

## ENTRE RELIGIÓN Y POLÍTICA: LOS MORISCOS

*Jean-Pierre Dedieu*

Los factores políticos tienen un papel destacado en la historia de los moriscos, desde su origen hasta su final: la conversión forzada de los mudéjares de Castilla entre 1499 y 1502 fue decidida por el rey y el bautizo de los musulmanes de la Corona de Aragón, entre 1522 y 1525, vienen impuestos por los rebeldes "agermanados" y luego por la monarquía; la expulsión forzada de la minoría morisca por el Estado fue la solución final que se dió al problema. No sólo las decisiones reales incidieron, desde luego, en la cuestión; muchos mudéjares se convirtieron espontáneamente del siglo XIII al XV; otros, algunas decenas de miles, tal vez, se quedaron en el país a pesar de los edictos de expulsión. Con todo, el peso de lo político es fundamental.

Nos lo parecerá más todavía si tomamos en cuenta un factor cultural: el hecho de que el islam anexiona al ámbito de lo religioso un campo más amplio de lo que nosotros incluimos dentro de los límites del foro interno de la consciencia o, incluso, de las prácticas religiosas habituales: la ley civil y criminal, la organización material de la sociedad, las formas de gobierno. El islam no separa religión y política: el creyente tiene que vivir en un estado musulmán y le falta todavía, en el siglo XVI, por lo menos al islam sunnita, experiencia de una situación distinta. Así que el enfrentamiento entre islam y cristianismo empieza en España en un terreno que podemos clasificar, desde un perspectiva cristiana, de político y social.

Hay más: se puede considerar que el islam español sobrevivió, a pesar de la conversión oficial de sus fieles al cristianismo, en las zonas donde pudo mantener intactas estas defensas que nos parecen a nosotros exteriores, donde pudo reconstruir, dentro de la sociedad cristiana y a través de una manipulación de las relaciones de poder, la esfera aislante y protectora de una microsociedad islámica enquistada

en un mundo globalmente hostil y conservar así su ritmo de vida propio; y que, al revés, desapareció donde estas defensas cayeron bajo los golpes que le asestaron, Iglesia y poderes políticos cristianos.

Vamos, pues, en una primera parte, a examinar más detenidamente esta hipótesis de la "esfera protectora" y de sus consecuencias sobre la supervivencia del islam. Examinaremos, luego, en qué medida y gracias a qué complicidades dentro de la sociedad dominante, llegaron los moriscos, en muchos casos, a disfrutar de hecho de una relativa autonomía que la sociedad cristiana, en un principio, les denegaba.

## **1. Supervivencia o muerte del islam español**

### **a. La muerte del islam en Daimiel**

Daimiel es un pueblo de La Mancha en el que vivía, a finales del siglo XV, un grupo de unos centenares de mudéjares. Bautizados en 1502, permanecieron fieles a su antigua religión hasta mediados del siglo XVI, fecha en que, bajo el peso de varios factores, entre ellos una persecución feroz por parte de la Inquisición, acabaron asimilándose a la sociedad cristiana. Gracias a unos treinta expedientes conservados en el archivo del Tribunal inquisitorial de Toledo en Madrid, conocemos bastante bien su historia.

Hasta 1502, el ámbito inmediato en el que se desenvolvía el islam de Daimiel tenía un marcado carácter musulmán. Los mudéjares vivían aislados en un barrio aparte, alrededor de la mezquita, al pie del castillo, bajo la protección de los comendadores. Existía una estructura administrativa islámica, legalmente reconocida por las autoridades cristianas, la aljama, que cobraba contribuciones y se encargaba de imponer el respeto de las normas coránicas dentro de la comunidad, así como de regular, en su nombre, las relaciones con el mundo y las autoridades cristianas. Esta misma organización, por otra parte, agrupaba no sólo a los mudéjares de Daimiel, sino también a los de las Cinco Villas del Campo de Calatrava, Almagro, Villarrubia de los Ojos, Bolaños y Aldea del Rey, lo que le daba un peso específico mayor. Mantenía relaciones, a través de "embajadas" y actuaciones comunes, con otras aljamas del sur de España. La comunidad disfrutaba de cierta autonomía cultural. En este aspecto, se estaba debilitando. Ya antes de la conversión, nadie podía leer el árabe de los libros sagrados. Con todo, un alfaquí, ayudado por enviados de otras comunidades más islamizadas, como Hornachos, mantenía, mal que bien, el testimonio de la cultura musulmana oficial. Existían contactos con esclavos

norteafricanos que venían al pueblo a pedir dinero para su rescate. Sobre todo, el islam estaba reconocido oficialmente como religión de pleno derecho, en un ámbito globalmente cristiano, desde luego, pero, dentro de su esfera, con todos los derechos como tal, lo que garantizaba, entre otras cosas, su transmisión abierta y su práctica pública.

La situación varió profundamente después de 1502. Los antiguos mudéjares, ahora llamados "moriscos", permanecieron, en un primer momento, fieles a su antigua religión a pesar del bautismo que habían recibido. Sin embargo, todo era distinto. El hecho más importante fue la pérdida por el islam de su legitimidad legal. A pesar de una tolerancia de hecho casi total, los moriscos sabían que en cualquier momento las autoridades podían legalmente perseguirles por sus creencias. Unos amagos de persecución, rápidamente frenados por otra parte, les dieron rápidamente a entender cuán importante era la prudencia. Poco a poco, el islam se retrotrajo hacia dentro, hacia la consciencia íntima de cada uno, abandonando las formas de expresión externa más públicas. Sabemos, por ejemplo, que los moriscos notables de Daimiel, poco a poco, dejaron de ayudar a los esclavos berberiscos; que, a pesar suyo, para librarse de las multas que les imponían los alguaciles por ello, empezaron a oír misa con los demás bautizados, y a aprender las oraciones cristianas. La transmisión del islam se hizo difícil, por lo menos fuera del ámbito familiar, y parece que si algunas familias se mantuvieron firmes en su fe, otras fueron evolucionando hacia un cristianismo más y más auténtico. La falta de cualquier especialista educado en teología y derecho musulmán, mal compensada por la presencia de un inmigrante aragonés que leía el aljamiado, empobreció progresivamente el contenido de una religión para la que la práctica, aun privada, de los ritos se hizo progresivamente imposible: olvidáronse las oraciones, la forma del calcular las fechas del Ramadán... En cuanto a la teología propiamente dicha, se redujo a la negación de la figura de Cristo en cuanto Hijo de Dios y Salvador, a la reivindicación de Mahoma frente a Jesús.

La aljama sobrevivió, como veremos. Pero los líderes de la comunidad, aunque siguieron ejerciendo su misión al frente de la misma, lo hicieron entonces no como magistrados investidos de una autoridad pública, sino como personas privadas, apoyándose en su prestigio personal. Esto era grave, porque quería decir que la calidad de las relaciones personales que mantenían con los miembros de la comunidad iba a incidir profundamente en la vida de la misma. Veremos las consecuencias dramáticas que tuvo este hecho en Daimiel.

Paralelamente prosigue un proceso de asimilación gradual de las formas de vida cristianas por parte de los moriscos. Ya antes de la

conversión vestían como los demás y hablaban castellano. Ahora, el consumo de vino se hace corriente entre los hombres jóvenes, sobre todo, que cobran parte de su salario de jornaleros en forma de bebida cuando trabajan para cristianos viejos. Se tiene la sensación de que la marginación que sufren los moriscos por parte de aquéllos constituye el mejor aglutinante que mantiene unida la comunidad morisca y vivo el islam en Daimiel: la comunidad actúa como refugio frente al desprecio. Es un mundo afectivamente acogedor donde los moriscos se prestan un mutuo apoyo para hacer frente a la enemistad latente de gran parte de la población.

Progresivamente, sin embargo, la presión cristiana va a romper, una por una, todas las barreras externas que intentó edificar la minoría alrededor de su religión y trasladarse al centro mismo de su colectividad. Hasta destruirla enteramente. Y esto fue obra de la Inquisición. Primero cayó la línea de defensa legal. En 1502, un plazo de seis años de exención de la jurisdicción inquisitorial había sido concedido a los moriscos de Daimiel. De hecho, fue ampliado. En 1524, en efecto, la aljama, que sigue en pie a pesar de su oficial abolición, consigue que el inquisidor general prohíba al Santo Oficio de Toledo actuar contra ellos. En 1530, otra vez, el inquisidor Yáñez fracasa en su intento de registrar los nombres de los bautizados de 1502, ante la firme oposición de los líderes moriscos, que se apoyan en estos precedentes. En 1538, vuelve Yáñez. Esta vez, está decidido a triunfar. A pesar de las protestas, se niega a modificar el contenido del edicto de gracia por él publicado. Lope de Hinestrosa, el personaje más influyente entre los moriscos de Daimiel, y Alonso el Bueno, de Almagro, sin duda el líder de los moriscos de las Cinco Villas, viajan a Sevilla, se entrevistan con el inquisidor general Manrique y vuelven triunfalmente con un decreto suyo que anula todo lo actuado por Yáñez. Pero ya había caído Manrique en desgracia: la Suprema ordena al inquisidor que siga adelante. Este consigue la colaboración de Alonso el Bueno (¿a cambio de qué?) que, desde entonces, informará al inquisidor de todos los pasos que den sus hermanos en contra suyo. Legalmente, la comunidad se encuentra indefensa.

Erige entonces una segunda línea de defensa: el silencio. Hay que callar a toda costa lo que pasa en el mundo de los moriscos: así, por falta de pruebas, el inquisidor tendrá que abandonar. Las condiciones eran favorables: los moriscos vivían juntos, en un solo barrio, prácticamente apartados de los cristianos viejos que no podían espiarlos en su casa, en su vida familiar; lo que podían decir de su comportamiento público (repugnancia hacia el cerdo, ausencias en misa, ritos funerales peculiares...) no pasaba de lo anecdótico y no permitía sustentar una causa. Los cristianos nuevos, además, tenían aliados

dispuestos a callar, o mandar callar, hechos peligrosos. El mismo cura de Daimiel, por ejemplo, quien, aunque considera a los moriscos, genéricamente, como un grupo algo especial, no puede citar ningún hecho concreto contra una persona determinada, tuvo que parecerle muy decepcionante a Yáñez...

La Inquisición, sin embargo, tenía amigos en la familia Oviedo. Eran judeoconversos en pleno ascenso social, a punto de convertirse en hidalgos. Odiaban a Lope de Hínestrosa por un turbio negocio político. Sabían mucho, porque uno de ellos, Alonso, se había hecho amante de Isabel Hernández, la nuera de Lope, cuyas relaciones con su suegro eran tirantes de tiempo atrás. Consiguió que lo delatara. Consiguió lo mismo de Roque López, un alcohólico, marginado por los demás moriscos, que se vengó con creces de todo lo que le habían hecho pasar. Ambas testificaciones fueron devastadoras: Isabel y Roque conocían las intimidades de la comunidad, podían decir en presencia de quién, cuándo y dónde habían tenido lugar juntas culturales: quién difundía el islam, quién leía los textos aljamiados... Saltaban a la vista, ahora, las consecuencias de la ausencia de una autoridad islámica oficialmente reconocida como tal y del papel exclusivo atribuido a las relaciones personales como soporte de la comunidad.

Cayó entonces la tercera y última defensa, el núcleo afectivo que mantenía unidos a los moriscos de Daimiel. Primero, fue detenido Lope. Habló y denunció a más personas. Sesenta moriscos fueron a dar con sus huesos en las cárceles del santo tribunal. Se delataron mutuamente. Los inquisidores ejecutaron sólo a uno; los demás, reconciliados y sus bienes confiscados, volvieron al pueblo al cabo de unos años. Se odiaban. Cada uno sabía que había sido denunciado por alguien, y no sabía por quién: un vecino, un amigo... Había que recelar de todos. Hemos visto que el islam servía de refugio frente al desprecio de los cristianos. Esto se acabó. Después de 1560 no se habla más del islamismo de los moriscos antiguos de Daimiel. Consiguieron incluso quedarse cuando la expulsión general, alegando tener entre ellos a muchos soldados, frailes y sacerdotes.

### **b. Daimiel: ¿un modelo?**

Haciéndose inviable la práctica externa, desapareció el islam. ¿Puede generalizarse el modelo? Podemos citar algunos otros casos de asimilación, faltando esta capa protectora, esta "burbuja" aislante que permite al islam sobrevivir dentro de una microsociedad islámica por clandestina no menos real; y hubo, sin duda, muchos más que no conoceremos nunca, ya que es propio de la asimilación no dejar

huellas. Sabemos, por ejemplo, por los dichos moriscos que comparecen ante la Inquisición de Toledo, que había pequeños grupos de cristianos nuevos, unas decenas de personas como más, en unos treinta pueblos del arzobispado. La documentación posterior, ni aun los papeles del conde de Salazar, encargado de la expulsión, que rastreó cuidadosamente la zona, no dice nada de ellos. La única hipótesis viable es que habían sido totalmente asimilados. Algo parecido puede decirse de los moriscos catalanes que, en buena parte, fueron autorizados a quedarse en 1610. En todos los casos, estamos en presencia de comunidades pequeñas, muy minoritarias localmente, incapaces, evidentemente, de aislarse en su vida cotidiana de la presión de la cultura cristiana. Su contacto con el mundo cristiano, después de su bautizo, por otra parte, siempre fue largo: dos siglos en Cataluña, un siglo en La Mancha.

Resistieron, al revés, los moriscos del reino de Valencia, de Aragón, del reino de Granada (antes de su deportación a Castilla en 1569-1570), algunas comunidades del reino de Castilla, como Hornachos, famosa por su terquedad. Allí encontramos sistemáticamente los caracteres siguientes: presencia mayoritaria de los moriscos a nivel local; control por ellos mismos del poder municipal, a veces de instancias incluso superiores; valedores capaces de obstaculizar la intervención de poderes exteriores, tales como la Inquisición, la justicia real o los jueces episcopales -este fue el papel de los señores valencianos, de la nobleza aragonesa hasta 1592, por lo menos, y de los Mendoza en Granada-; debilidad de los órganos locales de control del Estado, agravada muchas veces por un fuerte sentir autonómico regional -moriscos o no, los agentes del rey no penetraban, de todas formas, las montañas de la sierra de Espadán, de la Catrasqueta o Sierra Grossa del reino de Valencia-. Así pudo sobrevivir una microsociedad musulmana durante cuatro siglos en Aragón y durante dos siglos y medio en Valencia sin que la conversión formal de los musulmanes al cristianismo cambiara gran cosa.

Parece que no cuadra con tal esquema el caso de los granadinos deportados a Castilla. Minoritarios, aislados, permanecieron fieles al islam en contra de lo que esperaban el rey y sus ministros. Se pueden alegar, sin embargo, razones convincentes para explicar tal hecho, que no pone en tela de juicio nuestra hipótesis: su fuerte islamización, ante todo, evidente en los que tomaron directamente parte en la sublevación de 1568, clara también en los que permanecieron en paz y pagaron, injustamente, por algo que no habían hecho; su marginación, también, una vez deportados: fueron rechazados de una forma brutal por los cristianos viejos y, como los moriscos de Daimiel en su primera época, se refugiaron en el islam.

## II. Los moriscos y los poderes

Las relaciones concretas de los moriscos con los distintos poderes fueron condicionadas por tres factores. El primero, la consciencia de que los moriscos constituían un cuerpo extraño en la sociedad española, un peligro potencial, un fenómeno que no podía captarse sino provisionalmente: se está muy lejos todavía, incluso por parte de personas consideradas como liberales, de una verdadera tolerancia, de la admisión del derecho a ser diferente. El segundo factor es moral: se tenía consciencia de que la conversión de los moriscos no había sido voluntaria del todo, que la Iglesia, después de su bautizo, no había hecho todo lo que debía para instruirlos en la fe. Muchos pensaban que esto excusaba sus faltas y les eximía de penalidades; pero siempre con vistas a su asimilación final. El tercer factor es material: los cristianos nuevos de origen musulmán son fuente de poder y de riqueza; este hecho determinará, en gran parte, la actitud de muchos españoles.

### a. La realeza

En cuanto al rey, el factor dominante fue la convicción que los moriscos sentían más lealtad para con los Estados musulmanes, concretamente el Imperio turco, que para con la España cristiana. La existencia de un Estado confesional capaz de apoyar la resistencia morisca, materialmente (veremos casos) y, sobre todo, psicológicamente, por su mera presencia, constituye un factor que hace el problema morisco radicalmente diferente del problema judeoconverso. Los moriscos, en efecto, mantuvieron hasta el final la esperanza de ser liberados por una invasión turca, como lo demuestran las profecías que circularon entre ellos y que anunciaban que tal acontecimiento se iba a producir de forma inminente. Se identificaban, evidentemente, con el bando musulmán en las guerras que enfrentaba a éste con los cristianos en el Mediterráneo: los moriscos de Daimiel tuvieron bastantes roces con los cristianos viejos por la alegría que demostraron casi públicamente cuando Barbarroja recuperó Túnez a expensas de Carlos V; estaban convencidos, entre otras cosas, que esto significaba que iban a ser definitivamente eximidos de la jurisdicción inquisitorial, por las amenazas que el líder musulmán había proferido contra los jueces del Santo Oficio caso de quemar a cualquier morisco. La resistencia de los moriscos de Daimiel se hundió, entre otros factores, cuando entendieron que los turcos no podían hacer nada

concreto a su favor. Hacia los países musulmanes huyen los moriscos de Valencia, en gran número sobre todo antes de 1570, así como los de Aragón y de Granada. Se fueron, incluso, unos de Daimiel.

La colaboración llegó a hacerse efectiva en el caso de los granadinos sublevados contra Felipe II. Se sabe que luchó a su lado un cuerpo militar musulmán venido de Africa del Norte, aparte de numerosos envíos de armas. Colaboración efectiva también en Valencia, donde los corsarios usaban a los moriscos como informadores y guías para penetrar tierra adentro y sorprender pueblos cristianos que se consideraban seguros y en 1577 se detectó la presencia en Valencia de un agente turco, un refugiado, Yuzu Duarte, que recorrió buena parte de aquel reino y de Aragón, hilando los hilos de una conspiración para derrocar al poderío cristiano.

Llegaron los moriscos a aliarse con los protestantes franceses. Hay que recordar que durante toda la segunda mitad del siglo XVI existió un Estado protestante, independiente e internacionalmente reconocido, en la frontera norte de Aragón: la Navarra francesa y el Béarn, cuyo último soberano llegó a ocupar el trono de Francia con el nombre de Enrique IV. Enfrentado con España a este respecto, Enrique buscó apoyos donde los había. Hubo contactos y promesas, descabelladas de parte de los moriscos que exageraban grandemente sus fuerzas. Madrid, gracias a su policía y a su red de espionaje, no ignoraba nada de ello.

Estos factores esencialmente políticos fueron fundamentales en la historia de los moriscos. Progresivamente, en la segunda mitad del siglo XVI sobre todo, el gobierno llegó a la convicción que los moriscos constituían un peligro político real, una verdadera quinta columna que abría peligrosamente las puertas del país. De ahí numerosas tentativas de desarme, en Valencia desde 1563, en Aragón repetidas veces. De ahí una creciente fobia, que desemboca en la expulsión en una fecha, precisamente, en que Enrique IV estaba dando los últimos pasos hacia una intervención en Alemania que hacía inevitable una guerra con España y que marcaba el resurgir de Francia como una de las superpotencias europeas, después de su eclipse durante las Guerras de Religión. Los temores de los consejeros de Felipe III eran sin duda exagerados, pero no les faltaban bases. Tuvieron consecuencias dramáticas.

Las presiones asimiladoras constituyen otra vertiente de la política morisca del Estado. Fueron desiguales y faltas de continuidad: prácticamente nulas (a pesar de que estaban sentados los principios) en la primera mitad del siglo XVI, tomaron su auge en las décadas centrales del mismo, sobre todo antes de la revuelta de Granada. Aparte de la lógica prohibición de los ritos propiamente religiosos, interesaban



fundamentalmente las costumbres: prohibición de los baños, de los vestidos musulmanes, del idioma árabe, de los libros islámicos; imposición del sistema cristiano de herencia. Se llegó a revisar sistemáticamente los títulos de propiedad de las tierras de Granada, desde una perspectiva jurídica cristiana. Las justicias reales, durante el siglo XVI, condenaron a muerte un número altísimo de moriscos, muy por encima de lo que hizo la Inquisición, so pretexto del bandolerismo. Para los musulmanes, se trataba de un ataque directo a su religión, por mucho que en los memoriales en los que solicitaban la abolición de tales medidas pretendiesen que no. La administración real lo sabía perfectamente, y por esto insistió en su propósito. Después de 1570, sin embargo, se volvió más prudente y se abstuvo de tomar medidas drásticas generales, aunque siguió su curso una represión solapada contra personas aisladas.

### **b. Los poderes intermedios**

La Iglesia tuvo una actitud ambigua. No podía sino ser partidaria de la asimilación, y algunos de sus representantes más destacados tuvieron un papel fundamental en el desarrollo de la cuestión morisca: basta citar el nombre del arzobispo- virrey Ribera, de Valencia, que fundó, entre otras cosas, un "colegio-seminario" donde tenían que instruirse en la fe niños moriscos. Muchos obispos tomaron a pecho la conversión real de su grey morisca, como el arzobispo Pedro Guerrero, de Granada (1546-1576), o Martín de Ayala (Guadix, 1546-1576 y Valencia, 1565-1566), que mandó componer un catecismo árabe que más tarde editó Ribera y cuyas actas sinodales, a través de una serie de medidas cuidadosamente coordinadas, establecen un sistema coherente de presión sobre los cristianos nuevos para llevarles a practicar, por lo menos exteriormente el cristianismo y así, paso a paso, a una conversión íntima.

De forma general, sin embargo, la Iglesia no estuvo a la altura de su misión. Tardó mucho en establecer una red eficaz de parroquias en las zonas moriscas; no consintió sino una dotación corta a los curas que destinó allí, con la lógica consecuencia de su bajo nivel profesional. Y esto, por problemas económicos de fácil solución: había dinero, pero los que se beneficiaban de él no querían entregarlo, ni para un fin tan noble. Poco a poco su actitud cambió. Indiferente al principio, parece que pasó por una fase de preocupación, no exenta de cierta simpatía, que desembocó en los esfuerzos pastorales de los que acabamos de hablar y en una serie de campañas asimiladoras: las últimas tuvieron lugar en los postreros años del siglo XVI. En aquel momento, sin embargo, parece que la actitud del clero había cambiado

ante la desilusión que supuso el poco fruto de sus esfuerzos anteriores. Ribera, al final de su vida, adoptó totalmente una visión claramente antimorisca; los exponentes más radicales de la teoría de la no asimilabilidad de los moriscos se reclutan entre clérigos traumatizados por su experiencia pastoral en pueblos moriscos en los que tuvieron que vivir, casi el único cristiano de corazón del lugar, con una sensación de aislamiento que les afectó profundamente. Basta citar el caso de Jaime Bleda.

La aristocracia tuvo, durante largo tiempo, una actitud marcadamente filo-morisca. Es conocido el apoyo que prestaron los Mendoza, en sus distintas ramas, a los moriscos granadinos, como capitanes generales del reino, antes de la expulsión de 1570, tramitando sus peticiones, oponiéndose cuanto podían a las medidas represivas de la Audiencia; o después de la expulsión, acogiendo en sus tierras de Pastrana a sederos granadinos que crearon allí un centro industrial importante, que sobrevivió en el siglo XVII con la colaboración de judeoconversos portugueses, para bien de la hacienda ducal. Es conocido, igualmente, el apoyo que prestó a sus moriscos la aristocracia valenciana, o la aragonesa. Toleró, en sus señoríos, la práctica del islam y la construcción de mezquitas; sus miembros manifestaron, en muchos casos, un notable aprecio de la civilización islámica, viviendo en medio de sus vasallos, en palacios de estilo musulmán, vestidos a la morisca, en pueblos donde la inmensa mayoría de la población era morisca, carácter que los propios señores mantenían cuidadosamente. Tuvieron a raya la justicia real en sus tierras, prohibiéndole la entrada, y toleraron el boicoteo de las visitas episcopales, hasta desanimar a los prelados. A través de las Cortes, por fin, defendieron colectivamente una política contraria a las intervenciones exteriores en las relaciones tan provechosas que habían establecido con sus "vasallos": veremos como consiguieron neutralizar, en parte, la Inquisición. Esta, en 1570, acabó procesando a don Sancho de Cardona, almirante de Aragón, entre otras cosas por permitir el libre tránsito en sus tierras de los moriscos que huían a África del Norte.

Nada de esto hacían gratuitamente. Los señores no defendían a los moriscos, sino sus propios intereses. Proteger a los moriscos era luchar por la autonomía señorial frente al Estado y a una Iglesia centralizada. Y los moriscos pagaron caro el apoyo de la nobleza, contribuyendo más que los vasallos cristianos a las arcas señoriales. Todo esto resultó evidente al final: la nobleza de Valencia, que había anteriormente manifestado una violenta oposición a tal medida, acabó aceptando la expulsión de sus moriscos cuando estos dejaron de serle rentables, cuando esperó librarse así de las pesadas deudas que había contraído y volver a disponer de sus tierras, libres ya de pobladores,

para volver a concederlas a nuevos colonos, cristianos viejos venidos de Galicia o de Castilla, en condiciones más duras de las que disfrutaban los antiguos.

Se sabe, por fin, que, frente a la actitud negativa de las clases populares, impactadas por las extrañas costumbres de los deportados granadinos y su posible competencia en el mercado del trabajo, las oligarquías municipales acogieron más bien favorablemente a éstos, declarando abiertamente en los concejos que la llegada masiva de estos inmigrantes, desprovistos de recursos e indefensos iba a contribuir a una moderación salarial que redundaría en beneficio de las haciendas propias.

Muy variados intereses, no todos materiales, se enfrentan, pues, a propósito de la cuestión morisca. Para conciliarlos, se juntaban, de vez en cuando, representantes de todos y cada uno de ellos a elaborar la política morisca de la monarquía, en "juntas" que reflejan, cada vez, nuevos equilibrios; acerca de los moriscos valencianos, por ejemplo, se pueden citar las de 1525, de 1542 (ambas en Madrid), de 1561 (en Valencia), de 1564 (en Madrid otra vez)... Uno de los puntos que más largamente se debatieron en ellas fue la cuestión inquisitorial.

### **c. La Inquisición**

La Inquisición, en efecto, tuvo un papel destacado en la historia de los moriscos. Por su peso represivo, desde luego; por su imagen, fundamentalmente. Aunando las dos vertientes de tribunal de la fe y de organismo civil, cubría el frente entero del ataque al islam: no se limitaba, como la justicia real, a lo material, intervenía también en lo espiritual; no se limitaba, como la Iglesia, al campo religioso, sino que las numerosas sentencias de confiscación de bienes que pronunció tuvieron consecuencias notables. Llegó así a focalizar el odio de los moriscos hacia la sociedad cristiana vieja, como lo demuestra la forma en que se ensañaron contra ella en las obras que escribieron después de su exilio, en Túnez, por ejemplo.

Muchos elementos, sin embargo, frenaron la acción del Santo Oficio. No disponía de la fuerza armada. Los familiares eran una milicia dispersa, poco numerosa, de aficionados que no manifestaban ningún entusiasmo a la hora de asumir tareas policíacas. Las autoridades civiles (virreyes, audiencias), mantenían con el tribunal relaciones muchas veces tirantes y ayudarlo no era siempre parte de su planes. Las comunidades moriscas, de todas formas, coherentes, protegidas por sus señores, tenían en muchos sitios, especialmente en el reino de Valencia, los medios de resistir físicamente el acoso de los

inquisidores, rechazando a sus alguaciles cuando intentaban detener a uno, o asesinando a testigos y soplones.

Hay más. El conjunto de influencias que movían los moriscos consiguió parar el Santo Oficio en muchos casos desde arriba, reflejando así el balance global de poder al nivel estatal. Hubo medidas de varios tipos, simultáneamente, dirigidas las más a un tribunal concreto y no a la generalidad de la institución. Ante todo, inhibiciones. A los moriscos de Castilla les fue prometido, cuando se bautizaron, que el Santo Tribunal les dejaría en paz durante unos años. Tal promesa se cumplió, como vimos. Más, se renovó en 1522/1524, por decreto del entonces inquisidor general Adriano de Utrecht. Sólo a finales de los años treinta se levantó la veda y pudieron los inquisidores perseguir libremente a los moriscos de Castilla, como lo evidencia, entre otros, el ejemplo de Daimiel. Otro tanto puede decirse de los valencianos, que la Inquisición se abstuvo de procesar hasta los años 1560, conforme al pacto de 1526 que les garantizaba cuarenta años de paz, de los granadinos (fracasó el Santo Oficio en una tentativa contra ellos en 1540) o de los aragoneses. Tales medidas inhibitorias, sin embargo, pierden progresivamente su vigencia y dejan de tener efectividad alrededor de la mitad del siglo XVI.

Muy al contrario, los edictos de gracia. Recordemos que se trata de una medida que se solía tomar la primera vez que se "hacía inquisición" en una población concreta: los herejes tenían unas semanas para confesar espontáneamente su delito, mediante lo cual se les garantizaba la vida y la no confiscación de su bienes. Medida transitoria, el edicto de gracia no podía, en un principio renovarse. Aplicado a los moriscos, se renovó. Servía dos fines: bien suspender, dejando a salvo las apariencias, una espiral de denuncias cruzadas que amenazaba con llevar a la cárcel poblaciones enteras, muy por encima de lo que deseaban los jueces; así terminó, por ejemplo, la gran persecución de Daimiel: al darse cuenta que las sentencias ya pronunciadas bastaban para destruir el sentimiento unitario de la comunidad musulmana local, los inquisidores dieron por concluida su tarea ofreciendo a los delatados que todavía no habían sido condenados una posibilidad de legalizar su situación mediante confesión bajo edicto. Servía también para suspender temporalmente la acción del Tribunal durante una campaña de evangelización, como ocurrió varias veces en Valencia en la segunda mitad del siglo XVI.

La no confiscación de los bienes era la tercera fórmula de mitigar la acción de la Inquisición. El Santo Oficio confiscaba sistemáticamente los bienes de los reconciliados, y ésta era una de las penas más temidas por los reos. También afectaba a sus señores, que se encontraban sumidos entonces en un sinfín de problemas, ya que tal

pena significaba la transferencia de la propiedad no a la Iglesia, sino al rey. Varias veces obtuvieron, pues, los moriscos y sus dueños, que se les dispensara de tal penalidad. Así en Granada, en 1542. Bastaba para ello una decisión real.

Se fue incluso más allá, al institucionalizar y perpetuar tal promesa. En 1556, mediante un acuerdo global que ablandaba, entre otras cosas, las penas de los relapsos, la Inquisición de Zaragoza renunció perpetuamente a los bienes de los moriscos con tal que estos pagaran colectivamente al Tribunal una importante renta anual, lo que hicieron hasta la expulsión. El acuerdo había sido negociado directamente por la nobleza aragonesa con la monarquía y ratificado por el Santo Oficio. La Inquisición de Valladolid firmó en 1558 un acuerdo similar con sus propios cristianos nuevos; la de Valencia, en 1571, después de una negociación de varios años: la revuelta de Granada influyó sin duda en el ánimo de los inquisidores a la hora de concluir. Estas "concordias" tuvieron consecuencias paradójicas: por una parte, la Inquisición se volvía objetivamente cómplice de los moriscos, al volverse la práctica del islam menos peligrosa. Por otra parte, el Tribunal tenía interés en que se perpetuaran, ya que en Valencia y en Zaragoza lo que, en concepto de "concordia" y de multas, pagaban los moriscos a las arcas inquisitoriales llegó a representar, a principios del siglo XVII, más del 40 % de los ingresos totales. Uno entiende la falta de entusiasmo de los inquisidores al decidir unilateralmente el rey la expulsión... Por fin, para cobrar el dinero de la "concordia", los moriscos tuvieron que poner en pie, en el marco de los distritos inquisitoriales afectados y de forma totalmente oficial, una estructura administrativa propia que se asemejaba peligrosamente a las antiguas aljamas, que habían sido un instrumento eficaz de la resistencia morisca.

Por otra parte, y a la inversa, como acaban de demostrarlo los estudios de Stephen Haliczer y William Monter, la marginación en la que se encontraron sumisas las Inquisiciones de los países de la Corona de Aragón por parte de las poblaciones y de las autoridades locales, que las consideraban como vehículos del centralismo real, tuvo también consecuencias negativas para los moriscos. La ausencia de denuncias hizo que el Santo Oficio no pudiera perseguir en estas regiones sino a muy pocos cristianos viejos españoles, enraizados y protegidos por la sociedad mayoritaria. A consecuencia de lo cual, buscó desesperadamente otros campos de actividad, entre las personas anteriormente marginadas: inmigrantes franceses, homosexuales... y moriscos, que llegaron a representar, en Valencia y Zaragoza, el 80 % de la actividad de Tribunal en la segunda mitad del siglo XVI. Así, la

represión de la que fueron objeto no resultó solamente de su peso demográfico, sino también de una política consciente de los jueces.

Las relaciones de los moriscos con la Inquisición fueron, pues, mucho más complejas de lo que cabía pensar. En especial, el juego de las medidas que limitaban la acción de la Inquisición y que se aplicaban cada una a distritos concretos, creó una gran variedad de situaciones distintas: un morisco "antiguo", de los mudéjares convertidos en 1502, recibía en Valladolid un tratamiento distinto del de un deportado granadino; un "tagarino" aragonés, en Valencia, no estaba sujeto a las mismas penas que un morisco valenciano, etc. Distintos grados de asimilación aparte, la acción inquisitorial contribuyó a embrollar más un problema ya de por sí complejo.

### **Conclusión: problema morisco y problema judeoconverso.**

No se trata de lanzarse aquí a una comparación global de ambas cuestiones. Nos limitaremos al estudio de las relaciones de ambos colectivos con el poder.

Llama la atención, primero, la constante intervención del Estado en los asuntos moriscos frente a su relativa abstención en el caso de los conversos. La expulsión de los judíos de 1492, en efecto, marca un hito en la historia de éstos, pero no tan fundamental como lo fueron las conversiones de 1502 y 1525 para los moriscos, ya que el proceso de asimilación había empezado mucho antes. Lo mismo se puede decir del establecimiento de la Inquisición: después de su fundación, si bien los reyes les proporcionaron un apoyo bastante continuo, la dejaron actuar sin entrometerse casi en su marcha. Después de 1492, la intervención estatal en el problema converso es débil: los estatutos de limpieza de sangre fueron iniciativas privadas, ratificadas, sin más, y a veces con repugnancia, por el soberano. La única ley que versa sobre el tema, la pragmática de 1502, que prohíbe el ejercicio de cargos públicos a los descendientes de condenados por la Inquisición, es una medida circunstancial que, restituida a su contexto, no señala ninguna discriminación hacia los conversos, sino todo lo contrario.

Nos fijaremos, por otra parte, en el distinto papel de las relaciones de poder en ambos casos. A pesar de las trabas que supusieron los estatutos de limpieza de sangre, la sociedad cristiana supo atraer a la mayoría de los líderes judeoconversos ofreciéndoles una posibilidad de integración acompañada por un notable ascenso o reconocimiento social. Fue un aliciente importante, tal vez fundamental, para impulsar la conversión sincera de sus familias al cristianismo. Paradójicamente, no ocurrió lo mismo con los moriscos. Las

condiciones, sin embargo, parecían favorables. No hubo, al parecer, tanto rechazo por parte de los cristianos viejos; se llegó, incluso, a potenciar esta integración, en Aragón, en Valencia, en Granada, concediendo a los líderes de la comunidad morisca puestos oficiales, títulos prestigiosos: familiaturas de la Inquisición, títulos de nobleza, señoríos... Conocemos, por otra parte, muchos casos de integración individual, que descubrimos casi por casualidad: tal familia de mercaderes en Zaragoza; un grupo de negociantes en Valencia; un sacerdote en Huete... No bastaron estos para llevar tras ellos la comunidad entera; en algunos casos, incluso, los "poderosos" reconocidos por la sociedad cristiana vieja usaron tal reconocimiento para defender al grupo de las presiones asimiladoras. Hay allí un misterio que se tendrá que investigar.

Al llegar al final de esta breve presentación, no puede uno dejar de llamar la atención sobre un hecho capital. En lo que a los judeoconvertos atañe, el Estado dejó, en lo esencial, actuar a las fuerzas sociales. Su intervención fue estratégicamente fundamental pero, a fin de cuentas, limitada, y el problema se solucionó de la forma más satisfactoria para él. En la cuestión morisca, quiso "forzar" una solución a base de decretos y leyes. Fracásó. Lo que pone de relieve la limitada eficacia de las decisiones políticas de la Monarquía moderna, a pesar de sus pretensiones de absolutismo.

### Nota bibliográfica

La bibliografía sobre los moriscos es inmensa y sigue creciendo rápidamente. Nos limitaremos a indicar aquí media docena de obras recientes que han contribuido de forma especial a alimentar nuestra reflexión.

Sobre el problema que tratamos aquí, es básico Louis CARDAILLAC (dir.), *Les morisques et l'Inquisition*, París, Publisud, 1990, 349 p.

Aparte de los libros clásicos sobre el tema, los hechos aducidos en este texto se han sacado de las obras siguientes:

Sobre los moriscos de Daimiel: Jean-Pierre DEDIEU, "Les morisques de Daimiel et l'Inquisition, 1506-1526" en *Les morisques et leur temps*, París, CNRS, 1983, pp. 495-522.

Sobre los moriscos de la Corona de Aragón y sus relaciones con la Inquisición: Rafael CARRASCO, "Historia de una represión. Los moriscos y la Inquisición en Valencia. 1566-1620", *Areas*, IX, 1988, pp. 51-74.

Stephen HALICZER, *Inquisition and Society in the Kingdom of Valencia, 1478-1834*, Berkeley, University of California Press, 1990, 444 p.

William MONTER, *Frontiers of Heresy. The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, 345 p., que recoge la bibliografía más reciente.

Sobre el problema judeoconverso: Jean-Pierre DEDIEU, *L'administration de la foi. L'inquisition de Tolède, XVIe-XVIIe siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, 1989, 406 p.

M. de EPALZA, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, 1992.

M. BARRIOS AGUILERA, *Moriscos y repoblación en las postrimerías de la Granada islámica*, Granada, 1993.

**JEAN-PIERRE DEDIEU**

*Universitat de Bordeus*

**Resumen:** *Con el intento de precisar la dimensión política que cobró la cuestión morisca en España durante el siglo XVI, el autor elabora primero un modelo de asimilación de los grupos moriscos a escala local, que en la práctica se presentaba con múltiples variantes. Y dilucida luego las relaciones que la minoría morisca mantuvo con los distintos poderes de la época, siempre ambiguas y cambiantes, entre las que resultó decisiva la establecida con la Inquisición. El autor concluye que la suerte de los moriscos no dependió de la actitud unilateral del Estado, sino de un juego más complejo de fuerzas sociales.*

**Summary:** *To determine the political dimensions that the subject Moslems' question had in Spain during the XVI century, the author makes a model of assimilation on a local scale. After that, Dedieu elucidates the ambiguous and changing relations between the subject Moslem minority and the different contemporary powers, emphasizing the relationship between Moslems and the Inquisition. Dedieu maintains that the destiny of the subject Moslems did not depend on the Establishment's unilateral attitude but on a more complicated social position.*