimoni

²²⁹ Sebastián de Miñano, citado por Bosch Vila, J. : “Notas de toponimia para la historia de Guadalest y su Valle”. Miscelánea de estudios árabes y hebraicos XIV-XV. Granada 195-1966.

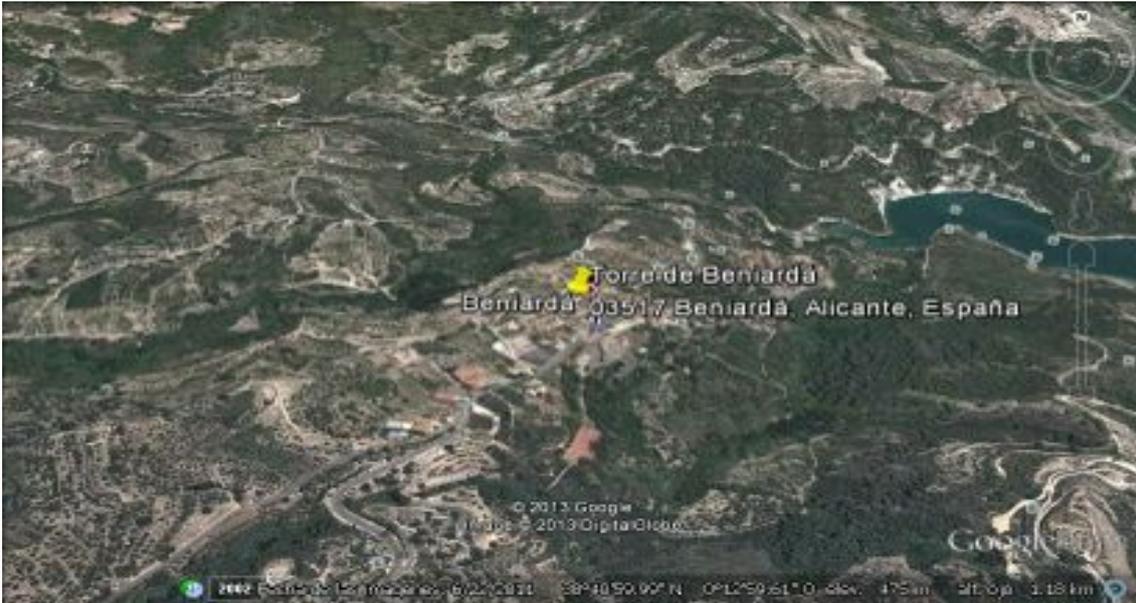


Imagen 35: Mapa de Beniardá en cuyas proximidades estba la alquería de Moxerques o Moxarcas.

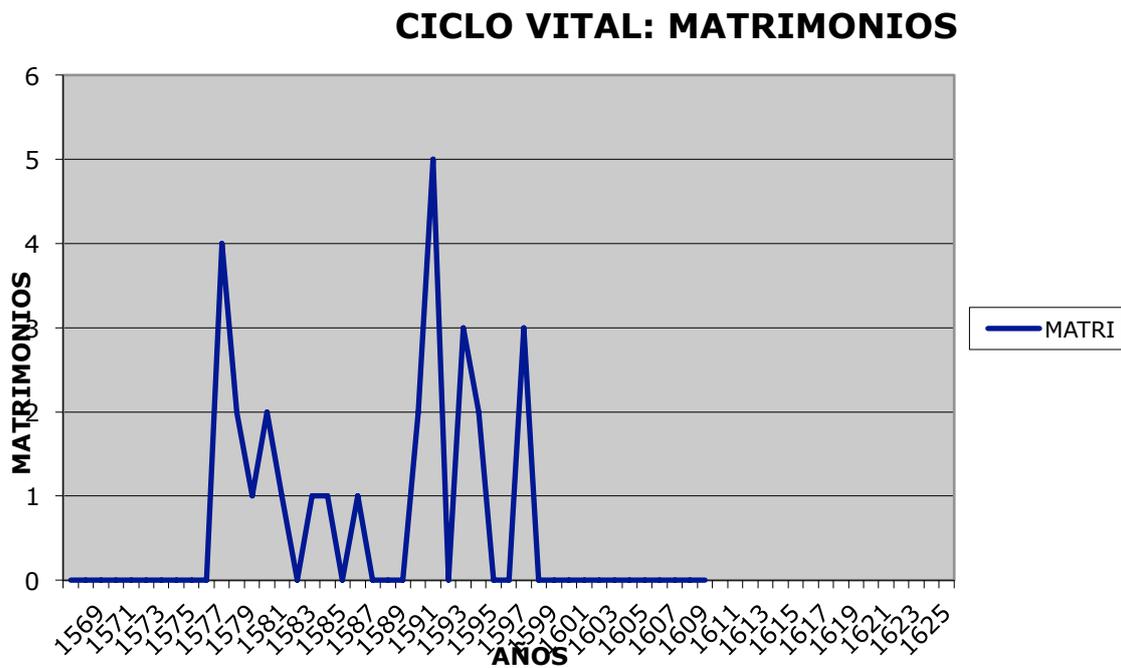


Grafico:10 : Matrimonios de Moxerques, (1575-1599)

APELLIDOS MOXERQUES	APELLIDOS CONSORTES				
BALLET	ULEYLES	ABEZ	TOQUET	REBOLTA	
ARROBI	ABEZ	ABEZ	ARROBI	ARROBI	
GINCAR	SALE	PAYON			
MUNEYME	MAUX				
REBOLTA	BALLET	BOAMI			
SATDON	VIVES				
PALMIR	ABORRET				
GASEL	QUEXA				
ABORRET	MAYMON	PALMIR			
NABAIX	TARAZONA				
ALAMIN	LINDI	LINDI			
ALUMEYA	ZEB				
PITA	CACIM	GUERRERI	BALLET	MARQUES	LINDI

Cuadro 9.- Preferencias matrimoniales de los moriscos de Moxerques.

LOCALIDADES DE ENLACE	VECES
BENIMANTELL	5
ONDARELLA	2
MOXERQUES	8
MAURAR	1
CONFRIDES	1
BOLULLA	3
BENIARDA	4
BENISICLI	4
ONDARA	2

Cuadro 10.- Frecuencia de matrimonios según las localidades consortes con consortes de Moxerques.

En el cuadro se evidencia que la mayoría de los matrimonios de los moriscos de Moxerques, registrados por el párroco del Castell de Guadalest, se efectúan en el ámbito geográfico de los pueblos de la Vall o su entorno mas inmediato. Veintidós de ellos fuera de la propia localidad de Moxerques y solo 8 dentro de la misma, lo que indica una clara política de exogamia en las preferencias matrimoniales. La mayor frecuencia

de enlaces con vecinos de Benisicli, Beniardá y Banimantell, viene probablemente dada por la mayor cercanía de estos lugares de moriscos que el resto.

CICLO VITAL: NACIMIENTOS MOXERQUES

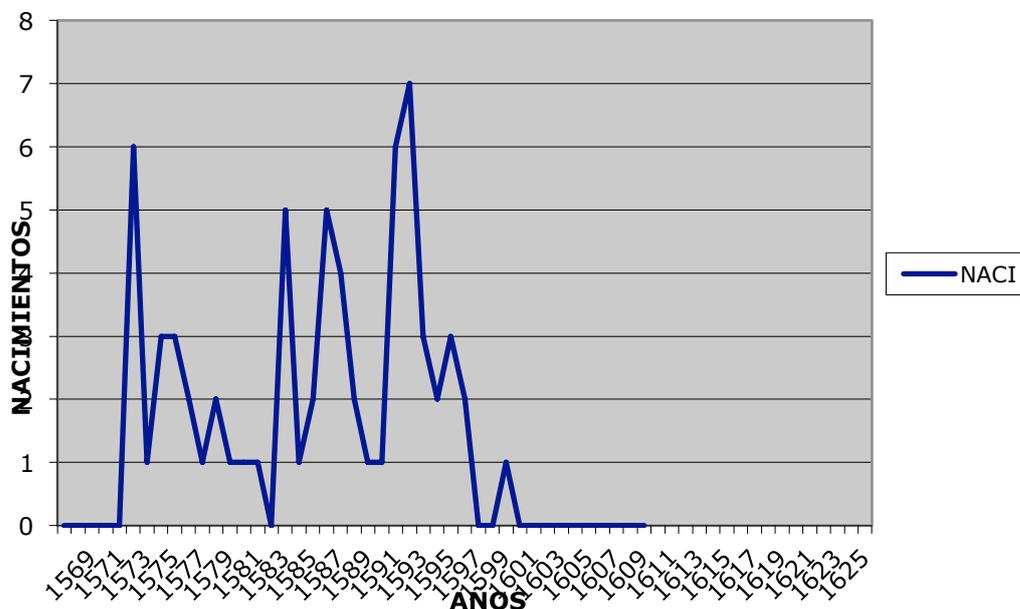


Grafico 11.- Nacimientos(Bautismos, en la localidad de Moxerques).

Entre las dos fechas límites que recogen los Libros Parroquiales de Guadalest (1571 a 1601) se registran 64 nacimientos. Treinta y tres (33) de ellos correspondientes a varones y 31 a mujeres. Las curvas del gráfico indican un fuerte repunte demográfico entre 1590/91 y el años 1600, aunque probablemente la pérdida de folios de registro y los problemas de cambio de párrocos o su sustitución, hagan que el gráfico se desplome a partir de 1597.

En cualquier caso el repunte de esa década es similar en lo referido a las curvas gráficas comparadas con las de los matrimonios, lo que hace pensar que efectivamente las cifras de incremento son reales y las causas del desplome posterior pueden ser las apuntadas anteriormente.

CICLO VITAL: COMPARATIVA MOXERQUES

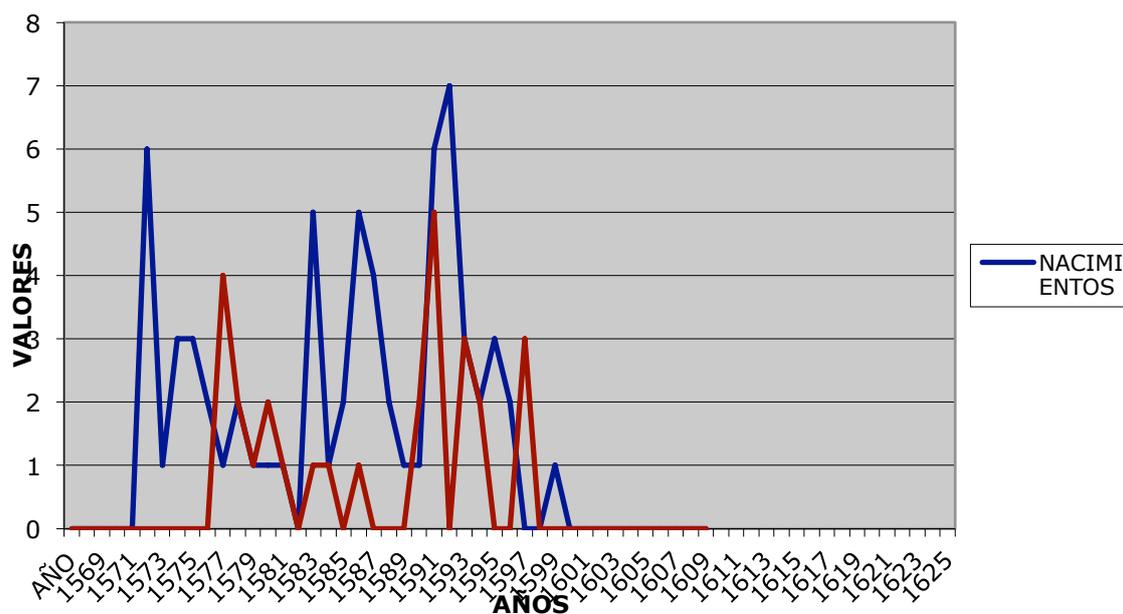


Gráfico 12.- Comparativa de nacimientos y matrimonios en Moxerques.

APELLIDO	INDIVIDUOS
ABDALLA	1
ABORRET	5
ALAMIN	4
ALARQUI	2
ALUMEYA	4
ANDON	1
ARROBI	20
ARRONI	4
BALLET	4
BAY	2
BERMELL	1
CAZET	2
CHEYQUES	1
CHUICAR	2

COFRIDI	2
DALLARA	1
DOÇET	1
FOQUET	2
GACIX	1

GASEL	20
GEP	1
GINCAR	9
MALLORQUI	2
MEDELLO	2
MENARI	2
MOXARAQUI	2
MUNEYME	1
NABAIX	2
NAJAR	3
NAVARRO	1
PALMIR	1
PITA	11
RABOSET	3
REBOLTA	30
RECOCHO	2
SATDON	1
SULNON	2
TOQUET	2
SOT	1
XALER	1
TARAZONA	1
ZARCO	2
ZULMUNI	2

Cuadro 11.- Listado y frecuencia de los apellidos moriscos en Moxerques

Como muestra la tabla superior, la mayor frecuencia de apellidos registrados corresponde a los Rebolta, Revolta o Revoltet, (30 individuos), Gasel o Gazel, que alude con toda probabilidad a una vinculación tribal, (los Gazules), tiene 20 individuos, al igual que los Arrobi o Arrubi (20), después Gincar, (9), y Aborret (5). De forma que podemos deducir que los mencionados representan los linajes mas arraigados en la localidad, pues muchos de los que aparecen con menor frecuencia corresponden a consortes, resultado de matrimonios con personas de otras localidades.

Algunos de los apellidos responden a topónimos tales como Tarazona, Mallorquí, alusivos al lugar de origen de linaje. Otros a oficios como Najar y otros a la conversión de apodos en apellidos (Raboset, Zarco), cargos (Alamin). Destacar la presencia de un linaje que podía emparentar clánicamente con los Omeya (Alumeya), linaje del cual tenemos también acreditada presencia en Pego, (Camí de Umeya).

NOMBRE CRISTIANO	APELLIDO	NOMBRE ARABE
Joan	Arrobi	Omaymat
Joas	Gasel	Abrahim
S/N	Pita	Omat
Joan	Rebolta	Obaydal
Pere	Alarqui	Obaydal
S/N	Alumeya	Sale

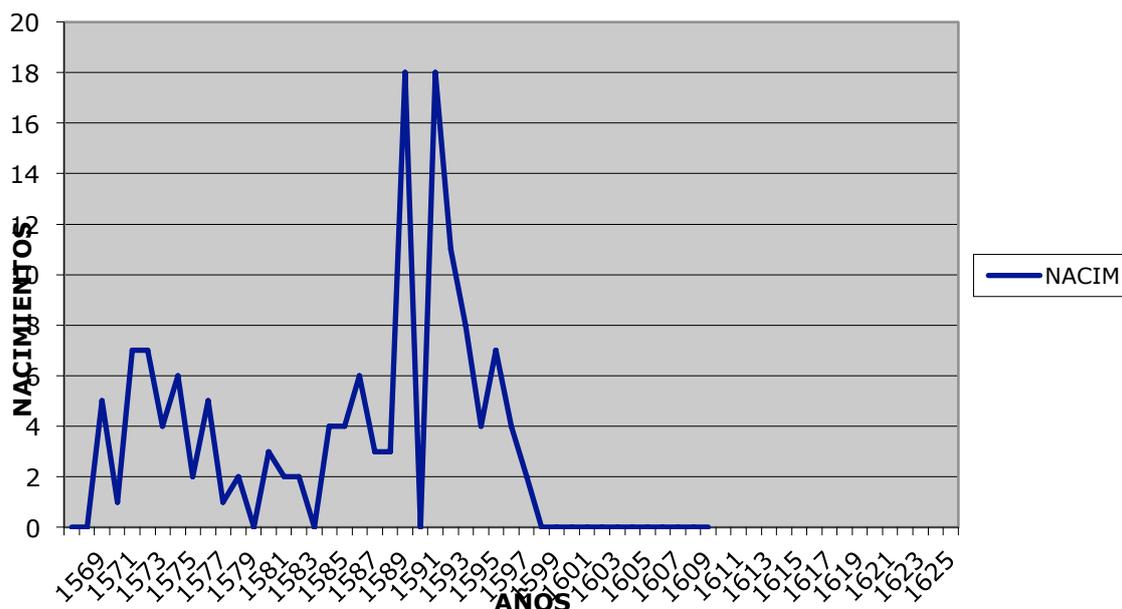
Cuadro 12.- Onomástica árabe en la relación de habitantes de Moxerques.

5.1.2.2.- Localidad: Beniardá, Vall de Guadalest (Alicante).



Imagen 36: Casas moriscas de Beniardá.

CICLO VITAL: NACIMIENTOS BENIARDA

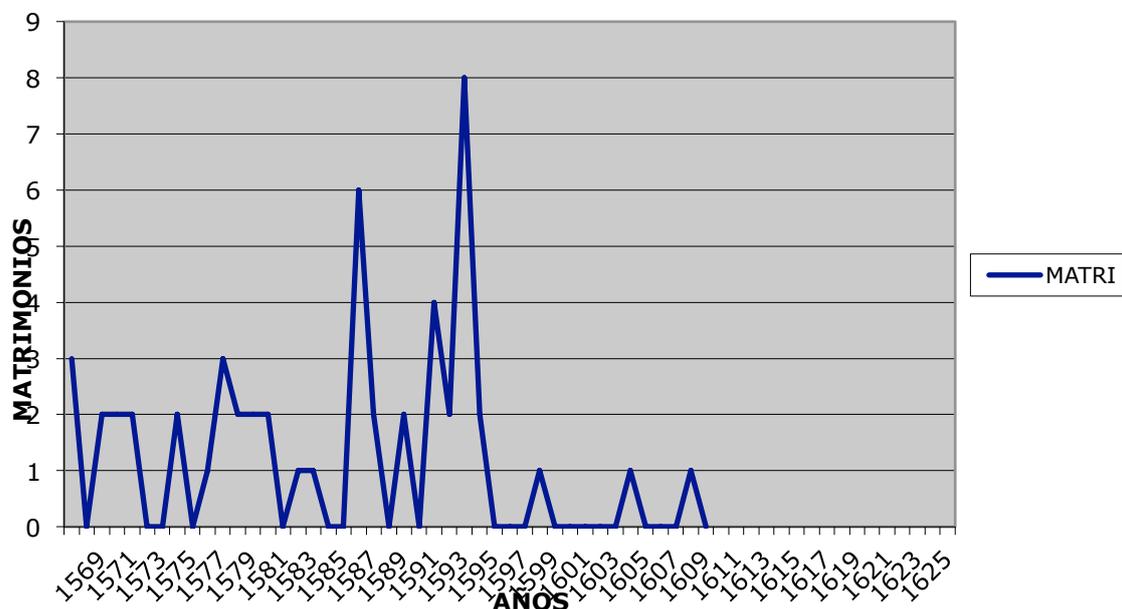


Grafica 513: Nacimientos, (Bautismos), en Beniardá (Guadalest).

Entre las dos fechas límites que recogen los Libros Parroquiales de Guadalest, (1571 a 1601), se registran 113 nacimientos. Sesenta y seis (66) de ellos correspondientes a varones y 47 a mujeres. Las curvas del gráfico indican un fuerte repunte demográfico entre 1589 y el año 1599, aunque probablemente la pérdida de folios del Libro y los problemas que hemos detectado de cambio de párrocos o su sustitución, hagan que el gráfico se desplome a partir de 1597, por la falta de registros.

En cualquier caso el repunte de esa década es similar en lo referido a las curvas gráficas con las de los matrimonios, lo que hace pensar que efectivamente las cifras de incremento son reales y las causas del desplome posterior pueden ser las apuntadas anteriormente.

CICLO VITAL: MATRIMONIOS BENIARDA



Gráfica 14.- Matrimonios de la localidad de Beniardá

APELLIDOS BENIARDA	APELLIDOS CONSORTES				
PAYOL COMO	PADAL	NIMA	MALET		
COMO	CALHA				
CADI	MOALCA				
BAZEN	CALHA				
GUERRERI	BAZEN	CARBO	ANDONET		
JAIX	ANDONET				
BARBER	MARRADES	CACHEN	ABORRET COMO		
SANDUX	MOGABAR				
SESE	XUX				
MARRADES	ABDORRAMEN				
ABDORRAMEN	ABDURAZIN				
SETA	MARRADES				
ABORRET	SETA	BARBER			
YAIX	ANDON	RAICHILL			
DORHON	MAGANCHA				
ALAMIN	HOTA	HOTA CANET	CACHEN	PAYOL	
AIX	BAZEN CACHIN				
MARQUES COMO	PITA SOLTAN				
ALUMEIA	PADAL				

Cuadro 13: Preferencias matrimoniales de los moriscos de Moxerques

LOCALIDADES DE ENLACE	VECES
BENIARDA	9
BENIALET	1
SELLA	1
ZANETA	2
BENIARBEIG	1
BENIHAZIM	1
BENIARDA	1
BENIMAURELL	1
BENIMANTELL	3
MAURAR	3
ALMUDAINA	1
BENIMUSA	2
BENIFATO	1

L' ABDET	1
ONDARA	2
BENISICLI	1
MOXERQUES	1

Cuadro 14: Frecuencia de matrimonios según las localidades de los consortes con Beniardá.

De los 32 matrimonios registrados en Beniardá, sólo 9 se celebraron entre miembros de la misma comunidad en tanto que 23 lo fueron con personas de otras localidades. La preferencia mayor se sitúa en el interior del propio Valle de Guadalest, destacando Benimantell, Maurar, Zaneta, Benimusa y Ondara.

El dato mas relevante es la dispersión de las preferencia matrimoniales, si comparamos el cuadro con otras localidades del mismo rango demográfico y ubicación geográfica, pero esta dispersión es explicable por la escasa densidad demográfica del poblamiento y su dispersión en el interior del Valle, por lo que en principio parece que estemos ante una estrategia para evitar un exceso de consanguinidad en el interior de las pequeñas localidades, pero también una forma de estrechar las relaciones entre los habitantes de Guadalest.

CICLO VITAL: COMPARATIVA BENIARDA

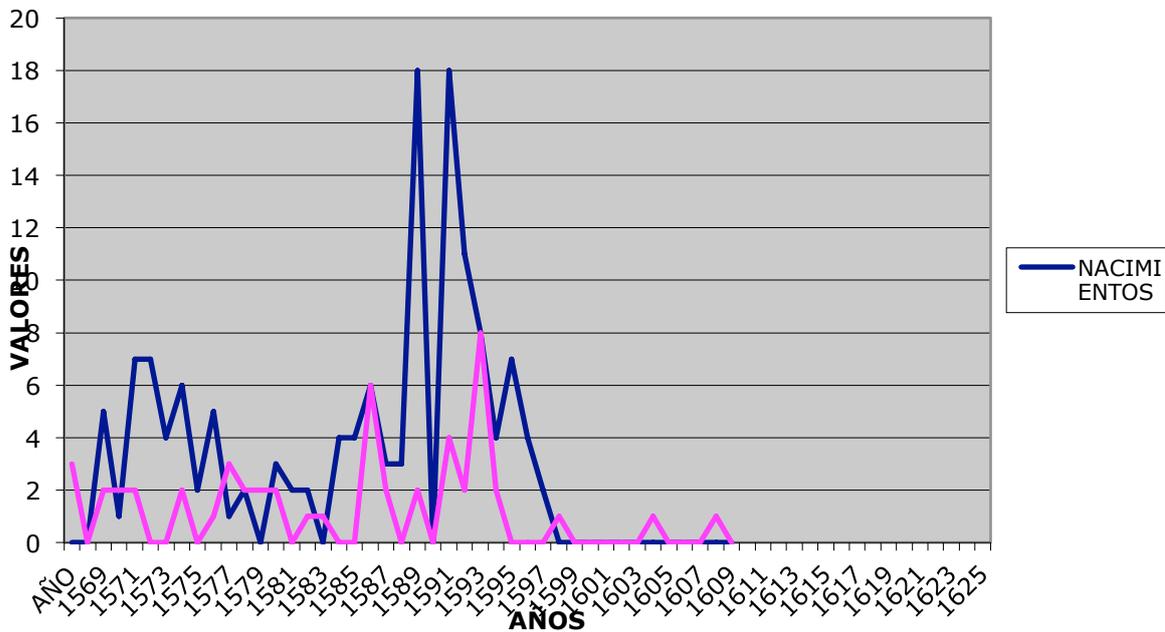


Gráfico 14.- Comparativa de matrimonios y nacimientos de Beniarda

Onomástica de los moriscos de Beniarda

APELLIDO	INDIVIDUOS
ABDOLACIS	6

ABDURRAMEN	16
ABDURAZIN	2
ABELLAR	2
ABORRET	5
AIX	3
ALACANTI	2
ALAMI	18
ALASARACH	4
ALCADI	2
ALUMEIA	2
ALUX	1
ANDON	3
ANDUX	8
ARJONI	3
ARODLI	2
ARRONI	4
ARROBI	7

APELLIDO	INDIVIDUOS
ASFIS	1
ASIER	2
ASME	4
AYALA	1
AZABAGET	1
AZEN	2
BACHILLI	1
BARBER	15
BAXET	2
BAZEN	1
BENZARCO	1
BUAIZ	2
BUAYDAL	3
BUBER	3
CADAF	1
CALHA	8
CARBO	2
CARXAZO	1
CEIDA	1
CHACHEN	1
CILIM	1
CLACHY	2
COLAI	2
COMET	2
COMO	14
COSCOTI	12

DALON	4
DANNON	1
DELLA	5
DORHOM	3
ESQUER	4
FERRER	4
GAES	2
GETA	4
GINCAR	8
GORGOS	1
GUERRERI	14
HABABI	1
HOTA	3
ZEYT	1
LUJOR	2
MAGANCHA	1
MALET	1
MANSANCO	1
MARQUES	4
MARRADES	14
MAUX	1
MOACHET	3
MOALCA	1
MOHABAR	1
MORIG	1
MOYET	1
MUÇA	1
MUZEYAN	1
NADUR	2
NAJAR	4
NIMA	1
PAYOL O PAIOL O PAYON	32
PEIX	1
PITA	1
PITEN	1
QUEYON	3
RUMIZ	1
SALE	19
SAMDUX	1
SATDON	1
SESE	1
SETA	1
SOLTAN	7
SUICAT	2
TAVANA	2
TOPAIPAN	2

TURCH	4
UBECAR	1
UBEYT	1
UEYSEN	4
XUX	
YAIX O JAIX	24
ZIMMA	1

Cuadro 15: Onomástica de los moriscos de Beniardá.

Los apellidos dominantes en Beniardá, son Abdurramen, Alami, Barber, Calha, Payol y Sale. Muchos otros, que tienen uno o dos registros, corresponden a los consortes de matrimonios efectuados entre naturales de Beniardá y personas de otras localidades, de manera que parece claramente diferenciado cual es el núcleo de linajes dominante y cuales son los lazos con otros linajes de la Vall de Guadalest. Los nombres árabes aparecen en pocas ocasiones en Beniardá. Miquel Abdurramen se llama Malchich, Miquel Payol es Yahye y Joan Payol es Azmet (anotaciones del párroco del Castell de Guadalest).

5.1.3.-Comunidades de mayoría morisca de la Ribera Alta valenciana: Turís

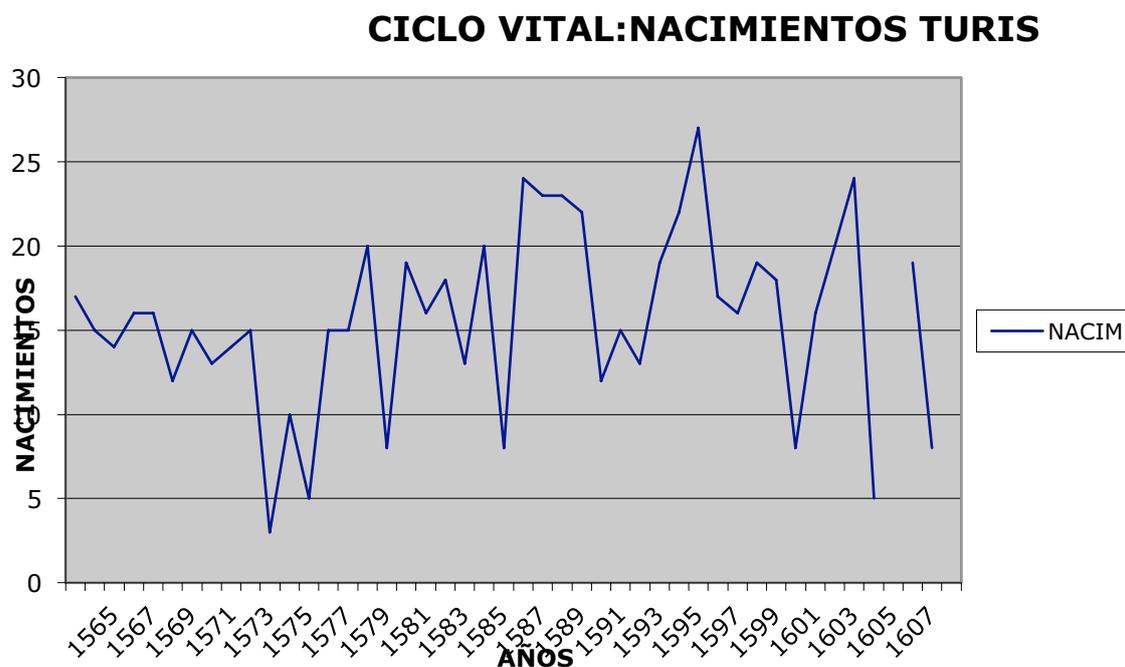


Imagen 37: Castillo almohade de la actual villa de Turís. (Valencia)

LOCALIDAD: TURIS.LA RIBERA ALTA (VALENCIA)

AÑO	NACIMIENTOS	MATRIMONIOS	MUERTES
1564	17	7	
1565	15	10	2
1566	14	5	9
1567	16	9	8
1568	16	3	7
1569	12	3	5
1570	15	11	5
1571	13	7	7
1572	14	13	19
1573	15	8	2
1574	3	3	3
1575	10	3	6
1576	5	12	
1577	15	6	
1578	15	2	3
1579	20	10	13
1580	8	8	1
1581	19	8	5
1582	16	9	10
1583	18	16	5
1584	13	10	5
1585	20	5	14
1586	8	14	10
1587	24	7	11
1588	23	11	7
1589	23	11	9
1590	22	3	18
1591	12	5	7
1592	15	3	10
1593	13	3	16
1594	19	8	16
1595	22	14	14
1596	27	10	6
1597	17	1	15
1598	16	16	6
1599	19	7	7
1600	18	6	9
1601	8	8	13
1602	16	8	6
1603	20	7	13
1604	24	4	25
1605	5		11
1606		6	3
1607	19	3	
1608	8		
1609			

Cuadro 16: Cifras absolutas de Bautismos, Matrimonios y defunciones de la localidad de Turis, 1564-1609.

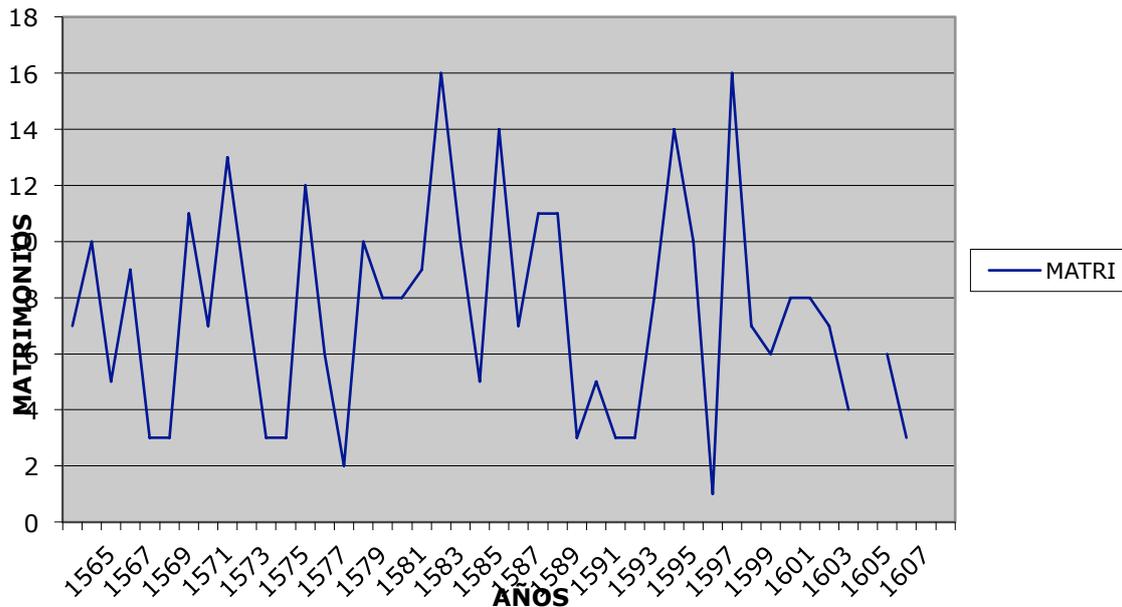


Gráfica 15: Nacimientos de Turis.

Entre las dos fechas límites que recogen los Libros Parroquiales de Guadalest (1565 a 1607) se registran 621 nacimientos. Trescientos once (311) de ellos correspondientes a varones y 310 a mujeres. Las curvas del gráfico indican un fuerte repunte demográfico entre 1591 y el año 1602. Probablemente la pérdida de algunos folios del Libro entre los años 1603 a 1609, hagan que el gráfico se desplome en esos años, por la falta de registros

En cualquier caso el repunte de esa década es similar a las curvas gráficas de los matrimonios, lo que hace pensar que, efectivamente, las cifras de incremento demográfico de nacimientos son reales y las causas del desplome posterior pueden ser las apuntadas anteriormente.

CICLO VITAL: MATRIMONIOS TURIS



Gráfica 16.- Matrimonios de los principales apellidos entre moriscos de Turis.

AXIR	çoaida	paig	raposo	sale	tapes			
RAMI	amad	çoaida	gualit	matboa	omud			
CARDENAL	jafer	bacaret	boton	cassim	gani	moscapar	xuares	
ÇAÇIM	alcadi	bodoll	çoayda	furfal	helel	jafa	jafer	matboa
COSCOTI	atia	ayola	coscoti	gualit	gumery	masot	naterra	tecla
ATIA	sale	alamin	azla	buley				
HELEL	calur	masot						
XADIR								
RAFIZ	lobo	masot	moquebir					

Cuadro 17: Preferencias matrimoniales de los moriscos de Turis.

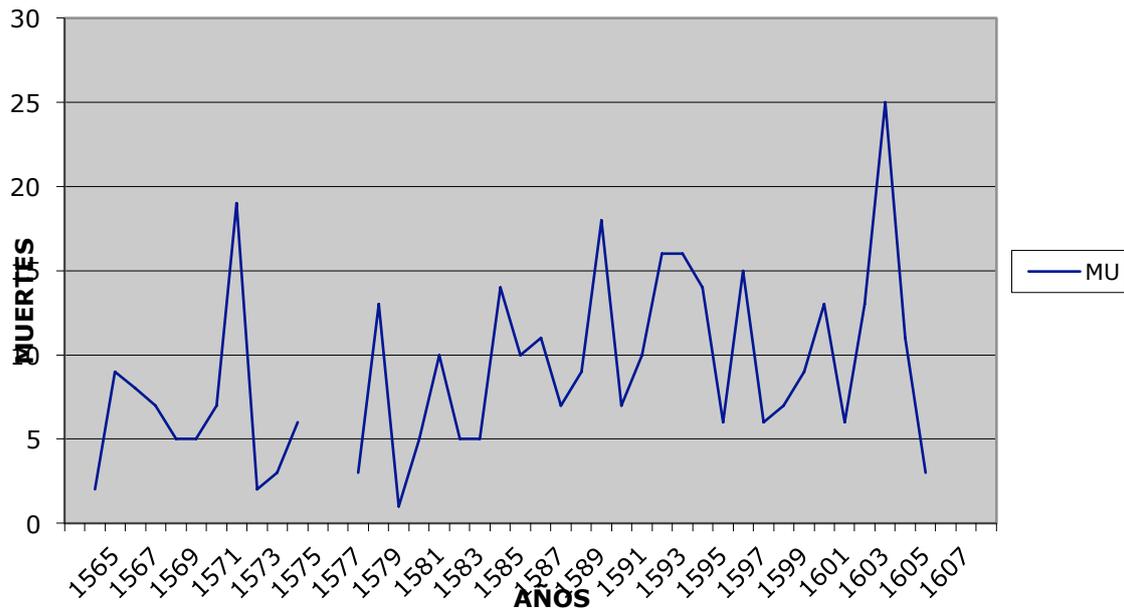
NOMBRE DEL PUEBLO	VECES
Godelleta	10
Aledua/Alfarp	2
Macastre	5
Benigafull (Vall d' Uxó)	1
Alasquer	1
Montserrat	7
Alpujarras(Granada)	1
Benaguasil	1

Alborache	6
Carrica (Segorbe)	1
Picassent	1
Buñol	2
Alberic	1
Benizahat (Vall d`Uxó)	1
Pedralba	3
Chiva	4
Rafol de Godelleta	2
Llombay	3
Massalaves	1
Yatova	4
Tuejar	1
Belgida	1
Montroy	2
Alcasser	3
Polop	1
Sot de Chera	1
Gestalcamp (Bétera)	1
TURIS	135

Cuadro 18: Relación de localidades que matrimonian con vecinos de Turis.

De 202 matrimonios, 135 se llevan a cabo entre linajes del mismo Turis, en tanto que otros 67 lo son con contrayentes de otras localidades. Esta proporción es inversa a la que se produce en las pequeñas localidades que hemos mencionado de la Vall de Guadalest. Pensamos que es debido a la mayor densidad demográfica de Turis en relación a aquéllas, forzadas a buscar consortes fuera de las pequeñas alquerías y lugares para evitar una consanguinidad excesiva o establecer alianzas con los vecinos de los valles. Entre los matrimonios exógenos de Turís, las localidades de preferencia son aquellas que resultan mas próximas geográficamente, destacan Godelleta y el Rafol de Godelleta (12 en total) , Monserrat, Alborache y después, dentro de la Hoya de Buñol (Chiva (4) Yátova y Buñol). Zonas que no cumplen la regla anterior y pueden considerarse excepciones, dada la distancia geográfica, son los enlaces hechos con Carrica (Segorbe), Polop (Alicante), y los de Benizahat y Benigafull en la Vall de Uxó, (Castellon).

CICLO VITAL: MUERTES TURIS



Grafica15: Defunciones de moriscos en Turis.

Entre 1565 y 1605, fechas de las que tenemos constancia en registros, se cuentan en 364 las muertes registradas en Turis. La curva es creciente y alcanza los máximos entre 1601 y 1605, coincidente con la explosión de nacimientos registrada entre 1599 y 1603. La secuencia citada puede que sea estadísticamente correcta, pues una mayoría de las defunciones que anotamos, corresponden a recién nacidos y niños de corta edad, sector con mucho, el más débil de la población de la época.

CICLO VITAL:COMPARATIVA TURIS

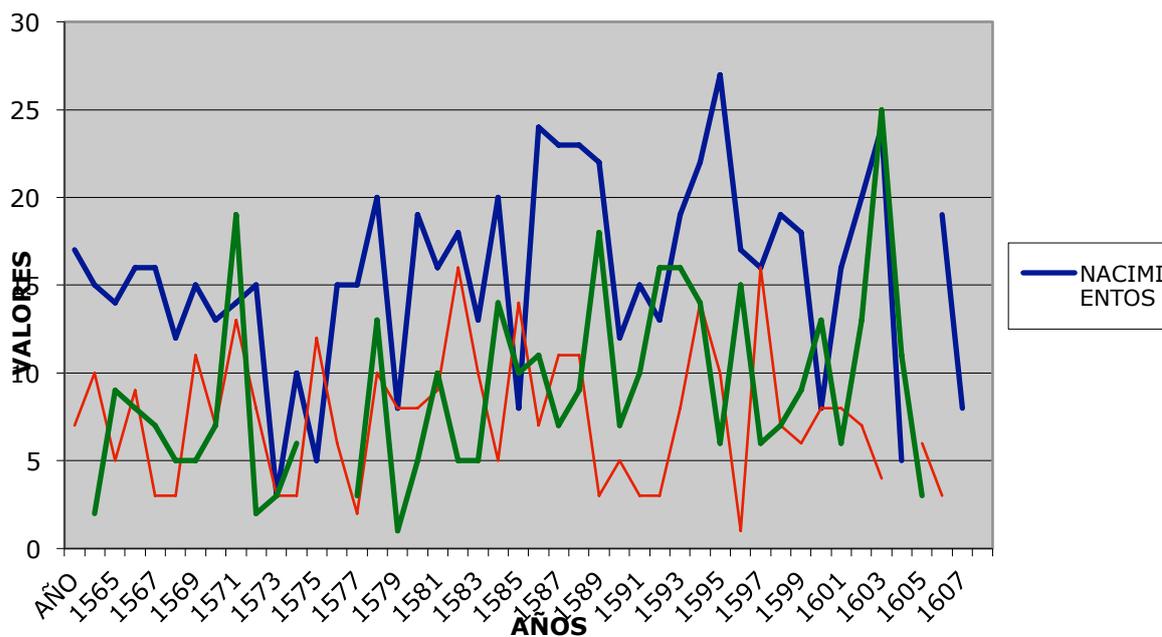


Grafico 16: Comparativa de Bautismos, matrimonios y defunciones de la localidad de Turis.(1565-1607)

La superposición de las tres gráficas (Nacimientos, Matrimonios y Muertes) nos muestra una coincidencia entre las curvas entre los años 1569 y 1574. En la primera, por lo abrupto de la caída, la causa es probablemente la falta de registros del párroco, ya que no hay constancia de pérdida de páginas en los Libros. Una segunda entre 1585 y 1589, una tercera significativa entre 1593 y 1599 .

Hay dos momentos señalados de alta mortalidad entre 1581 y 1585 y entre 1597 y 1599, probablemente porque se trata de dos fechas en las que igualmente hay un notable repunte de la natalidad, lo que conlleva de forma habitual una mayor cantidad de muertes de niños “albats” en cifras absolutas. La curva de matrimonios se mantiene prácticamente estable con un crecimiento en la década del 1585 al 1597 y un nuevo repunte (junto con los bautismos) unos años antes de la expulsión (1602 a 1605)

APELLIDO	Nº VECES	NOMBRES ARABES
----------	----------	----------------

ABACH O ABAEX	13	
ABIB	21	MAHOMAT
AÇEN,ASEN O ASSEN	10	
ALAMI	28	MARIEN
ALCADI	12	
ALFAQUI	4	ÇAĦAT
ALUX,ALUYX,ALLUR	26	OBAYDAL
ANSARI O ANSERI	12	
ARCADI	3	
AREPTI	7	
ARGILEU	29	
ASEDA	5	
ATIA	31	ABRAHIMALI
AXIR	40	HAMET
AYOLA	22	
AZLA	19	OBAYDAL
BALENT	8	
BARBER	10	
BARDERO	10	
BARRINAT	9	
BAYDAL	8	ALI
BOTON	18	
BULEY	13	
BUZEY	17	
CALUR	32	
CARDELL	11	AXET
CARDENAL	42	AXET
CASSIM	33	HABRAIM, OBAYDAL
CATALA	12	HABRAIM, OBAYDAL
CHILLI	16	
COSCOTI	51	
FERRER	19	ADDET
GALBO	13	
GUALIT	24	MAHOMAT, IBRAHIM
HELEL	36	ÇOAYDA
JAZIT	26	
LOBO	23	
MASOT	34	
MACHON	31	BAYDAL
MATBOA	14	
MUÇA	29	MUÇA,ALI,SUAYET
NADIR	25	ABRAHIM
OMUD	16	
RAFIZ	35	HAMET
RAMI	35	
SASTRE	24	EDA
SENTIDO	13	
URRET	15	
XADIR	29	MUÇA
XAFRA	22	
YAYE	23	
ZIMBRON	28	OBAYDAL, ZAGAL
XUARES	23	MOSCAPAR

Cuadro 19: Frecuencia de apellidos moriscos en Turis

Los apellidos mas frecuentes en Turis con diferencia sobre los demás son Coscoti, Cardenal, Argileu, Axir y Helel. En la mayoría de los casos se trata de apellidos provenientes del árabe (Gualit, Muça, Helel, Axir), en otros casos (Cardenal, Ferrer, Sastre, Xuares, Barber, Catalá), proceden del valenciano y aluden a nombres de oficios. Hay algunos de los detectados que tienen que ver con linajes nobles, o los cargos políticos o religiosos de la antigua aljama (Buzey, Reychico, Faqui,Alamin).

5.1.4.- El caso de las comunidades urbanas mixtas moriscos y cristianos viejos: Vall del Vinalopó, Monover (Alicante).



Imagen: 38: Plano de la Villa de Monóvar (Bajo Vinalopó) de Francisco Coello de Portugal y Quesada, “Atlas de españa y sus posesiones de Ultramar”. 1848. Publicado por Rubén Bodewig Belmonte.



Imagen 39: Fotografía del barrio morisco del Ravalet de Monóva

AÑO	NACIMIENTOS	MATRIMONIOS	MUERTES
1568	0	0	0
1569	0	0	0
1570	0	0	0
1571	0	0	0
1572	0	0	0
1573	0	1	0
1574	0	1	0
1575	0	0	0
1576	43	16	2
1577	43	7	2
1578	35	21	0
1579	40	9	2
1580	26	35	1
1581	21	6	0
1582	20	9	0
1583	43	12	1
1584	30	13	1

1585	26	18	0
1586	19	35	1
1587	62	27	0
1588	34	9	0
1589	28	6	2
1590	29	6	2
1591	56	32	3
1592	25	19	0
1593	38	4	0
1594	50	0	0
1595	41	0	0
1596	33	16	0
1597	50	23	3
1598	51	27	13
1599	2	31	34
1600	2	26	31
1601	31	27	2
1602	50	32	6
1603	29	20	0
1604	41	5	0
1605	9	0	0
1606	4	0	0
1607	4	0	10
1608	4	0	0
1609	3	0	0
1610		0	0
1611	1	0	0
1612	2	0	0
1613	2	0	0
1614	5	0	0
1615	1	0	0
1616	3	0	0
1617	4	0	0
1618	1	0	0
1619	4	0	0
1620	1	0	0
1621	1	0	0
1622	2	0	0
1623	2	0	0
1624			
1625			
1626			

Cuadro20 : Nacimientos, matrimonios y defunciones de la localidad Monóver, (1568-1623). Quince Libri de la Parroquia de Monóver.

CICLO VITAL:NACIMIENTOS MONOVER

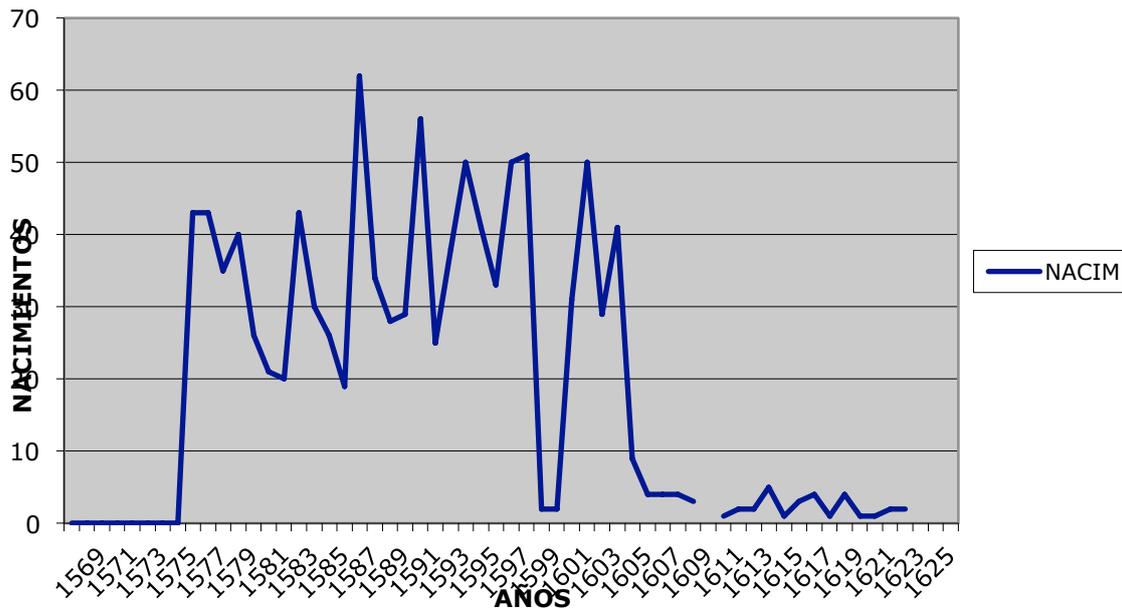


Gráfico 17: Nacimientos de Monóvar. (1569-1625).

Entre las dos fechas límites que recogen los Libros Parroquiales de Guadalest ,(1565 a 1607), se registran 621 nacimientos. Trescientos once (311) de ellos correspondientes a varones y 310 a mujeres. Las curvas del gráfico indican un fuerte repunte demográfico entre 1591y el año 1602. Probablemente la pérdida de algunos folios del Libro, entre los años 1603 a 1609, hagan que el gráfico se desplome en esos años, por la falta de registros.

En cualquier caso, el repunte de esa década es similar a las curvas gráficas de los matrimonios, lo que hace pensar que, efectivamente, las cifras de incremento demográfico de nacimientos son reales, por lo que las causas del desplome posterior pueden ser las apuntadas anteriormente.

CICLO VITAL: MATRIMONIOS MONOVER

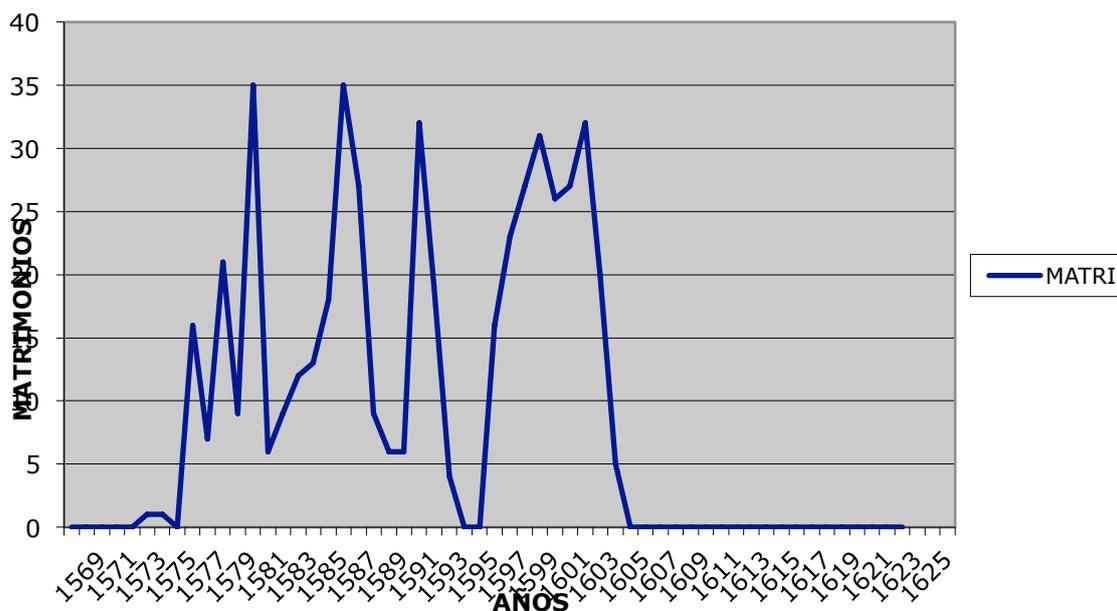


Gráfico 18: Matrimonios de Monóver (Vinalopó, Alicante).

La curva de matrimonios se mantiene prácticamente estable, con un crecimiento en la década del 1586 al 1589 y un nuevo repunte, (junto con los bautismos), unos años antes de la expulsión (1599 a 1603). Las fechas cumbre son los años 1580, (35 matrimonios), 1586, (35 matrimonios) y 1599 (31 matrimonios). Las disonancias con los picos de bautismos, que se detectan en el gráfico comparativo, provienen probablemente de la costumbre de agrupar los matrimonios en fechas comunes para celebrar conjuntamente las Misas Mayores, y también para facilitar la presencia de testigos y padrinos cristianos.

CICLO VITAL: COMPARATIVA MONOVER

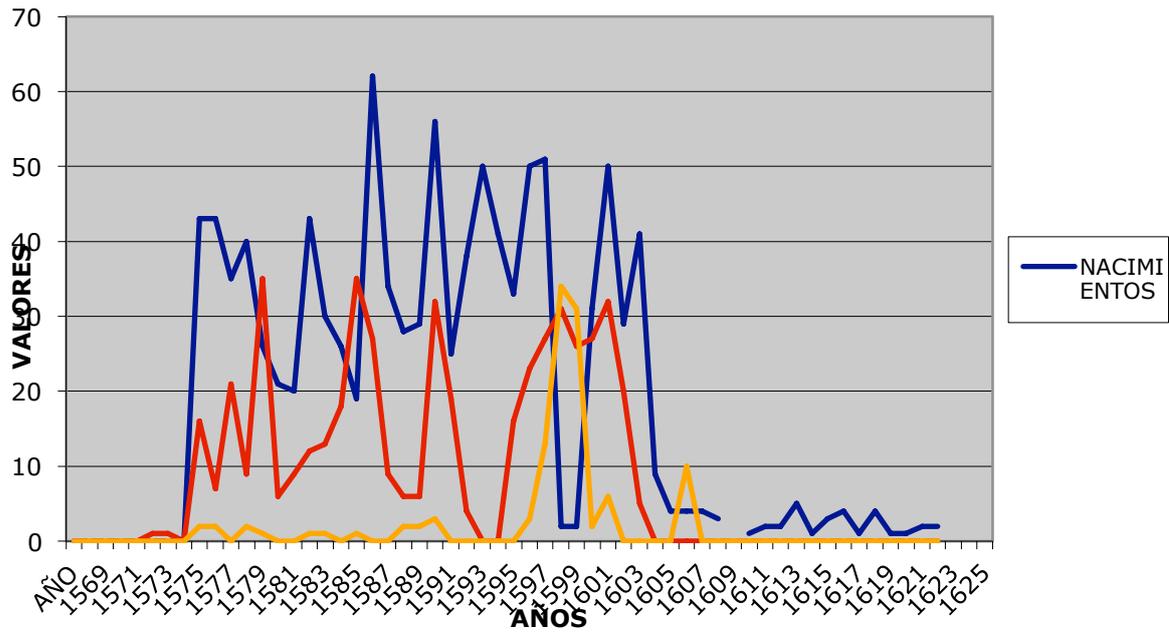


Gráfico 19 : Comparativas de nacimientos, matrimonios y muertes de Monóver (Alicante) entre 1569 y 1623.

La superposición de las tres gráficas (Nacimientos, Matrimonios y Muertes), nos muestra una coincidencia entre las tres curvas entre los años 1583 y 1587, 1589-1593 y 1599-1605. Los nacimientos señalados en línea azul, muestran una tasa constante cuyo pico principal está en la horquilla de los veinte años que van desde 1585 a 1605, donde descienden bruscamente por la falta de los registros de esa época, inmediatamente anterior a la expulsión. El año cumbre es 1599, con 62 nuevos bautizos.

Hay dos momentos señalados de alta mortalidad entre 1581 y 1587 y entre 1595 y 1601, siendo el año cumbre 1599 con un registro de 34 muertes, probablemente porque se trata de una fecha en la que, como hemos visto antes, hay un notable repunte de la natalidad, lo que conlleva de forma habitual una mayor cantidad de muertes de niños “albats” en cifras absolutas.

La curva de matrimonios se mantiene prácticamente estable con un crecimiento en la década del 1586 al 1589 y un nuevo repunte, (junto con los bautismos), unos años antes de la expulsión (1599 a 1603). Las fechas cumbre son los años 1580 (35 matrimonios), 1586 (35 matrimonios), y 1599 (31 matrimonios). Las disonancias con los picos de bautismos, que se detectan en el gráfico comparativo, provienen probablemente de la costumbre de agrupar la celebración de los matrimonios en las mismas fechas para celebrar conjuntamente las Misas Mayores, y también para facilitar la presencia de testigos y padrinos cristianos.

APELLIDOS	Ascar	Atap	Biari	Bureybech	Burillo	Buxarqui	Çamet	Chuquey	Cisbon
VECES	70	14	27	35	45	73	72	50	65

APELLIDOS	Corroy	Elel	Faraig	Gombal	Ismail	Mançan	Mançor	Manyar	Milan
VECES	69	26	29	34	79	20	39	72	34

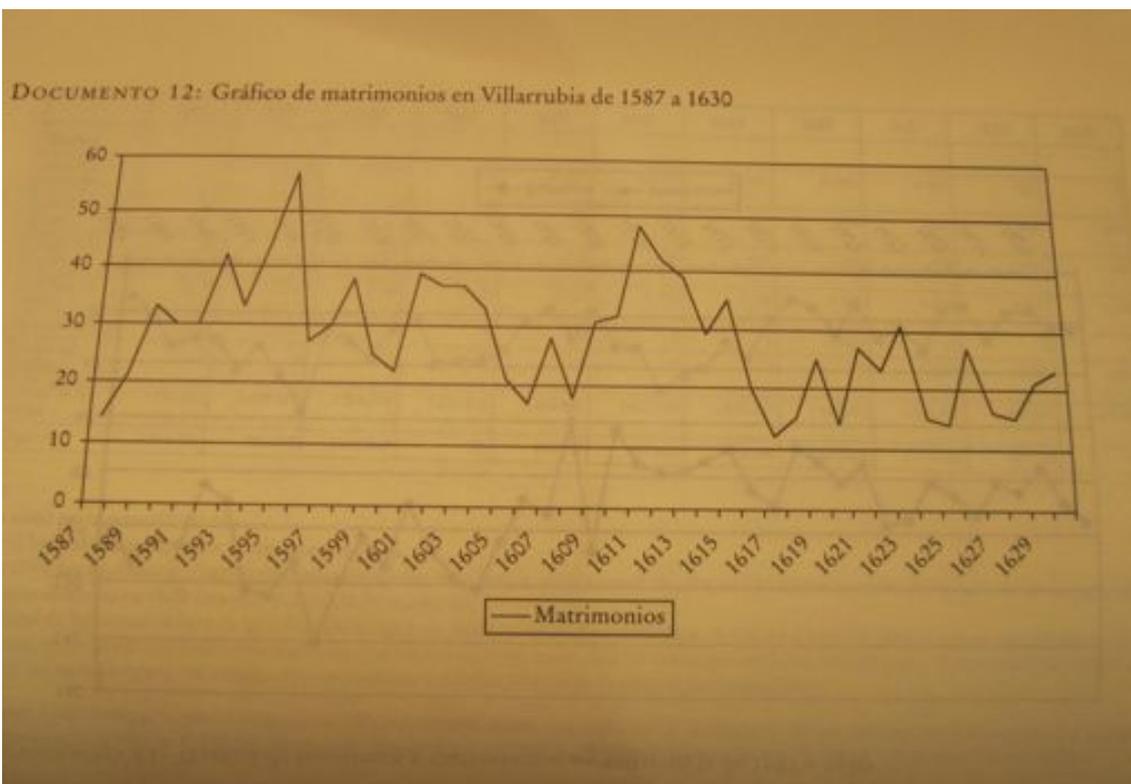
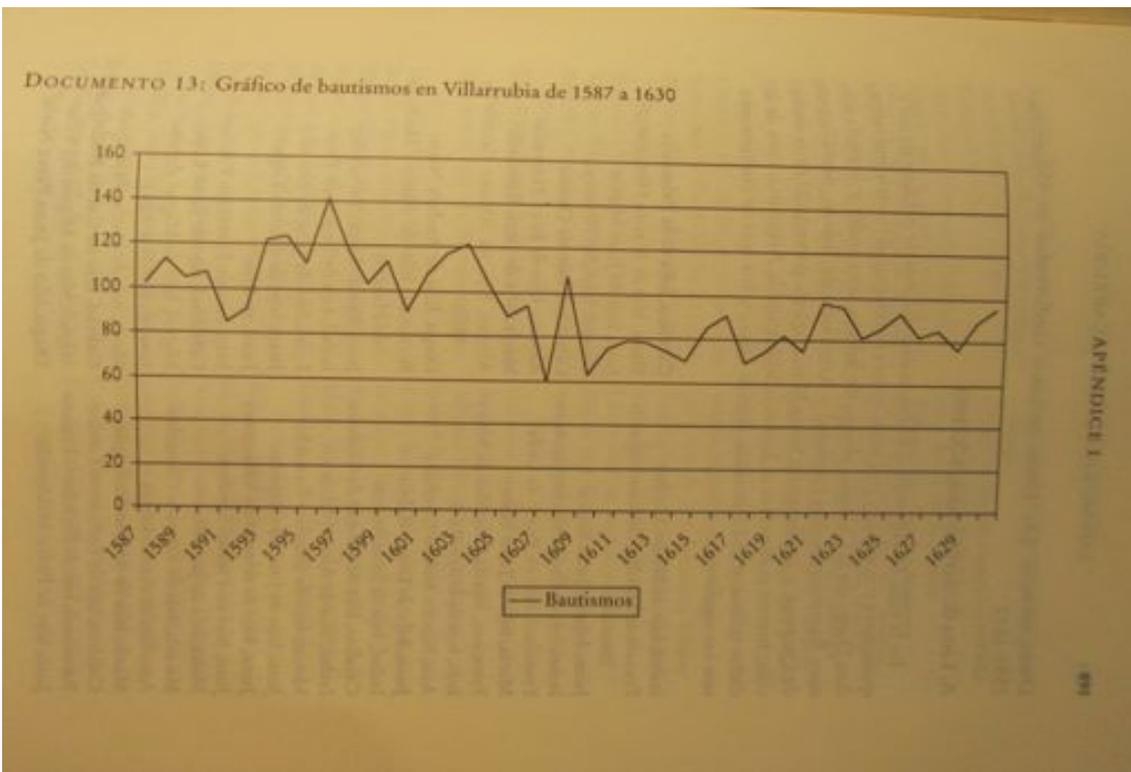
APELLIDOS	Mochalvan	Mostaca	Motarrif	Omar	Payol	Paya	Pedraz	Pusi	Quiliz
VECES	34	36	15	56	15	14	52	111	14

APELLIDOS	Ragil	Robon	Sacana	Sueyden	Tagarino	Tumeyan	Vasura	Xafer	Zambo	Zecri
VECES	42	16	28	33	29	42	39	26	32	49

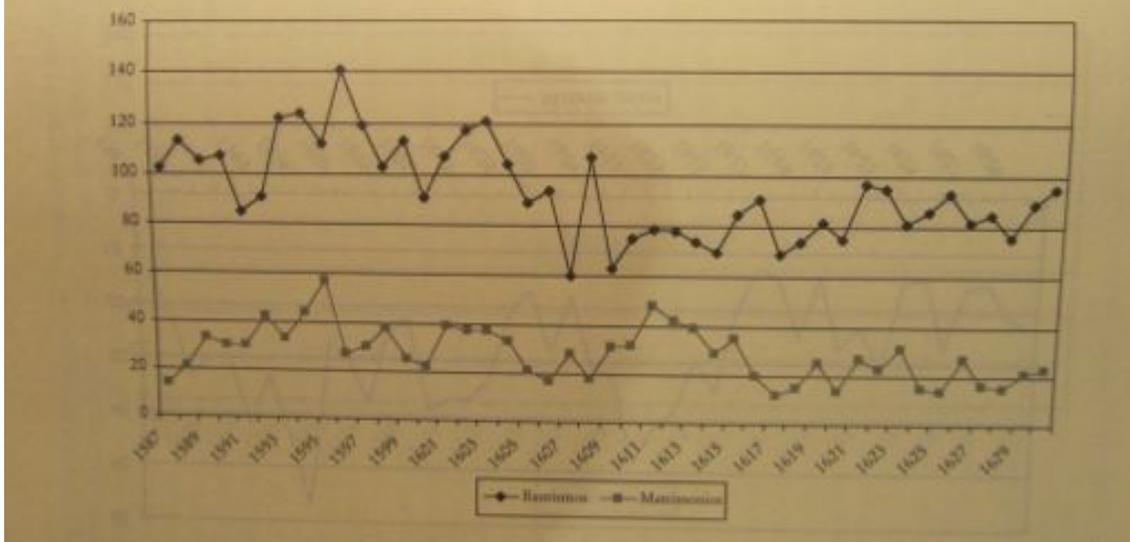
Cuadro 21: Relaciones ntre los apellidos de la localidad de Mónovar

De 2.793 individuos registrados en Monóver entre los años 1571 a 1609, se anotan 468 apellidos (incluidas las variantes de algunos de ellos). Sólo hemos anotado en la Tabla anterior aquellos que son representativos por su número, indicativos de que se trata de los grupos familiares mas asentados en la localidad, puesto que otros del total de los registrados corresponden a los consortes de matrimonios concertados con conyuges de otras localidades

5.2.- Comunidades posmudéjares de Castilla la Nueva, comparativa de las Cinco Villas de Calatrava.



DOCUMENTO 11: Gráfico de bautismos y matrimonios en Villarrubia de 1587 a 1630



Imágenes 40, 41, y 42: Gráficos de los Bautismos y Matrimonios de Villarrubia de los Ojos de 1587 a 1630. Del texto de Dadson, Trevor: “Los moriscos de Villarrubia de los Ojos, (Siglos XV a XVIII”. Madrid, 2007

Si comparamos las gráficas obtenidas en los pueblos de moriscos valencianos, observamos que los resultados de los índices demográficos que presentan las tablas de Nacimientos y Matrimonios, vienen a coincidir con los resultados que ofrece el trabajo de Trevor Dadson²³⁰ para Villarrubia de los Ojos. Estos repuntes del gráfico que se registran entre las fechas de 1591 a 1600 (+ -) son similares en los gráficos de Villarrubia y los que hemos presentado de Mirambell, Turis y Beniardá, lo que permite apuntar que pese a la distancia geográfica y las notables diferencias económico-sociales, la década debió representar un notable incremento de las poblaciones peninsulares.

5.3.- El caso de las comunidades de granadinos en el Norte de la Península: Salamanca.

En 1594, la presencia de los moriscos granadinos deportados en 1572 en las tierras de Salamanca alcanza la cifra de 1394 personas, según el Censo que llevó a cabo el Santo Oficio de la Inquisición, distrito de Valladolid. Si a esta cifra se suman los 539 moriscos de las localidades que cita Lapeyre para 1610 en los listados de expulsión y que faltan

²³⁰ Dadson, Trevor: (Ibd.)

en el censo de 1594 citado, la cifra total de moriscos presentes en la actual Provincia de Salamanca, comprendiendo la propia capital y otras 55 localidades, ascienden a 1933. Ello sin contar con los núcleos de moriscos antiguos, ya que Salamanca había contado con una aljama en el Siglo XV.

De estos 1933, corresponden a la propia ciudad de Salamanca un total de 1262 moriscos agrupados en 222 casas en 1594, siendo el resto (677) los correspondientes a las 55 localidades mencionadas, (incluyendo Ciudad Rodrigo y la tierra de Béjar). Si tenemos en cuenta que la población de Salamanca en la época rondaba los 24.000 habitantes, el porcentaje de la población morisca de la capital, respecto del total, andaría rondando el 5 %.

El Censo inquisitorial de 1594 es relativamente minucioso. Muestra, junto a los datos de la localidad de residencia, la composición de la casas, el estado civil, las relaciones familiares de los grupos moriscos, (al menos en primer y segundo grado de parentesco), la edad de los individuos, sus nombres y apellidos y finalmente la profesión del cabeza de familia.

Los datos relativos al sexo, (ver Pirámide de población en Gráfico 1), muestran que el total de hombres (653) es menor que el de mujeres (687), dato que encaja con el hecho de que las viudas sean 73 y los viudos varones solo 14. Dejando a un lado la mayor facilidad masculina para contraer segundas nupcias, creemos que el dato muestra, además, la repercusión que tuvieron las secuelas de las guerras de Granada y las penurias subsiguientes de la deportación de 1571 en una mayor mortalidad masculina.

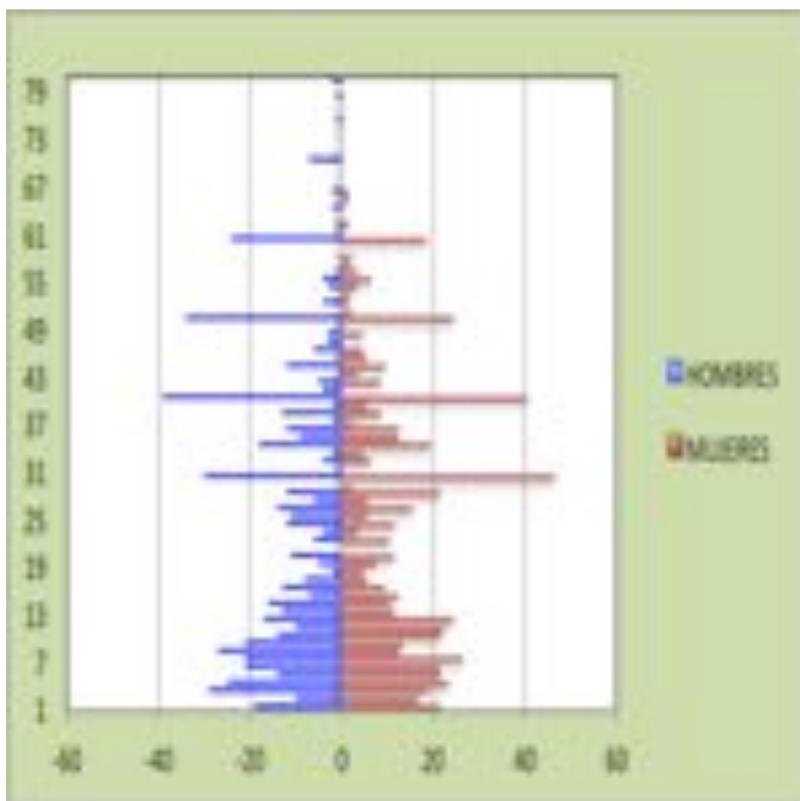


Grafico 20 : Pirámide población de los moriscos de Salamanca en 1594.

La estructura de la pirámide corresponde con una base dominante joven, comprendida entre los -0- y los -40- años, dato evidencia que la mayoría de los grupos familiares se van consolidando en los años posteriores a la diáspora cuando se recuperan los índices de natalidad de la población morisca.

De los 1.394 habitantes moriscos de la Provincia relacionados en el Informe de 1594, nada menos que 1.066 están comprendidos entre los -0- y los -40- años, lo que supone un 76.4% del total de grupo. Esta juventud de la base poblacional tiene su razón de ser en varios factores que se concatenan pocos años después de la diáspora del año 1571/72 ,cuando llega el grupo mas importante de la población morisca salmantina.

El primer factor es la baja edad de matrimonio y fertilidad de las jóvenes moriscas. Un número apreciable de las mujeres moriscas en edades inferiores a los -40- años, ya han tenido su primer hijo antes de los 20, en algunos casos a los 16. En segundo lugar, son numerosos los varones viudos mayores de 40 años casados en segundas nupcias, los cuales vuelven a tener descendencia de los segundos matrimonios, con lo que es difícil encontrar mujeres solteras en edad fértil.

La explosión demográfica del grupo se produce en el grupo de edad de los -0- a los -20 años- es decir entre los granadinos nacidos ya en territorio castellano,(aquellos que en 1592 tienen entre 0 y 20 años). Lo que indica que son fruto de las parejas formadas por los llegados de Granada menores de 40 años y sobre todo de los jóvenes granadinos que en 1572 tenían entre 0 y 15 años, una vez que han pasado los primeros efectos de la provisionalidad de los asentamientos en su nueva residencia, así como de las penurias, muertes y enfermedad, derivadas del duro viaje y del desarraigo económico y familiar.

Un factor importante, el cual explica también esa pujante demografía, es la falta de posibles parejas en el seno del grupo morisco. Esta se suple mediante la estrategia de los matrimonios mixtos con cristianos viejos. Que sepamos con certeza, al menos 16 de los matrimonios recogidos en la relación de 1594, lo son de moriscos casados con cristianos viejos. De ellos, 11 son moriscos varones casados con cristiana vieja y 5 moriscas con cristiano viejo.

No es fácil determinar la longevidad en el seno del grupo moriscos salmantino, toda vez que, precisamente el grupo mas afectado por la dureza de la deportación, debió estar en la franja de los que tenían mas de 50 años en el momento del viaje desde Granada a Castilla la Vieja. Solamente 24 personas tienen 60 o mas años (los que tenían 40 0 mas años en el momento de la deportación) y otras 65 personas están entre los 55 y los 60 años. Es decir que de los 1394 componentes del grupo solamente 89 personas están entre los que para la época ya eran personas clasificables entre los “ancianos”, un total de 6,56%.

Solo 7 de los moriscos salmantinos han llegado o superado la barrera, casi increíble para la época de los 80 años. De ellos 4 hombres y tres mujeres. Andrés de Morales, esterero

tiene 87 años, García de Rojas, también esterero 82. Ambos debieron llegar desde Granada ya ancianos, después de los 65 años.

Vemos por las cifras anteriores que el núcleo de mayor densidad es la propia ciudad de Salamanca, Béjar, Alba de Tormes, o Ciudad Rodrigo en tanto que en el resto de las 52 localidades que agrupan a los otros cerca de 500 moriscos, las densidades oscilan entre 1 o unas pocas familias.

Profesiones mas comunes entre los granadinos de Salamanca

En conjunto la población morisca asentada en el núcleo de la propia ciudad de Salamanca muestra una actividad laboral que sitúa al grupo dentro del artesanado bajo y del “proletariado urbano”.

Las profesiones con una cierta especialización mas extendidas entre los cabezas de familia, que son el grupo en los que se especifica la profesión de los varones, son las de zapatero (43 casos), Tenderos (32), Aceiteros (3), Tejeros (2) Sastres (2), Sombrereros, curtidores y existen dos casos de jóvenes estudiantes. Entre las mujeres, en las que se especifica la profesión que suelen ser viudas o solteras, se cuentan costureras (5 casos) y algunas criadas.

Otro importante grupo no tiene mas fuerza de trabajo que su empleo como jornaleros (23 casos), Aguadores (24), criados (2), Lacayos o mozos de cuadra (3), sacadores de piedra, hortelanos (13), y varios pescadores y arrieros.



Imagen 43: Folio del listado inquisitorial de los moriscos de Castilla la Vieja, de 1594. Apellidos mas comunes entre los moriscos de Salamanca.

La Onomástica de los moriscos salmantinos está definitivamente condicionada por las características de los Edictos de Conversión de los moriscos granadinos. La pérdida de sus nombres y apellidos de origen musulmán es general. Predominan por lo tanto los Hernández, López, Pérez, aunque no sabemos si, como ocurre en el caso de los moriscos del Albaicín, a estos apellidos fruto del Bautismo general de principios del XVI, les seguían en el seno del grupo familiar o de la propia comunidad morisca los sobrenombres de los linajes musulmanes de los que procedían. Solo hemos encontrado un caso entre los casi dos mil moriscos salmantinos en el que se mantiene un apellido claramente de origen islámico. Se trata de Lorenzo Alguaci, morisco que reside en la capital, Salamanca, de 44 años jornalero y casado con María Hernández. También apellidos de clara raíz granadina como los Vargas.

Abundan también los apellidos que nos remiten a un origen toponímico y que denotan aparentemente la voluntad de mantener el vínculo con los lugares remotos o cercanos del origen familiar (De Málaga, de Jaén, de Medina , de Baeza, de Molina, de Aguilar , de Valencia o de Murcia entre otros).

6.-CONCLUSIONES

Resulta complicado extraer unas conclusiones en la línea de lo que se suele hacer en los trabajos de investigación y tesis doctorales que abordan uno o varios temas acotados. El propio objeto de esta Tesis Doctoral es una herramienta de tratamiento que propone un método de trabajo precisamente adecuado para aquellos objetos de estudio que proporcionan al investigador un volumen de datos imposible de tratar con los sistemas tradicionales de trabajo.

A mayor abundamiento, la construcción de las Bases de datos relacionales de la cuestión morisca, se ha ido modificando y continua haciéndolo hoy en día, en función del surgimiento de nuevos materiales, nuevos documentos y nuevas interrogantes metodológicas que obligan a desarrollar, a su vez, nuevas relaciones interdatos, ampliando en consecuencia los campos de recogida y tratamiento de la documentación. De manera que, desde que se comenzó la redacción de esta Tesis Doctoral hasta hoy, los datos y modificaciones en la Base han ido creciendo y es de esperar que continuen haciéndolo en años venideros.

De ahí que, mi consideración de que la verdadera aportación del trabajo de investigación que resume esta Memoria de la tesis, resida mas en la propia Base de Datos que la acompaña documentalmente y en la metodología aplicada en su construcción y posterior desarrollo, que en la propia presente Memoria.

Parte de esos criterios metodológicos ha sido la construcción y desarrollo en paralelo del Portal de Difusión www.losmoriscos.es , pensado como una herramienta de uso amplio, no solo concebido como mecanismo de difusión, ni solo para el desarrollo de mi investigación en particular, sino como una herramienta donde puedan volcarse y extraerse los datos precisos para grupos de investigadores, ya que el hecho de que esté alojada en la Red y se pueda acceder on line por cualquier investigador en cualquier parte del mundo, permite abordar en tiempo real nuevas líneas de investigación y extraer de manera sistemática conclusiones sólidas sobre el tratamiento de información contrastada documentalmente.

No obstante, no puedo dejar de obviar que, en el curso del tratamiento, recogida y síntesis del enorme volumen de documentación manejado, han ido materializándose algunas certezas y no pocas incógnitas acerca de la visión antropológica de las comunidades moriscas. Haré una breve referencia de estas reflexiones surgidas de la revisión y transcripción de los documentos y trabajos que alberga hoy el Portal de los Moriscos.

1.- La explotación de los fondos documentales de los Archivos Parroquiales y Diocesanos es fundamental para la reconstrucción de las comunidades moriscas. No se trata solamente de armar los arboles genealógicos de los linajes y las familias moriscas, sino que hemos constatado la posibilidad de explotar, en esos fondos, los datos relativos al ciclo vital de los individuos y los grupos moriscos, cuya descripción resulta esencial para tener una base de conocimiento antropológico de las minorías en su contexto. Mediante las Visitas Pastorales, recogidas en esos Archivos de las Parroquias, se observa la persistente presión y represión que hemos denominado en esta memoria como “blanda” de la Iglesia sobre la minoría, y siguiendo las observaciones de los Visitadores, las respuestas que iban dando las comunidades e individuos a esa presión en la defensa de su identidad como grupo.

Mas allá de las estadísticas, el hecho de tener los datos y la posibilidad de explotarlos en tiempo real, de varias comunidades moriscas en series que ocupan tres y cuatro generaciones, nos ha aportado datos importantes sobre costumbres matrimoniales, relaciones familiares y grupales, relaciones intergeneracionales y otros muchos factores de la vida cotidiana de las comunidades moriscas.

El volumen de la tarea ha sido y es abrumadora y sobrepasa con mucho las fuerzas y medios de una persona, pues hablamos del acopio y revisión de miles y miles de páginas de legajos a veces en un estado deplorable para su correcta transcripción. Es un trabajo que habría que plantearse como asumible por un nutrido grupo de investigación y con una mayor disponibilidad de medios materiales de los que yo he dispuesto y dispongo para hacerlo.

De esos datos hemos comprobado que las comunidades moriscas con ser un grupo tratado por el poder político y eclesiástico como un sólo “Otro”, mantenían entre sí diferencias claramente perceptibles en cuanto a su estructura de grupo, sus relaciones familiares y las relaciones económicas, religiosas y cotidianas con sus convecinos cristiano-viejos y las porpías autoridades.

2.- El seguimiento de los Libros Parroquiales y archivos diocesanos, se ha ido extendiendo a los archivos notariales, relaciones de vecindarios y documentos

inquisitoriales, absolutamente necesarios para complementar lo que nos iba aportando el prolijo desbroce de las series de nacimientos bautismos y muertes.

La Base de Datos relacional nos ha permitido que documentos transcritos de distinto origen relativos a un mismo individuo o localidad pudieran cruzarse con facilidad y reforzar la comprensión de aspectos como el surgimiento de nuevos grupos sociales entre los moriscos, nivel de movilidad intergrupar, relaciones entre las comunidades etc. De estos datos hemos concluido hipótesis que se definen en la Memoria como la importancia del surgimiento de las nuevas clases dirigentes moriscas, representadas por determinadas familias o individuos, en sustitución de los antiguos dirigentes de las lajamas o como sustitutivas de los dirigentes religiosos descabezados por la persecución inquisitorial a los alfaquíes.

3.- Hemos podido seguir la deriva personal y familiar de los descendientes de los moriscos que se quedaron y eludieron la expulsión, comprobando con datos incuestionables que los individuos que componían los núcleos de los que se quedaron, fueron reconstruyendo unas nuevas relaciones familiares y grupales que mantenían una identidad social diferenciada y consolidada por los enlaces matrimoniales, mas allá en el tiempo de la destrucción (por la expulsión) de las comunidades moriscas originales. En el caso de los valencianos y reducido al núcleo de la montaña alicantina, hemos seguido (y continuamos haciendolo) , los linajes de los que se quedaron desde los ascendientes de 1570 hasta el siglo XIX, hasta ahora unos 500 individuos. Los datos obtenidos nos han permitido observar que las estrategias de grupo e individuales consistieron en mantener políticas matrimoniales prioritarias entre descendientes, prácticamente hasta finales del siglo XIX , cambios discrecionales durante el siglo XVII, en los apellidos moriscos por otros de clara raíz romance y otras prácticas que han de abrir nuevas perspectivas sobre el devenir identitario de estos grupos.

4.- También hemos podido establecer pautas comunes sobre los mecanismos de preservación de los rasgos culturales y de defensa del grupo, mediante mecanismos y estructuras que tenían que ver directamente con la clandestinidad, así como detectar estructuras y comportamientos que reforzaban esa actividad clandestina, como una forma de respuesta política a la cerrazón social practicada por la Monarquía y la Iglesia, que condenaba a la marginación a los grupos moriscos.

Sin que sirva de excusa, la presente Memoria de la tesis doctoral, la he concebido como un relato, en algunos apartados demasiado genérico, que sirve de introducción a la necesidad de la construcción de la herramienta informática. Muchas de las afirmaciones que se hacen en este relato, relativas a cuestiones que aun estan controvertidas en el campo de la investigación, requerirían extenderse mas allá de los límites que nos hemos impuesto y del objeto mismo, que repito, es mostrar la concepción, utilidad y desarrollo de nuevas herramientas de investigación de colectivos humanos tan amplios y extensos en número y tiempo.

6.--BIBLIOGRAFÍA

ABBOUD-HAGGAR,S.: "Conflicto de jurisdicción en un pleito entre mudéjares. Agreda 1501 ". En: Cuadernos de Historia del derecho, 1999, nº 6.

ABDEL SALAM MEZYED ZAYED : "Datos dialectales andalusíes (gramaticales y léxicos) en algunos documentos tardíos granadinos y moriscos". Tesis Doctoral. Departamento de Estudios árabes e Islámicos. Universidad Complutense de Madrid, 1993.

ABELLA SAMITIER, Juan: "Una familia de mudéjares aragoneses en el tránsito de la Edad Media a la Moderna: los Xama de Zaragoza". En: España medieval. Zaragoza, 2005.

AGUILAR , Jesús : " Los moriscos de Albaterra". En: www.gva.es/albaterra. 2005.

ALBARRACÍN NAVARRO, Joaquina: "Una carta morisca de dote y arras. Granada 1540 y Juan Martínez Ruiz". En: Sharq-al-Andalus, nº 12. Alicante, 1995.

ALOMAR CAMACHO, Ginette: "Entre la complicidad y la burla: La representación del moro en dos novelas picarescas". En: Actes du Ixe Symposium internacional d'études morisques sur: La moriscologie orientation & méthodologie.Coord. Abdeljelil Temimi. Zaghuan, 2001.

ÁLVAREZ DE MORALES, Camilo: " Notas de oligarquía morisca granadina. La familia Feri". En: Sharq-al-Andalus, 14-15,(1997-1998). Alicante, 1998.

AMAHJOUR, Asís: " La presencia morisca en México: una tradición silenciada". En: CEMA. 2008.

ANDÚJAR CASTILLO, Francisco y BARRIOS AGUILERA, Manuel: " El arte de usurpar. Señores moriscos y cristianos viejos en el Marquesado de los Vélez (1567-1568)". En : Sharq-al-Andalus, 13. Alicante, 1996.

ARROYAS SERRANO, Magin y GIL VICENTE, Vicent: "Revuelta y represión de los moriscos castellanenses. El proceso inquisitorial de Pedro Aman morisco vecino de Onda". Ed. Ayuntamiento de Onda. Onda, 1995

AYUNTAMIENTO DE ESTIVELLA: “Capitulaciones de les aljames d’Estivella, Beselga i Arenes amb el seu Señor Guillem Moliner“. Ayuntamiento d’Estivella. Sagunto, 1999.

AZNAR CARDONA, Pedro : “Expulsión justificada de los moriscos españoles y suma de las excelencias cristianas de Nuestro rey Don Felipe tercero deste nombre”. Huesca, 1612. Ed. facsímil.

BALAGUER NAVARRO, Montiel :“La mezquita de Castelló de Rugat“. En: Al Maig, 1990. Ontinyent.

BARCELO TORRES, Carmen: ” Minorías islámicas en el País Valencia. Historia y dialecto”. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Alicante,2003.

BARCELÓ TORRES, M^a Carmen: “Las cartas árabes de Vila-Real (revisión del panorama mudéjar valenciano)”. En: Estudis castellonenses, nº 1. Castellón. 1982.

BARCELÓ TORRES, Carmen: “ Poblament I onomástica de la Vall de la Gallinera islámica“. En Aquaits, nº 2, 1998.

BARRIOS AGUILERA, M. : “La época morisca y la repoblación (1502-1630)”. En: “Historia del reino de Granada II”. Granada, 2000.

BEN JEMIA, Nejib : “La question morisque: Une lecture controversée de l’histoire d’Espagne“. En: Actes du Ixe Symposium Internacional d’études morisques sur: La moriscologie orientation & méthodologie“. Coord. Abdeljelil Temimi. Zaghuan, 2001.

BENÍTEZ SANCHEZ-BLANCO, Rafael : “Moriscos y cristianos en el Condado de Casares”. Colección de Estudios cordobeses, 23. Dip. Prov. Córdoba. Córdoba, 1982.

BENÍTEZ SANCHEZ-BLANCO, Rafael: “ Heróicas decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos“. Estudios Universitarios. Valencia, 2002.

BENÍTEZ SANCHEZ-BLANCO, Rafael y CISCAR PALLARÉS, Eugenio: “ La Iglesia ante la Conversión y la expulsión de los moriscos”. En: Historia de la Iglesia en España. Madrid, 1979. Vol IV.

BENUMEYA GRIMAU, R. G. : “Sobre la diáspora y la ocultación moriscas dentro de su patria. Hechos y recuerdos por la vía verbal”. En: WWW.Webislam.com .Temas, 2006.

BERNABÉ PONS, Luis F. : “Carlos V ¿Un rey ideal para los moriscos?. En: Carlos V, los moriscos y el Islam. Madrid: Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001.

BERNABÉ PONS, Luis F. : Notas sobre la cohesión de la comunidad morisca mas allá de la expulsión”. Al-Qantara, XXIX,pp. 307.

BERNABEU GALBIS, A.: ”En torn del Patriarca Joan Ribera y la seua correpondència epistolar amb el clero d’Ontinyent”. En: ALBA, nº 7.

BERNAT Y MARTÍ, Joan Serafí y BADENES MARTÍN, M.A. : ”Crecimiento de la población valenciana (1659-1857)”. Ed. Alfons el Magnánim. Valencia , 1994.

BERNIS, Carmen: “Modas moriscas en la sociedad cristiano española del Siglo XV y principios del XVI”. Boletín de la Real Academia de la Historia, CXLIV, Madrid, 1959.

BLEDA, Jacobo : “Defensio fidei“ .1610. Edición facsímil.

BORONAT Y BARRACHINA, Pascual: “Los moriscos españoles y su expulsión“. Prólogo de Manuel Danvila Collado. Valencia 1891. Edición facsímil.

BUNES, Miguel Angel de: “Los moriscos en el pensamiento histórico“. Cátedra. Madrid, 1983.

CABANELAS RODRÍGUEZ, Darío: “Juan de Segovia y el problema morisco“. Prólogo de Emilio García Gómez. Madrid, 1952.

CABRILLANA CIÉZAR, Nicolás :” Almería morisca”. Granada , 1992

CACERES ENRÍQUEZ, Jaime :“La mujer morisca o esclava blanca en el Perú del Siglo XVI“. En: Sharq-al-Andalus, nº 12; 1995. Alicante, 1995.

CALOCA, Ivette : “ Un manuscrito aljamiado sobre lectura coránica : los moriscos y el tema de la qura’a“. En: Actes du Ixe Symposium Internacional d’études morisques sur: La morisologie orientation & méthodologie“. Coord. Abdeljelil Temimi. Zaghouan, 2001.

CANO GARCIA, G y GARCIA DUARTE, F : “ La difícil pervivencia demográfica”. En: El legado andalusí . Gran Enciclopedia andaluza del Siglo XXI .Tomo II .

CARDAILLAC , L. : ”Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)”. Prefacio de Fernand Braudel . Madrid : Fondo de Cultura Económica , 1979.

CARMELO, Luis: "A catástrofe dos moriscos hispánicos, o uma memória sem memória". U.A.L. , Lisboa, 2 000.

CARO BAROJA, Julio . "Ciclos y temas de la Historia de España : Los moriscos del Reino de Granada . Ensayo de Historia Social". Alianza Editorial. Madrid, 2003.

CARRASCO, Rafael "Historia de una represión: los moriscos y la Inquisición en Valencia (1566-1620) ". En: AREAS, 9 . Universidad de Murcia. Murcia, 988.

CARRASCO URGOITIA, Soledad : "Perfil del pueblo morisco según Pérez de Hita (Notas sobre la Segunda Parte de "Las Guerras Civiles de Granada")". En: Revista de dialectología y tradiciones populares, T. XLIX, Cuaderno 2º, 1994.

CASTAN ESTEBAN, José Luis : "El derecho de pastos de mudéjares y cristianos en los señoríos valencianos: el Ducado de Segorbe" En: Actas del VIII Simposio Internacional de Mudejarismo. Teruel, 2002.

CATALÁ SANZ, Jorge Antonio y PÉREZ GARCÍA, Pablo : "Los moriscos de Cortes y Pallás" . En : Monografías y fuentes , nº 22 .Valencia, 2002.

CISCAR PALLARÉS, Eugenio: " Moriscos nobles y repobladores".Valencia, 1993.

CISCAR PALLARÉS, Eugenio: "Els musulmans de València en l'època de Ferran i Isabel". Col. Politécnica , 56. Ed. Alfons el Magnànim. València, 1994.

CODERA, Francisco : "Almacén de un librero morisco descubierto en Almonacid de la Sierra".B:R:A:H., Tomo 5, Año, 1884.

CONTE CAZCARRO, A. : "La decadencia de la aristocracia morisca: el caso de los Çafar de Huesca". En: Sharq-al Andalus, 4-15. Alicante, 1998.

DEDIEU, J. P. : "Denunciar-denunciarse : la delación inquisitorial en Castilla la Nueva en los siglos XVI y XVII" . En: Revista de la Inquisición, 2. 1992.

DÍAZ LOPEZ, Juan Pablo: " Las ordenanzas municipales como elemento de presión sobre la comunidad morisca en una ciudad del Señorío de Alba: Huéscar (Granada). En: Sharq-al-Andalus, 16-17. (1999-2002.

DOMENECH i BENLLOCH, Joan : "L'onomástica dels moriscs benaguasilins segons un document de 1591".

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio: "La expulsión de los moriscos vista a través de las relaciones de Luis Cabrera de Córdoba". En: www.zawiya.or. 2003.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio y VINCENT, Bernard : " Historia de los moriscos .Vida y tragedia de una minoría". Madrid. Alianza Editorial, 2003.

EPALZA, Miquel de: "El Islam en la península Ibérica medieval y moderna: estudio pluridisciplinar y su relación con la vivencia islámica actual". En: "Etudes sur les morisques andalous en Tunisie". Madrid, 1973.

EPALZA, Miquel de : " Moros y moriscos en el Levante Peninsular". Madrid, 1993.

EPALZA, Miquel de : "Trabajos actuales sobre la Comunidad de moriscos refugiados en Túnez desde el Siglo XVII a nuestros días". En: Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca. Madrid. Gredos. 1978.

EPALZA, Miquel de: "Sidi Bulgayz, protector de los moriscos exiliados en Túnez (Siglo XVIII). Nuevos documentos traducidos y estudiados". En: Sharq-al-Andalus, 16-17. Alicante, 2002.

EPALZA, Miquel de : " Nuevos documentos sobre descendientes de moriscos en Túnez en el Siglo XVIII". En: Studia Histórica e Philológica in Honorem M. Batllori. Roma, 1984.

EPALZA, Miquel de : "Moriscos y repobladores en el Reino de Valencia: La Vall d'Uxó . (1525-1625)". En: Caplletra, nº 1, 1986.

EPALZA, Miquel de : "La moriscología como ciencia histórica en la actualidad". En: 380e Aniversari de l'expulsió dels moriscos. Congreso Internacional. Barcelona, 1994.

ESCOLANO Y LEDESMA, Diego: "Memorial de los mártires de las Alpujarras.1568". Estudio previo de Antonio García Puertas. Almería, 1999.

FELICIANO CHAVES, M. Judith: "Iça Gidelli y la Nueva España: un manuscrito del breviario suní en el Archivo general de la nación" .(México D.F.). En Aljamia, nº 13, (2001).

FELIPE, Helena de : "Identidad y onomástica de los bereberes de Al-Andalus". CSIC. Madrid, 1997.

FERNANDEZ GRUESO, Manuel : "Moriscos en la tierra de Alarcón". En: Villar de Cañas. www.villardecanaas.es ., 2007.

FERNÁNDEZ MARTÍ, Luis : " Comediantes esclavos y moriscos en Valladolid. Siglos XVI y XVII ". En : Estudios y documentos, nº XLIV. Valladolid, 1989.

FERNÁNDEZ NIEVA, Julio: "Un censo de moriscos extremeños de la Inquisición de Llerena (año 1594)". En R.E.E. Tomo XXXIX, Nº I. Badajoz, 1973.

FERRANDIS PEÑA, Isabel: "Dades climatològiques de Betxi".VI Vila de Betxi. Betxí. Ajuntament, 2006

FERRER NARANJO, Pablo: "Los moriscos de la Corona de Aragón. La propiedad morisca en los realengos de Valencia en 1609". Tesis Doctoral. Universidad de Valencia, 1982.

FERRERES NOS, Joan : " Noves aportacions a la Inquisició valenciana ". En: Centro de Estudios del Maestrazgo. 4ª Jornadas de Historia, Arte y Tradiciones populares. Octubre, 1994.

FLORES ARROYUELO, F. J.: "Los últimos moriscos (Valle de Ricote, 1614)". Ed.PPU. Barcelona, 1993.

GALLEGO BURIN, Antonio y GAMIR SANDOVAL, Alfonso : "Los moriscos del Reino de Granada según el Sínodo de Guadix de 1554" . Estudio previo de Bernard Vincent. Granada , 1996.

GALMES DE FUENTES, Álvaro: "Los manuscritos aljamiado-moriscos de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, (legado Pascual Gayangos)". Madrid, 1998.

GARCÍA ARENAL, Mercedes: "Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca". Madrid: Siglo XXI , 1978.

GARCÍA ARENAL, Mercedes : “Moros y judíos en Navarra en la Baja Edad Media“. Madrid, 1984.

GARCÍA ARENAL, Mercedes : “Los moriscos”. Universidad de Granada. Granada, 1996.

GARCÍA ARENAL, Mercedes: ”Morisques et gitans”. En: Melanges de la Casa Velázquez. Vol. XIV.

GARCÍA ARENAL, Mercedes: “El problema morisco: propuestas de discusión“. En: Al-Qantara, Vol. XIII, fasc, 2. Madrid, 1992.

GARCÍA AVILES , José María : “Los moriscos del Valle de Ricote“. Universidad de Alicante, 2007.

GARCIA BALLESTER, Luis: “Los moriscos y la medicina“. Un capítulo de la medicina y la ciencia marginadas en la España del Siglo XVI“. Barcelona, 1984.

GARCÍA GOMEZ, Félix: “Moriscos en la Andalucía Bética“. Andalucía en la Historia, Año 2º, nº 4.

GARCÍA MARTINEZ , Sebastián : “Bandolerismo, piratería y control de moriscos en Valencia durante el reinado de Felipe II“. Universidad de Valencia , 1977.

GARCÍA LOPEZ, Aurelio: “Moriscos andalusíes en Pastrana. Las quejas de una minoría marginada de moriscos, con noticias sobre su paralelismo en el reino de Granada“. En : Sharq Al-Andalus, 12, (1995). Alicante, 1995.

GARCÍA PEDRAZA, Amalia: “La asimilación del morisco D. Gonzalo Fernández el Cegrí. Edición y análisis de su testamento“. Al-Qantara, XVI, 1995.

GARCÍA PEDRAZA, Amelia: “El otro morisco: Algunas reflexiones sobre el estudio de la religiosidad morisca a través de fuentes notariales“. En: Sharq-al-Andalus, nº 12 (1995).

GARCÍA PEDRAZA, Amalia: “Antonio Domínguez Ortiz y la Historia Social en la España Moderna“. En: Historia Social, nº 47, 2003.

GARRIDO GARCÍA, C. J. :“La expulsión de los moriscos del Reino de Granada de 1584 (Guadix)“. CEMA, 2004.

GIL GRIMAU, Rodolfo :”Una cierta sistematización de la demonología árabe y sus orígenes”. Boletín de la Asociación Española de Orientalistas, 2004.

GIL GRIMAU, Rodolfo: “Necesidad de unos estudios sobre los moriscos en Marruecos“. En : Actas VI Simposio Internacional de Mudejarismo. Teruel, Sep. , 1993. Centro de Estudios Mudéjares. Teruel, 1995.

GIL SANJUAN, Joaquín: “Pedro de Valencia, un tratadista de los moriscos desconocido: Tratado acerca de los moriscos de España“. En: Actes du Ixe Symposium International d’études morisques sur: La morisologie orientation & methodologie .Coord. Abdeljelil Temimi. Zaghuan, 2001.

GIL SAURA, Encarnación: “ La expulsión de los moriscos en Alcira. Aspectos económicos“ (1609-1616) “. En : Estudis, nº 9, 1981-1982. Valencia, 1983.

GIRONÉS i GUILLEM, L. : “Dels morisquets d’Ontinent. ¿Van a marcar els moriscos als seus fills?. En: Al-Maig. Ontinyent, 1999.

GIRONÉS I GUILLEM, L : “ Los morisquillos“.En <http://www.ignasigirones.com> .

GODOS GÓMEZ, Carmen: “La población de Betxí a través de su archivo parroquial. Un estudio inédito (1653-1753)“. En: Actes del III Congrés d’ Historia i Filología de La Plana. Nules. Ajuntament,1992.

GOMBAU GARCÍA, José P. y FERRANDIS PEÑA, Isabel : “Evolució històrica de Betxí de l’ Edat del Bronze a la Romanització“. 4t. Villa de Betxí. Treball guanyador i accèssits, Betxí, Ajuntament, 2004.

GÓMEZ RENAU, M. :”La aljama de Valladolid: nuevas aportaciones”. En: Anaquel de Estudios árabes, Vol. 15, Madrid, 2004.

GÓMEZ VOZMEDIANO, Miguel F. :“Mudéjares y moriscos en el Campo de Calatrava “. En: Biblioteca de autores manchegos. Diputación de Ciudad Real, 2000.

GÓMEZ VOZMEDIANO, Miguel F. : “El pícaro morisco Alonso Zayde: El Alboraique, Granada 1562”. En : Historia de la Comarca de Puertollano. Ciudad Real, 1999.

GONZÁLEZ PALENCIA, A. : “Aspectos sociales de la España árabe“. Escuela social de Madrid. Madrid, 1946.

GOZALBES BUSTOS, Guillermo: “Los moriscos de Marruecos“. Maracena. Granada, 1992.

GUAL CAMARENA, Miguel: ”Mudéjares valencianos. Aportaciones para su estudio”. SAITABI ,VII ,1949. Alicante.

HALICZER, Stephen: “ Inquisición y sociedad en el Reino de Valencia. (1478-1834). Ed. Alfons el Magnànim. Valencia, 1993.

HALPERIN DONGHI, Tulio: ”Un conflicto nacional: Moriscos y cristianos viejos en Valencia”. Valencia. 1980

HAM ROUNI, Ahmed : “ L’onomastique et la toponymie: sciences auxiliaires a la moriscologie“. En: Actes du Ixe Symposium Internacional d’études morisques sur: la moriscologie orientation & méthodologie“. Coord. Abdeljelil Temimi. Zaghuan, 2001.

HARVEY, Leonard: ” Una referencia explícita a la legalidad de la Taqqiya por los moriscos”. En: Sharq-al-Andalus, nº 12. Alicante ,1995.

HASNA, Daoud: “Las familias tetuaníes de origen andalusí“. www.andalucía.cc/axarquía.

HIDALGO GARCÍA, F. J. : ”Bereberes, negros y moriscos: una aproximación al estudio de la esclavitud en Cehegin, (1561-1560)”. Alquibir,11. 2004.

HINOJOSA MONTALVO , José : “Actividad artesanal y mercantil de los mudéjares de Cocentina”. En : Sharq-al-Andalus, 14-15, (1997-1998).

JANER, Florencio: ”Condición social de los moriscos de España. Causas de su expulsión y consecuencias que ésta produjo en el orden económico y político”. Altafulla . Barcelona , 1987.

JIMENEZ ALARCÓN, Margarita y ALVAREZ MORALES , Carlos : “Pleitos del agua en Granada en tiempo de Carlos V. Colección de escrituras romanceadas“. En: Carlos V, los moriscos y el Islam. Congreso Internacional de Alicante, 2000.

LABARTA GOMEZ, Ana: “La onomástica de los moriscos valencianos“. CSIC. Madrid, 1987.

LABARTA GÓMEZ, Ana M^a y GARCIA CARCEL, Ricardo : Separata . En: Actas de las Jornadas de Cultura Árabe e Islámica 1978. Itto. hispano-árabe de la Cultura. Madrid, 1981.

LADERO QUESADA, Miguel Angel : “Vencidos. Las guerras de Granada“. Barcelona, 2002.

LANDA, Robert: “Les morisques : Ethnie ou grupo social“. En: Actes du IXe Symposium Internacional d’études morisques sur: La moriscologie orientation & méthodologie“. Coord. Abdeljelil Temimi. Zaghouan, 200. pp. , 101-109.

LAPARRA LÓPEZ , Santiago : “Los Borja y los moriscos “. Ed. Alfons el Magnánim. Valencia, 1992.

LAPEYRE, Henri: “Geografía de la España morisca“. Diputación Provincial de Valencia. Valencia , 1986.

LAPIEDRA, Eva: ” Breve nota sobre descendientes de moriscos en Jerusalén a comienzos del Siglo XVIII”. En: Sharq-al-Andalus, 16-17, (1999-2002).

LEA, Henry Charles: “ Los moriscos españoles, su conversión y expulsión“. Estudio previo de Rafael Benítez Sanchez Blanco. Universidad de Alicante. Alicante, 2001.

LIMAN TAOUFIK : “ El lenguaje híbrido de los moriscos, entre el arraigo de su acervo cultural islámico y las vicisitudes de su entorno“. En : Anaquel de Estudios ÁRev. Alquippirabes, Vol. 13; 2002.

LONGAS, Pedro : “Vida religiosa de los moriscos”. Estudio preliminar por Darío Cabanelas Rodríguez . O.F.M. Granada: Universidad de Granada . Granada, 1998.

LÓPEZ DE LA PLAZA, Gloria: “Las mujeres moriscas granadinas en el discurso político y religioso de la castilla del Siglo XVI, (1492-1567)“. En “España medieval”,16. 1993.

LÓPEZ ORTIZ, José: “Los tribunales musulmanes de España“. Separata.

MAGÁN GARCÍA, Juan Manuel y SÁNCHEZ GONZÁLEZ, Ramón : “Moriscos granadinos en La Sagra de Toledo, (1570-1610)“. Caja Castilla-La Mancha. Toledo, 1993.

MÁRMOL CARVAJAL, Luis del : “Rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada”. Málaga, 1797.

MARQUÉS DE LOZOYA : “La morería de Segovia“. Itto. Est. Africanos. CSIC. Madrid, 1967.

MARTÍN BENITO, José Ignacio :”Los moriscos en el Obispado de Zamora”. Ed. Semuret . Zamora, 2003.

MARTÍN CASARES, Aurelia : “De la esclavitud a la libertad, las voces de moriscas y moriscos en la Granada del S. XVI”. En : Sharq-al-Andalus ,12 . Alicante, 1995.

MARTÍN GALAN, Manuel: ” Dos importantes fuentes documentales sobre la Historia de la población española publicadas por el Instituto Nacional de Estadística : El recuento de 1590-1591 y la documentación primaria del Censo de Floridablanca (1786-1787)”. En : Cuadernos de Historia Moderna, 9, Universidad Complutense de Madrid. 1 988.

MARTÍNEZ ALBARRACÍN, Carmen y ALBARRACÍN NAVARRO, Joaquina: “Las alguacías mas antiguas en los manuscritos de Ocaña, (Toledo)“. En : Sharq-al-Andalus, 12, 1995. Alicante, 1995.

MARTINEZ CARRILLO, María Llanos : “Oligarquización profesional y decadencia mudéjar. Los herreros murcianos (Siglos XIV y XV)“. En: Sharq-al-Andalus, 13, (1996).

MARTÍNEZ GOMIS, Mario :”El control de los niños moriscos en Alicante tras el decreto de expulsión de 1609”. En : Anales de la Universidad de Alicante, I . Alicante, 1982.

MARTÍNEZ RUIZ, Juan: “Inventarios de bienes moriscos del reino de Granada. Siglo XVI)“. CSIC. Madrid, 1971.

MARTÍNEZ RUIZ, Juan: “ Toponimia menor de las Tahas de Ferreyra, Poqueyra y Xubiles, según el libro manuscrito inédito de Habices de 1527“. En: Actas de XVI Congreso Internacional de Lingüística, Filología Romaniques, (Palma de Mallorca, 1980). Palma de Mallorca, 1985.

MARZAL PALACIOS, Francisco: “Una presencia constante: los esclavos sarracenos en Valencia (Siglos XIII a XVI)”. En Sharq-al-Andalus, nº 16-17. Alicante, 2002.

MENEU, Pascual: “Nombres árabes en la Provincia de Castellón”. En: BSCC, VI. Castellón, 1925.

MIRANDA DÍAZ, Bartolomé: “Reprobación y persecución de las costumbres moriscas : el caso de Magacela , (Badajoz). Ayuntamiento de Magacela. Magacela , 2005.

MOLINA CARRILLO, José : “Los moriscos y el registros de cristianos nuevos en Carcabuey“. CEMA, 2006.

MÖNKEMÖLLER, Frank: “Un libro alemán del Siglo XVII con informaciones sobre moriscos en Argel, Túnez y Sale”. En: Sharq-al-Andalus, 14-15.

MUÑOZ GAVIRÍA, José : “ Historia del alzamiento de los moriscos, su expulsión de España“. Madrid, 1861. Edición facsímil.

OJEDA NIETO , J.: “La población de España en el Siglo XVI. Tratamiento demográfico de la Bula de la Santa Cruzada“. En: Séneca.uab. 2005.

OSMA, G.J. de : “ Los maestros alfarerops de Manises, Paterna y Valencia. Contratos y Ordenanzas de los Siglos XIV, XV y XVI“. Madrid, 1923. Edición facsímil.

OTERO ONDÉJAR, S. : “La reconstrucción de una comunidad.Los moriscos de Córdoba y Jaén”.Universidad de Córdoba.Córdoba,2012.

PARDO MOLERO, J.F.: “Per salvar a sua ley“. Historia del levantamiento, juicio y castigo de la villa de Benaguasil contra Carlos V, (1525-1526)“. En: Sharq-al-Andalus, 14 y 15, (1997-1998). Alicante, 1998.

PERCEVAL VERDE, J.M. : “Seres de noche.Gitanos,moriscos y judíos: un imaginario español”.

PERCEVAL VERDE, J. M. : “Todos son uno.La invención del morisco que nunca existió”. En “La expulsión de los moriscos”.Fundación Bancaja,1998.

PERCEVAL VERDE, J. M. : “Todos son uno. Arquetipos de la xenofobia y el racismo.La imagen del morisco en la monarquía española de los Siglos XVI y XVII”, I.E.A. Almería,1957.

PEREZ DE CHINCHÓN, Bernardo: “ Antialcorano. Diálogos cristianos. Conversión y evangelización de moriscos“. E. Francisco Pons Fuster. Universidad de Alicante, 2000.

PEREZ FERNÁNDEZ, K. :” Apellidos moriscos en Perú”. En [www. Celtiberia.net](http://www.Celtiberia.net). 2005.

PONS FUSTER, Francisco: ”Aspectos económico-sociales del Condado de Oliva (1500-1750)“. Prólogo de Antonio Mestre. Ayuntamiento de Oliva.Valencia, 1981.

PRIETO BERNABÉ, José Manuel: “Aproximación a las características antropológicas de la minoría morisca asentada en Pastrana en el último tercio del Siglo XVI”. En: Wad-al-Hayara, (1987), nº 14.

PUERTA, Ruth de la : “El llenguatge del vestit“. Valencia, 2002.

REGLA, Juan : “Estudios sobre moriscos“. Prólogo de Joan Fuster. Ariel, Barcelona, 1974.

RIBERA, Agustí : “Una tumba morisca en Aiello de Malferit”. En: ALBA, nº 4, 1989.

RODRÍGUEZ BERNAL , Nuria: “ Marginados de hoy y de ayer en la obra de Antonio Dominguez Ortiz“. En: Historia Social, nº 47. 2003.

RODRÍGUEZ DE GRACIA, Hilario : “ Un censo de moriscos de finales del Siglo XVI”. En: TOLETUM, 11.

ROMERO SAIZ, Manuel : “Mudéjares y moriscos en Castilla-La Mancha“. Cuenca, 2007.

RUBIERA MATA, Maria Jesús : “Alonso del Castillo . Médico y Traductor morisco”.

RUZAFÁ GARCIA, Manuel: “El matrimonio en la familia mudéjar valenciana”. En: *Sharq-al-Andalus*, nº 9. Alicante, 1992.

RUZAFÁ GARCIA, Manuel : “Els musulmans de València i la conquesta de Jaume I: el destí dels vençuts”. *Memorias de la Sección Histórico Arqueológica*, nº 92. *Itto de Estudis Catalans*.2013

SANDOVAL ROMERA, José Joaquín : “La música de los moriscos”. En *Historia y Patrimonio* . Caravaca de la Cruz, 2002.

SANTAMARÍA CONDE, Alfonso : “Albacete y los moriscos del Siglo XVI. Dos expediciones de moriscos granadinos de paz”. C.E.C.M.

SEGURA DEL PINO, Dolores: “La assabiya entre los moriscos de Almería (Almería siglo XVI)”.En www.alyamiah.com.Julio, 2007.

SEGURA DEL PINO, Dolores :”Solidaridad y signos de identidad de la población morisca de Almería”. En: Sharq-al-Andalus, 14-15 .Alicante, 1998.

SORIA MESA, Enrique: ”Una visión genealógica del ansia integradora de la élite morisca: el origen de la Casa de Granada”. En: Sharq-al-Andalus, 12. Alicante, 1995.

TAPIA SÁNCHEZ , Serafín de: “La comunidad morisca de Avila”. Salamanca ,1991.

TAPIA SANCHEZ , Serafín de: “ Los moriscos de Castilla. ¿Una identidad en proceso de disolución?. En Sharq-Al Andalus, 12 , (1995). Alicante, 1995.

TERES, Elías: ”Antroponimia Hispanoárabe reflejada por las fuentes latino-romances”. En: AEA, I , 1990.

TORRO i ABAD, J. e IVARS PÉREZ, J. : “Despoblados del Pais Valenciá (Siglos XII-XVII). Para una arqueología del asentamiento agrario”. En: Actas del II Congreso de Arqueología Medieval Española. Madrid, 1987.

DADSON, Trevor J. :“Los moriscos de Villarrubia de los ojos. Siglos XV a XVIII“. Madrid, 2007.

UDINA MARTORELL, Federico y BELENGUER CEBRIÁN , Ernesto : “La expulsión de los moriscos de Valencia y Catalunya, según el comisario de embarque D. Cristóbal Sedeño“. Bellaterra. Barcelona, 1980.

VALENCIA, Pedro de : “Tratado acerca de los moriscos en España”. Introducción de Rafael Carrasco. Biblioteca menor de autorers extremeños. Badajoz, 2005.

VÁZQUEZ DE BENITO, Concepción : “Recetario morisco médico-hipiátrico”. En: Sharq-al-Andalus , 14-15 . Alicante , 1998 .

VÁZQUEZ HERNANDEZ ,Vicente: “Moriscos en Sax”. En: El Castillo de Sax, nº 10. Sax, 2000.

VERDEJO MARTIN, A.: “El Archivo Parroquial de Illora (Granada)“. En:www. Alyamiah.com. 2007.

VENTURA , Agustí: “Alquerías medievales de la Vall d´Albaida”.

VILLACAÑAS BERLANGA, J. L. : “ La Monarquía Hispánica”. Ed. Espasa. Madrid, 2008.

VINCENT, Bernard “El río morisco“. Biblioteca de Estudios moriscos. Universidad de Valencia, 2006.

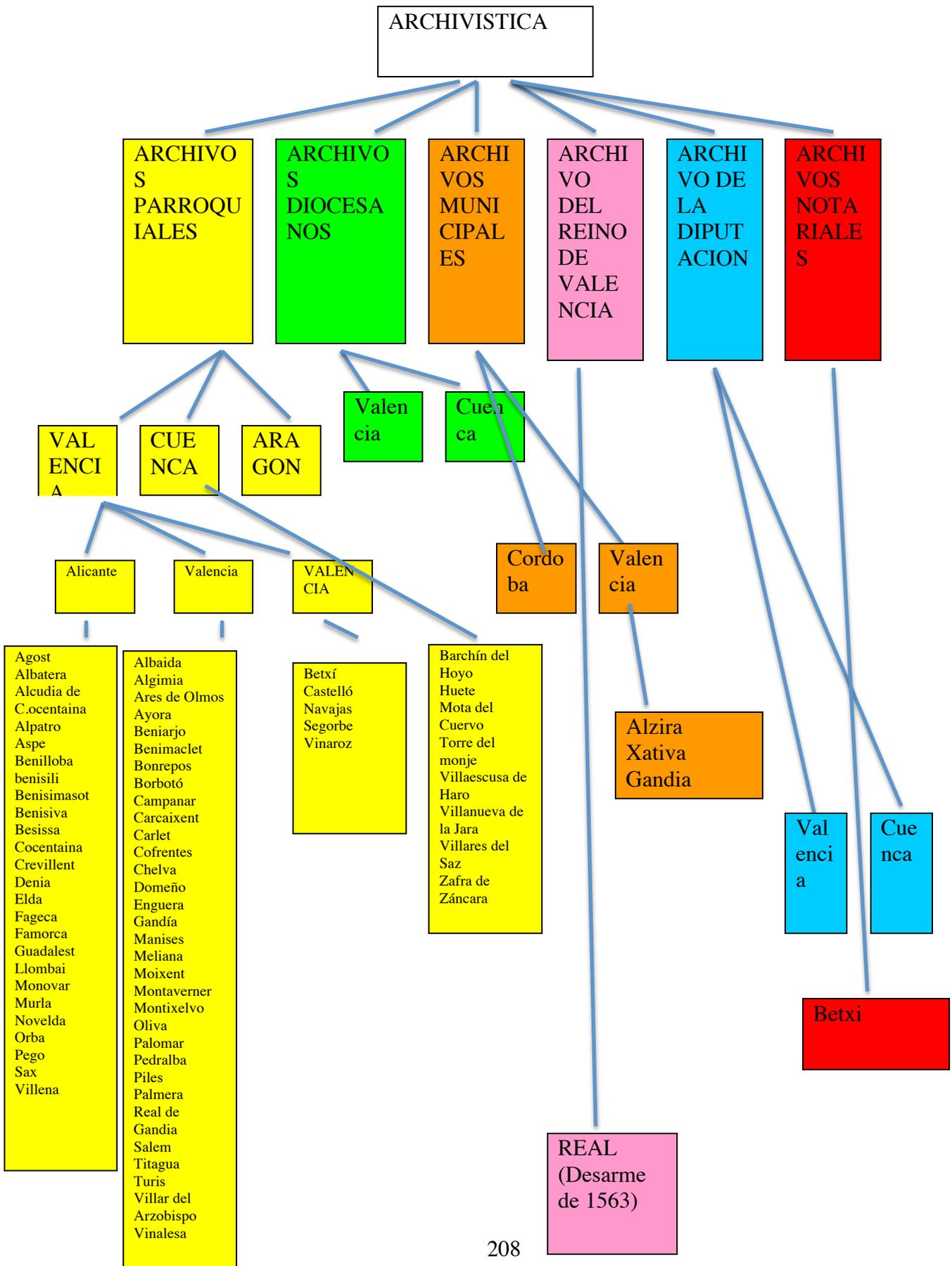
VINCENT, Bernard: “ L´expulsion des morisques du Royaume de Granada et leur repartition en Castilles (1570-1571)”. En: Melanges de la Casa de Velázquez, Tomo VI. Paris, 1970.

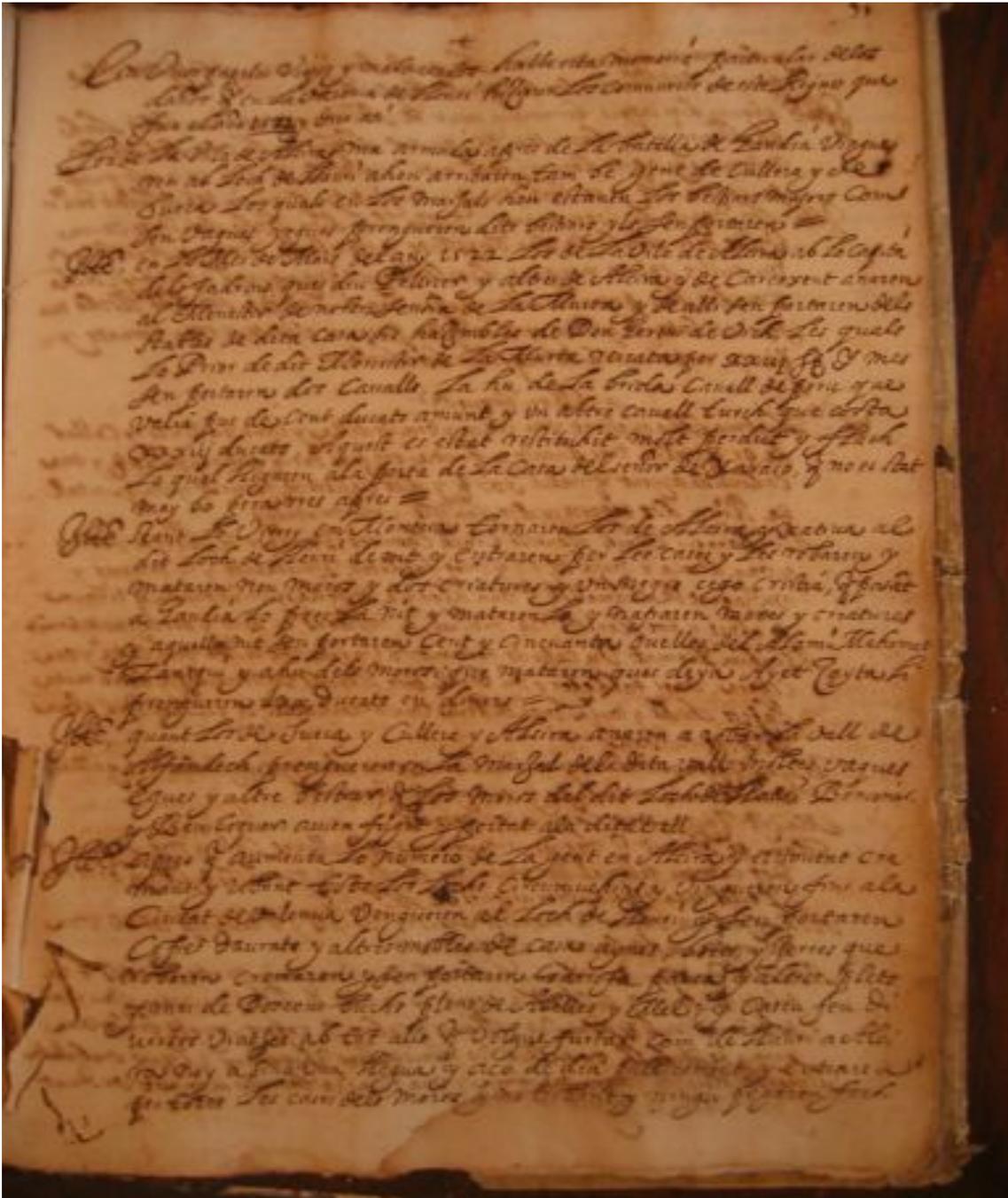
VILAR , Juan B. :”Una biblioteca morisca requisada en 1592 en la villa de Monóvar”. En : Sharq-al-Andalus, nº 13 ; (1996).

VILAR, Juan B. : “La creación de rectorías en lugares de moriscos de la Diócesis de Orihuela por el Obispo Joseph Esteve, 1597”. En Sharq-al-Andalus, 14-15. Alicante 1997.

VILAR, Juan B. : “Moriscos granadinos en el Sur valenciano“. En: Estudis, nº 9 , 1981-1982. Valencia , 1983.

7.-DOCUMENTACION ORIGINAL. ORGANIZACIÓN DE LOS ARCHIVOS DOCUMENTALES ORIGINALES DEL PORTAL





Documento nº 1: Relación del asalto a la morería de Llauri (Valencia), por los agermanados de Valencia y Alcira, en 1522.

TRANSCRIPCIÓN

En unos papeles viejos y maltratados hallé esta memoria de los daños que en la Baronía de Llauri hicieron los comuneros de este Reino que fue el años 1522 y dice asi:

Los de la Vila de Alzira, a mano armada despues de la batalla de Gandia

vinieron al lugar de Llauri donde llegaron también gente de Cullera y Sueca los cuales en las marjales donde estaban los bestiars mayores como son las vacas y las lleguas robaron dichas bestiars y se las llevaron.

ITEM

En el mes de marzo del año 1522 los de la Vila de Alzira con el capitan de los “fadrins” que se llama Pellicer y otros de Alzira y Carcaixent fueron al Monasterio de Nuestra Señora de la Murta y de allí se llevaron de los establos de dicha casa seis acémilas de Don Hieroni de Vich las cuales el Prior de dicho Monasterio rescató por 23 ducados y además se llevaron dos caballos, el uno de la brida, caballo que valía mas de cien ducados arriba y otro caballo turco que costó 33 ducados, este fué restituido muy perdido y flaco, el cual ataron a la puerta de la casa del Señor de Xaraco y no ha vuelto a estar bueno desde entonces.

ITEM

Estando el Virrey en Montesa, volvieron los de Alcira y Xátiva al dicho lugar de Llauri de noche y entraron por las casas y les robaron y mataron nueve moros y dos criaturas y un negro ciego cristiano que pasado a Gandia lo apresaron toda la noche y lo mataron y otros moros y criaturas y aquella noche se llevaron 150 ovejas del alamí Mahomat Zanequi y a uno de los moros que mataron que se llamaba Ayet Zayta le robaron 120 Ducados en dinero.

ITEM

Cuando los de Sueca y Cullera y Alziira fueron a robar a la Vall de Alfandech, robaron en las marjales de dicha Vall, muchas vacas y yeguas y otros animales que los moros del dicho lugar de Llauri, Beniomer y Beniboquer habían huído y llevado a dicha Vall.

ITEM

Después que aumenta el número de la gente de Alzira se iban quemando y robando todos los lugares circundantes y vinieron desde la ciudad de Valencia, vinieron al lugar de Llaurí y se llevaron cofres dorados y otros muebles de casas, utensilios, botas y jarras que robaron, quemaron y se llevaron garrofas, pasas y otros alimentos y mas de 200 Buchs (Colmenas) llenas de abejas y miel y hacen diversos viajes con todo ello y quieren hurtar como de Llaurí a Alzira hay cerca de una Legua y eso de día, públicamente entraron por todas las casas de los moros y no encontrando ninguno pegaron fuego y derribaron algunas casas las cuales estan ya vistas y tasadas de provisión por el gobernador.

ITEM

Algunos días después volvieron gente de Alzira y Xativa al dicho lugar de Llauri y acabaron de llevarse lo que en la casa del Señor quedaba y después dieron fuego a un cuarto de dicha casa el cual se quemó todo y está evaluado y tasado por provisión del sobredicho Gobernador.

ITEM

Los daños de los incendios y robos de los dichos lugares han sido la causa de que dichos lugares se hallan despoblado y hayan estado dos años sin coger alimento alguno, deshabitados y 24 o 25 casas se pasaron Allende, (Berbería), pero hoy día dichos lugares no se han acabado de poblar y los que se pasaron allende no han vuelto y por eso no se han acabado de poblar los lugares.

BENIBOQUER

Zatma Maquestret: Una vaca, una ternera y veinte gallinas, un collar de oro que valía tres ducados y cuatro pendientes de oro, que valían 40 sueldos y una cadena de plata que valía treinta sueldos y dos jarrones de queso, un quintal de lino, dos espadas, dos sábanas y un colchón.

Ali Zanequi : cinco sábanas, cinco camisas, treinta y cuatro piezas de lienzo de seda, una arroba y media de hilo y unas faldas, tres colchones, dos somieres un saquete de chamelot, una algamia de seda, una toalla, dos sábanas veinte gallinas, cuatro carneros, dos bueyes y dos calderas de queso.

Abrahim Ramat: Un caldero de queso, ocho vacas, un carnero, una capa una espada, unas faldas, un brial, dos sábanas, un colchón y otros pequeños, una onza de perlas, una arroba de lino, quince gallinas, una pieza de trapo rojo.

Maymo Zaita : cinco vacas, una yegua, una albocaya de hilo de oro, quince gallinas, ocho colchones, un caldero de queso, una cetía.

Maçot Zayta: Una capa y dos camisas.

Homat de Ramat: Seis vacas, una somera, catorce gallinas, caldero y medio de queso, dos camisas de hombre, dos colchones, chivos, unos treinta sueldos, media onza de perlas, una espada y tres arrobas de lino.

Ali Gaybel : Doce vacas, dos colchones grandes, dos sábanas, seis colchones chivos, una albocaya de hilo de oro y veinticinco gallinas.

Abdala Zanequi : Dos vacas, dos somieres, una yegua, cuatro sábanas, cuatro colchones, diez cojines, tres faladas, dos capas, diez toallas de lienzo, una camisa de mujer, cinco de hombre, veinte colmenas, tres cubos y dos calderos de queso, una arroba de hilo de lino, un halbet, veinte piezas de lienzo, treinta y seis gallinas, dos espadas, una ballesta.

Mahomat Morsi: Ocho vacas, una ternera, una rueca, catorce ollas de queso, un ducado y un collar de plata.

Abrahim Zanequi: Dos somieres, siete colchones chicos, tres sábanas, un colchon de lecho, dos toallas o tocas, una albocaya de oro, dos menegues de vellón, cinco piezas de lienzo y diez gallinas.

Ali Crespi: Ochenta cabras, dos somieres, una vaqueta, una cortina, tres sábanas de lecho, dos colchones, una almoayna de seda, una cama una almoayna, una onza de

perlas, unas falda,s un caldero de queso y catorce gallinas.

Azmet Maquestret: Una capa, una espada, una ballesta, una castellana.

Abraham Morsi: Una arroba de hilo, tres camisas de hombre ,otras tres de mujer, dos colchones de lecho, cuatro colchones chicos, veinte gallinas una capa.

Ali Ramat: Siete vacas, una capa, un sayo, dos camisas de hombre, dos castellanas, una espada y veinte gallinas.

Azmet Ramat: Una alganía, una alvocaya de seda e hilo de oro, una cortina, dos sábanas, cinco camisas de mujer, dos libras de seda hilada, una cerca, una maclota y veintiseis gallinas.

Ali Zattera. Tres calderos de queso, dos sábanas, tres camisas unas faldas, dos camisas de mujer, noventa sueldos, (en el camino de Murta), doce ducados de joyas de su mujer, una cama con su cortina, noventa ovejas, dieciocho gallinas, una espada y una capa.

Azmet Zatorra: Veinticuatro vacas, una ternera, tres capas, dos calderos y medio de queso, tres sabanas, una cortina, una algamia de seda, cuarenta y tres gallinas, ciento cinco ovejas y cuatro camisas.

Maçot Gallaires: Ocho vacas, una ternera, cuatro áabanas una cama, veinticuatro gallinas.

Abrahim Gallaire: Ocho vacas, dos calderos y medio de queso, veintitres colmenas, treinta y dos gallinas, una cama con su cortina, una espada, una capa, una somera.

Mahomat Gamezet; Nueve ollas de queso, cinco cabras, un colchón, una ahina de trapo, un rocín, una espada, once gallinas y unas faldas.

Fusey Zeyta: Dos somieres, cuarenta gallinas, onza y media de perlas, dos alvocayas de hilo de oro y una capa.

La mujer de Abrahim Crespi: Dieciseis vacas, veintinueve gallinas, noventa ovejas, una ballesta y una espada.

Pere Crespi hijo de Maçot: Ocho vacas, veinticuatro gallinas, un rocín, una capa, una espada y una ballesta.

Ali Zeyta: Dos vacas, ciento veinticinco ovejas, cuarenta y seis gallinas, la cama y su cortina, dos sayas, una ballesta y unas faldas de mujer.

Sadam Zanequi: Seis vacas, noventa y dos cabras, treinta y seis gallinas y una yegua.

Mahomat Zanequi: Veinte vacas, ciento ochenta cabras y cincuenta y dos gallinas.

Mahomat Madonet; Ochenta ducados, dos bueyes un asno y cincuenta gallinas.

Alfaquí de Beniboquer: Once vacas, cuarenta y seis gallinas y una espada.

En el año 1523 con provisión del gobernador Don Luis de Cabanilles, fueron expertos a Llaurí, Beniomer y Beniboquer y anotaron los daños y estragos mandados hacer en la casa del Señor de los Moriscos de dicha Baronía, que importan mas de mil libras. Consta todo en los registros de Dicha Corte, 41-1523, fol. 33

AA.MV.

R-19

Año:1522



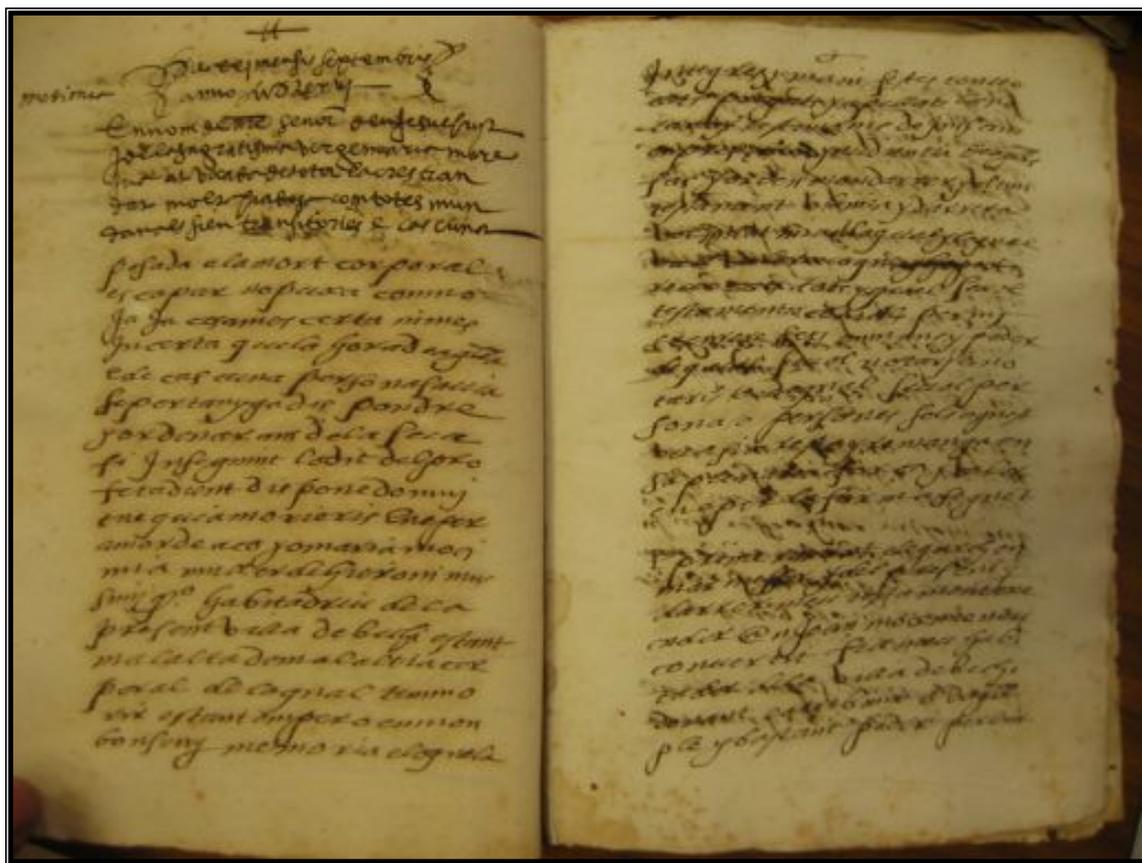
Documento 2 .- Examen de doctrina de la Visita Pastoral de 1604 a Betxi. Visitas Pastorales, AAPP, Betxí, Castellón.

TRANSCRIPCION DEL DOCUMENTO

“Primeramente, después de haber visitado el Santo Sacramento y la pila bautismal y haber hecho la absolución de los difuntos en la otra Iglesia, cementerio de cristianos y cementerio de cristianos nuevos convertidos y habiendo hecho los sermones y pláticas necesarias y que se venían a hacer para información y enseñanza de los nuevos convertidos y coerción de sus vicios y habiendo asimismo dichos la doctrina cristiana y aclarándoles que cosa era signar y santiguar y el Padre Nuestro y Ave Maria y Credo y Salve, artículos de Fe y Mandamientos de la Iglesia.... (examinamos a los nuevos convertidos de Betxi).....

Maria Izquierdo, no supo cosa alguna, Maria Barrien, santiguarse pero no supo otra cosa, Maria Aznar mujer de Centenar no supo cosa alguna, Maria Parri, mujer de Xaham, supo medianamente las oraciones, Ana Madaz supo santiguarse y no supo otra cosa, Francesca Chovi, supo santiguarse, el Padre Nuestro y no supo otra cosa, la mujer de Crenca, el Padre Nuestro el Ave María y ninguna otra cosa, Maria Madaz, santiguarse el padre Nuestro y el Ave Maria, Esperanza Mascor no supo cosa alguna, la mujer de Francesc Medina no supo cosa alguna, la mujer de Mascor no sabe cosa alguna , Francesca, sabe el padre Nuestro y no otra cosa, María , mujer de Gamech, Esperanza mujer de Tafur, Isabel Mendoza, la mujer de Chovi, Esperanza Madaz , Francesca mujer de Joan Madaz, la viuda de Parri, Esperanza Mucimi, Hieroni Alfadari, Pere Centenar, Pere Lopo, Hieroni Chovi, Francesc Calbo, Daniel Petit, Joan Alfadari , Esperanza Pecha, Maria Albaicin, Hieroni Lloret, Ferran Madaz, Pere Muni, Miquel Natura, Miquel Calbo, Isabel Barrien, Isabel Deguin, Esperanza Muza, Alonso Lopo , Maria Lopo, Esperanza mujer de Chovi, Angela mujer de Catal, Isabel Vellet, Maria Candela, Esperanza...

Y otras muchas personas, así hombres como mujeres, de manera que fue todo el pueblo por nos examinado, del que no llega a treinta personas las que saben persignarse y las oraciones para que en las Visitas venideras, se vea aprovechamiento mandamos dejar en este libro la sobredicha relación.”



Documento nº 3.- Testamento de Maria Mucimi, hecho ante el notario de Betxí, Pere Constantin el 21-9-1573. AA.PP, Betxí, Castellón.

TRANSCRIPCIÓN.-

“En el nombre del Señor Dios Jesucristo Hijo de la Santísima Virgen Maria su Madre y abogada de toda la Cristiandad muy piadosa con todos los mundanales y cada uno puesto a la muerte corporal no hay cosa mas cierta ni mas segura que la hora en que cada persona que se percate de esto ponga y ordene las cosas de su fe... Maria Mucimi, madre de Hieroni Mucimi, habitante de la presente Villa de Betxí, estando enferma de enfermedad corporal de la cual teme morir, estando en buen sentido y memoria, manifiesta su última voluntad...anula todos los posibles testamentos excepto éste que manifiesta ante mi..

PRIMERO, deja a Joan Mucimi, nuevo convertido, hijo mío, pleno y bastante poder para ejecutar las cosas por mí dispuestas.

Item, se de sepultura a mi cuerpo y cuando mi alma sea separada de aquél y Nuestro Señor Dios nos reciba en su Santo Beneficio en el fosar comun de la Iglesia Parroquial de Betxi, en el entierro de dicho cuerpo bajo la cruz de la

Iglesia se diga por el Rector Misa de Cuerpo presente y las misas que les parezca de nuevos convertidos y las cuales misas sean pagadas.

Item, dono a Hieroni Mucimi, hijo mio legítimo y natural, un garroferal del camino de la Font en el término de Betxi.

Item, lego a Ursola Mucimi y de Catalá, mi muy amada hija, un garroferal situado en el terminio de Betxi en la partida de la Serrada, según limita con Andreu Lopo y con la montaña.

Item, lego todos los demás bienes míos, muebles y semovientes, deudas derechos y acciones y cualquier título a Joan Mucimi, hijo mio, legitimo y natural y heredero mio en herencia a sus plenas y libres voluntades...a 21-9-1573.

Testigos: Pere Torrella y Baltasar palos

A 26 de Enero de 1574, después de la muerte de la Testadora, ante Joan Mucimi, heredero desde la primera a la última, lee el notario el presente testamento en presencia de Baltasar Palo y Francesc Lopo, habitantes de Betxi.



Documento n º4.- Capítulos matrimoniales. Dote de Joana Petit para el matrimonio de su hija Joana Petit y de Mencaix. AAPP, Betxí, Castellón, 18-5-1595.

TRANSCRIPCIÓN DEL DOCUMENTO.-

“La Honorable Maria Tafur y de Petit, viuda, por el mucho amor y voluntad que tiene a su hija Joana Petit y de Mencaix, mujer de Miquel Mencaix en contemplación de su matrimonio

PRIMERO

Dono en la casa en que están, dos estancias en la parte de Hieroni Espardenyer y la mitad del establo junto a Hieroni Espardenyer en la calle llamada de Valencia.

Item, un jornal de figueral de tierra campa que afronta con la heredad de Pere Royo y heredad de Pere Muni menor.

Item, Un jornal de tierra que sera del término de Vilarreal, que afronta con la heredad de Gaspar Parri y heredad de Pere Muni y la dona con aquel a la dicha hija mía y su marido Miquel Mencaix, que seran 100 reales.

Item, Un lecho, con dos sabanas y un colchón y una vanona que seran 100 reales

Item, Seis cortinas para la cambra que seran 30 sueldos

Item, Cinco velos de colores

Item, Unas arracadas de oro moriscas chicas que seran de 50 sueldos.

Item, Por contemplación de su matrimonio les dono 30 sueldos

Item, Cinco camisas de mujer que seran 5 Libras.

Item, Una conca por 30 sueldos.

Item, Cuatro cufas de mujer.

Testigos : Jordi Malchic y Hieroni Centenar



Documento nº 5.- Documento de remisión de pena de Don Sancho Rois de Liori, Sancho de Cardona, a favor del morisco Jaume Deguin. Archivo notarial (Parroquiales de Betxí, Castellón).

TRANSCRIPCION DEL DOCUMENTO

Los Honorables Joan Deguin, Hieroni Poyet, nuevos convertidos de la presente Villa de Betxí, confiesan y reconocen ser verdad deben de dar y pagar a Don Sancho Rois de Liori, antes Felipe de Cardona, señor de la Villa y Baronía de Betxí, 25 Libras por la remisión y perdón de Jaume Deguin, hijo de Joan, por lo que ha hecho en casa de Joan Ayet (a. Caleres) y prometen pagar al cabo de un año

Testigos: Antoni Franch y Francesc Salema



Documento nº 6.- Capitulaciones matrimoniales entre Joan Muni y Francesca Malchic. AA.PP. Betxí, 1595.

TRANSCRIPCION DEL DOCUMENTO.

“Capítulos matrimoniales hechos en el seno de la Santa Madre Iglesia, entre Joan Muni, nuevo convertido, hijo de Joan Muni y Francesca Malchic, hija de Gaspar Malchic y Angela Najar, lleva en dote ropa de lino, lana, seda, oro y plata, los siguientes tasadores de Parte de Joan Muni, Maria Maran y de Muni, Esperanza Muni, mujer de Pere Muni menor.

De parte de Malchic, Maria Catalá y de Aladip, Maria Parri y de Lopo y María Monferrig, viuda de Andreu Marroy.

- Primero, un lecho de cama con todos sus aparejos de dormir y un ronsat y 4 colchones y 4 sábanas.....135 Libras
- Item, un lecho con todos sus aparejos35 Libras
- Item, 40 cojines con sus cojinetes obrados en diversos colores de seda, tasadas en un valor de.....39 Libras

Item, 12 sábanas.....24 Libras
 Item, 20 colchones.....20 Libras
 Item, 30 cojinetes de asiento.....4 libras y 10 sueldos
 Item, 36 camisas de mujer obradas en diversos hilos de colores de seda que están
 tasadas en un precio de.....98 Libras
 Item, 32 Camisas de hombre.....96 Libras
 Item, 36 alnes.....10 Libras

TOTAL.....468 Libras

Item, Toallas.....17 Libras
 Item, 7 Velos.....29 Libras
 Item , 8 velos de seda. 9 Libras
 Item, Unas Almayas de oro.....17 Libras
 Item, Toallas, una de baixet y la otra de raso..... 6 Libras
 Item, 20 velos de hilo..... 9 Libras
 Item, 7 bancales de Lana obrada de color.....9 Libras
 Item, 1 Saboyana y barquiyes de tela de hilo grueso.....12 Libras
 Item, 1 Saboyana y barquiyes de raso guarnecidas de seda colorada.....20 Libras
 Item, 4 Casacas guarnecidas.....4 Libras
 Item, 2 Casacas y otra de tafetán......1 Libra
 Item, 8 pares de mangas de tafetán.....13 Libras
 Item, Unas barquiyes..... 5 Libras
 Item, Unas barquiya..... 5 Libras
 Item, Una saboyana.....65 Libras

TOTAL.....167Libras

Item, 2 cojines de hilo verde......9 Libras
 Item, 2 carnis.....5 Libras
 Item, 2.....68 Libras
 Item, 3 arrobas de lana..... 9 Libras
 Item, un collar y sus campanillas..... 18 Libras

TOTAL.....179 Libras

Pagan 935 Libras, las cuales el dicho Joan Muni, presente, acepta aquéllas en ropa 234
 Libras y 10 sueldos y el dicho Joan Muni, presente, deja dote de su mujer en ropa 100
 Libras y 600 Libras pago de la virginidad

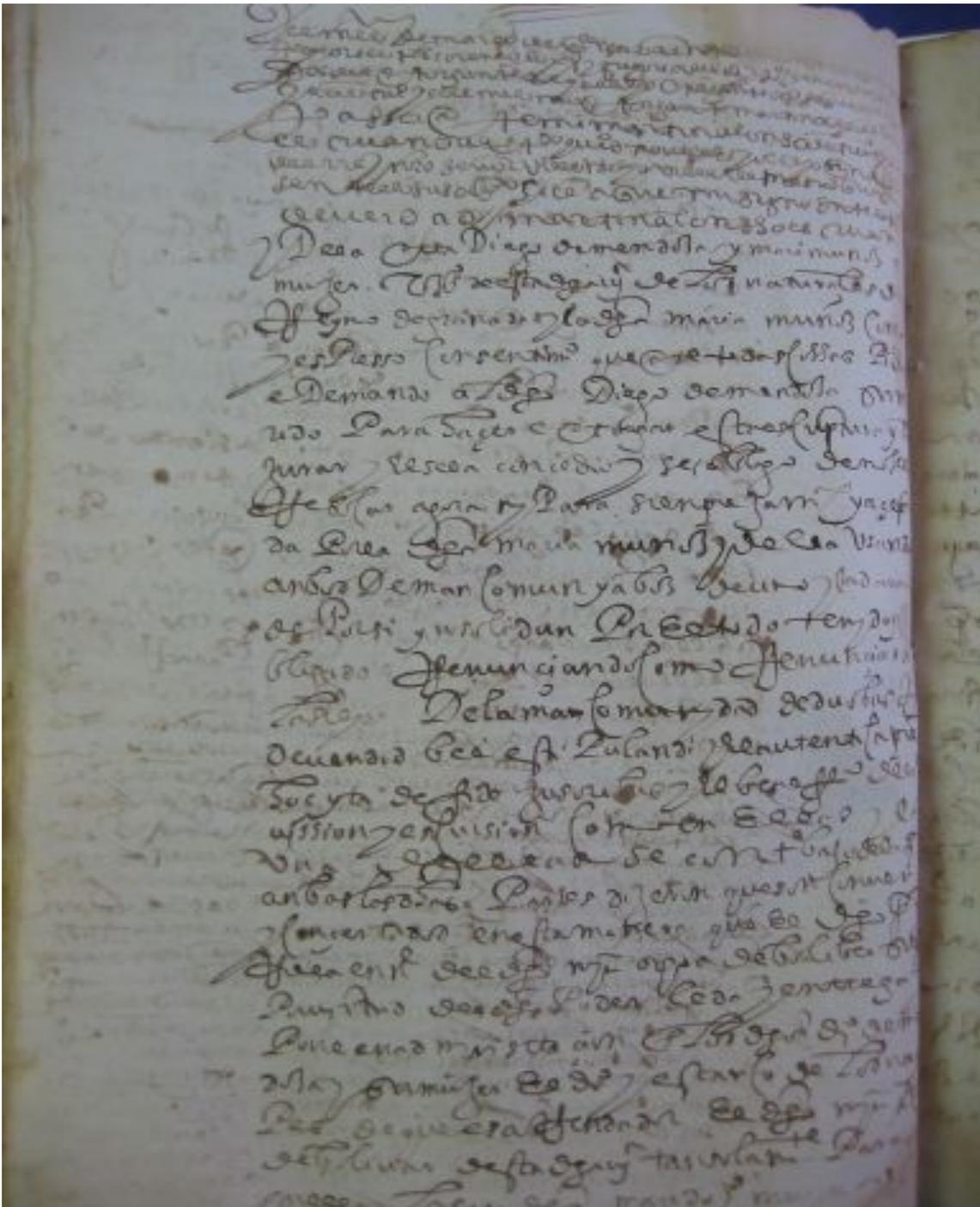
Testigos : Francesc Salema y Pere Caranche.



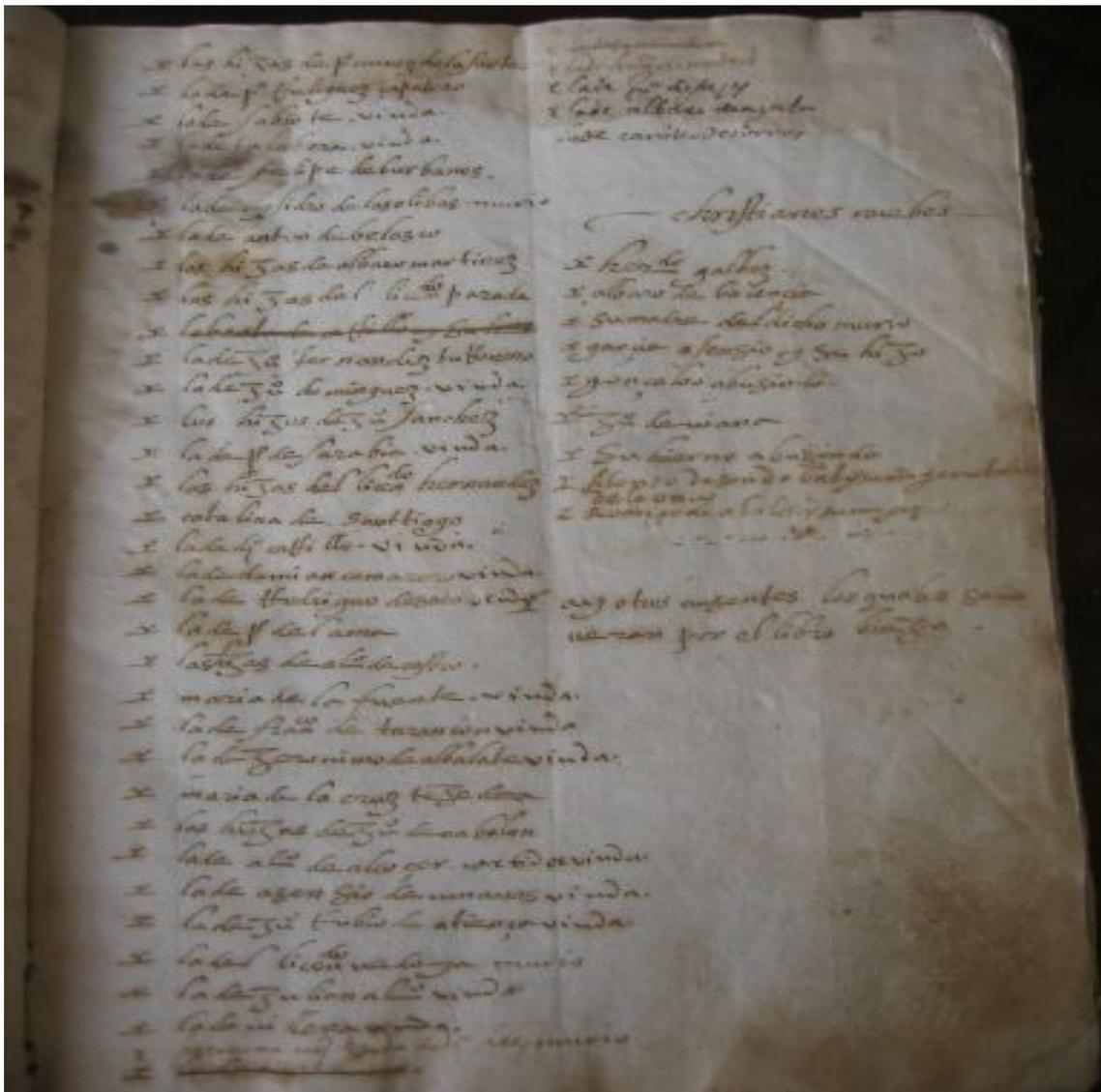
Documento nº 7.- Documento de perdón de fecha 22-1-1594, expedido por D. Francisco Rois de Liori, Sancho de Cardona, a favor del morisco Francesc Fino. Archivos Parroquiales de Betxí.

TRANSCRIPCION

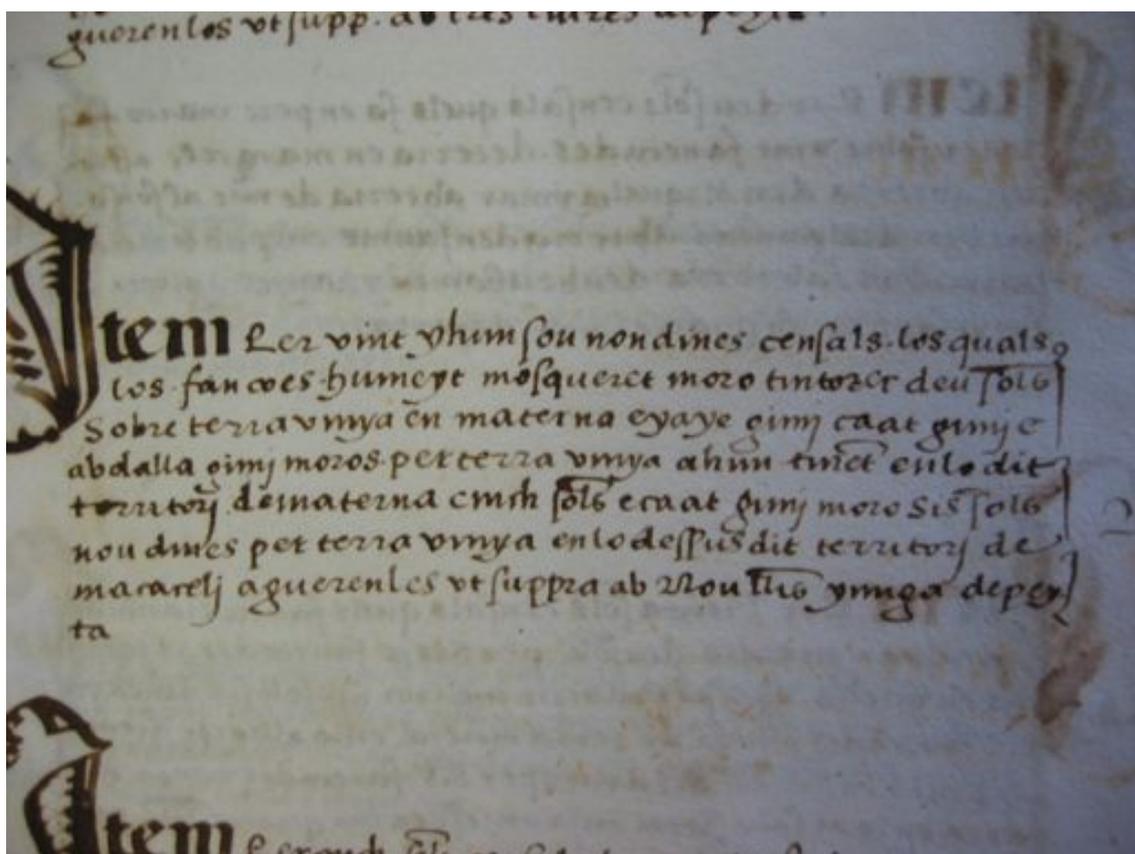
Documento de perdón hecho en la villa de Betxi a veintidós dias del mes de Enero de 1595, recibido por mi Jaume Constantí, por autoridad real notario público por todo lo siguiente y con el cual consta y aparece que el Magnífico Señor Don Sancho Ruiz de Liori, antes Don Felipe de Cardona, señor de la presente Villa y Baronía de Betxi, haber condenado a Francesc Fino, habitante de Toga, de la muerte perpretada en su hermana S/N Fino, y así en el dicho día absuelve y perdona al dicho Francesc Fino y remunera la pena en 250 reales castellanos los cuales confiesa haber recibido por mano de Gaspar Malchic.....



Documento 8.- *Página de las varias que componen la demanda, en 1599, del Recaudador Mayor de Naipes de Madrid, contra Diego de Mendoza y Maria Muñoz, su mujer, moriscos granadinos vecinos de Villanueva de la Jara en Cuenca, por deudas en las compras de barajas". Protocolos notariales de Antonio del Poblete, Notario". Archivo Municipal de Villanueva de la Jara, (Cuenca).*



Documento 9.- Primera página del Libro de Bautismos de la Parroquia de San Pedro de Huete (Cuenca) (1584). En las listas de parroquianos se registran aparte los cristianos nuevos, (diez vecinos), al final de las anotaciones el párroco señala " Ay otros ausentes los cuales se verán por el libro viejo..".



Documento 10.- Páginas de rentas de la Iglesia del RR.PP de Alcira, donde aparece el morisco Francesc Humeyt, (a. Mosqueret), como arrendador de tierras de la Iglesia. Archivo Municipal de Alcira, (Valencia).

TRANSCRIPCION:

“Item, por ventiu sueldos nueve dineros censales los cuales los hacen comunes Humeyt Mosqueret, mozo tintorer diez sueldos sobre tierra viña en Materna y Yaye Gimi, Çaat Gimi y Abdalla Gimi moros por tierra viña en una tierra en el dicho territorio de Materna cinco sueldos y Çaat Gimi moro seis sueldos nueve dineros por tierra viña en lo de sus dichos territorio de Macarely habiendoles cargado arriba 2 sueldos y medio de peyta.”

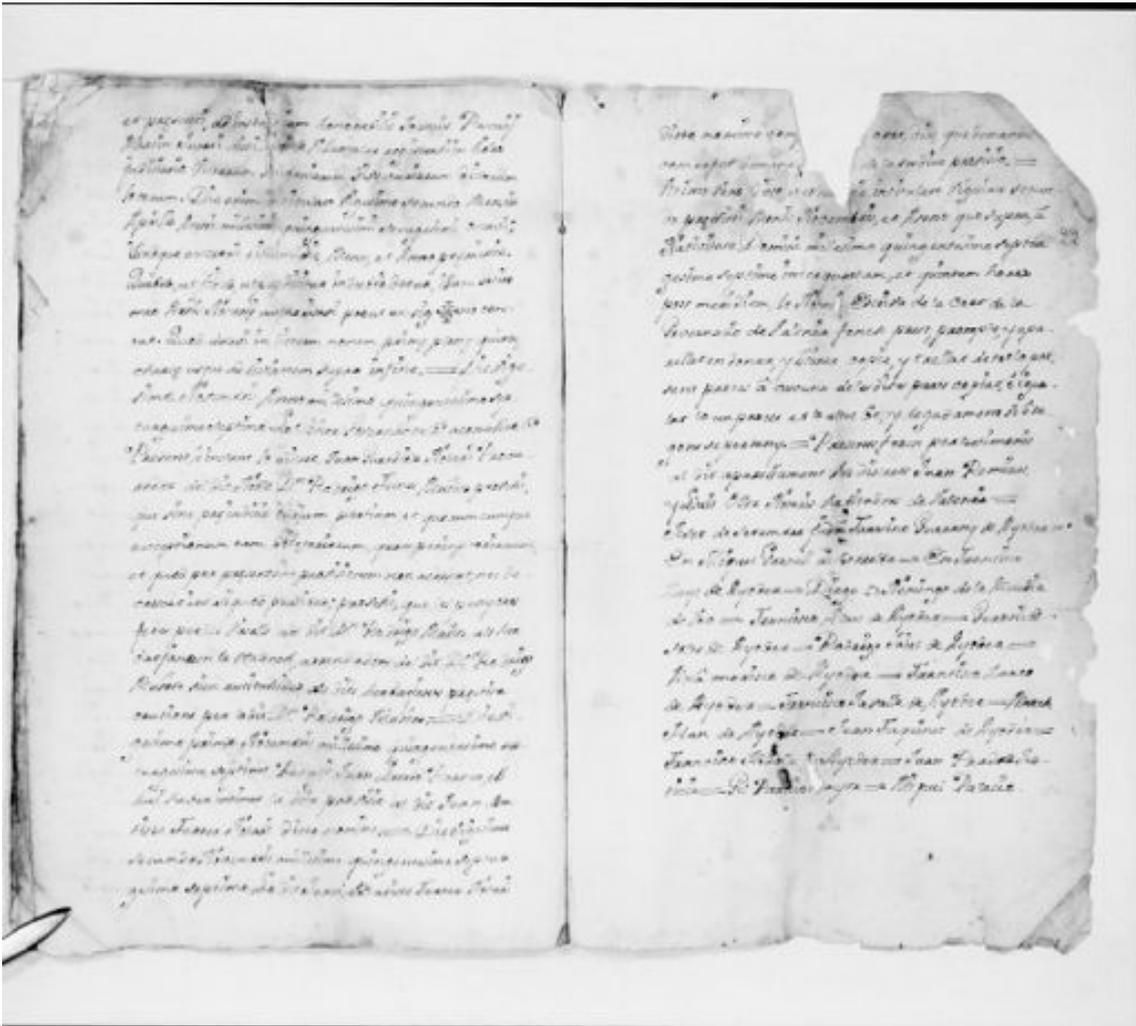
Esperanza olim vicaria de superpeyta
 de la farragosa terra compa en la partida del
 farragosa que esta cartada en
 la farragosa y abrenca de pardoillo y abrenca de
 cast. lovell. ta. gat. en. cl. q.

D. vij. fe. de terra abrenca o naxton compa en la
 partida de paloma que esta cartada en
 esta abrenca de la farragosa de me. g. n. m. a. t. i. e. y
 abrenca de sulymena y abrenca de la g. n. e. r. i. a.
 de tomari. ta. gat. en. cl. q.

D. vij. fe. de terra compa en la partida de
 la farragosa que esta cartada en
 la farragosa y abrenca de la g. n. e. r. i. a.
 de tomari. ta. gat. en. cl. q.

D. vij. fe. de terra compa en la
 partida de la farragosa que esta cartada en
 la farragosa y abrenca de la g. n. e. r. i. a.
 de tomari. ta. gat. en. cl. q.

Documento 11.- Página del Libro “Çapatrón de Peytes” de Benieto (La Safor, Valencia) de 1558, donde aparecen las deudas por peyta de Esperanza Vicario, antes llamada Axa Vicario, morisca . Archivo Municipal de Gandía.



Documento 12.- *Página de la Concordia entre el Señor de la Baronía de Ayódar y los lugares de Villamalur y Torralba de Pinar, para el uso de los pastos de la Partida del realengo, (22-2-1548). Firman Francisco Zayt y otros moriscos. Archivo del reino de Valencia.*



Documento 13.- Página del Libro de Desarmes correspondiente a Almoynes. En él aparece Francesc Guerrerri (a. Homaymat) y otros. ARV. Real 564, II.