

## **La imagen de los moriscos: de Cervantes a Sevilla**

Manuel F. Fernández Chaves  
(Universidad de Sevilla)  
Rafael M. Pérez García  
(Universidad de Sevilla)

En este trabajo vamos a tratar de examinar algunos de los rasgos del “retrato robot” del morisco (Domínguez Ortiz 2009, 41-60, 97-112) que fueron acuñados en las tres fases que cubren el largo siglo XVI de los moriscos, centrándonos en los del Reino de Granada. Estas fases son la de la Granada morisca, la posterior deportación a lo largo y ancho del reino de Castilla, y finalmente los años de la expulsión, 1609-1614. Dado que la comunidad morisca presente en Sevilla fue una de las mayores de toda la península, usaremos algunos de los datos de los que disponemos para tratar de entender mejor las características de esta elaborada tipología. Uno de los trabajos pioneros en los que se trató de recoger la variedad de lugares comunes descriptivos sobre los moriscos, más allá de los trabajos seminales de Julio Caro Baroja (2000), María Soledad Carrasco Urgoiti (1996, 2005a, 2005b), Francisco Márquez Villanueva (1993, 2010), Antonio Domínguez Ortiz y Bernard Vincent (2003), fue el de José María Perceval (1997) y junto a él se han elaborado otros trabajos que han ido ilustrando con claridad la genealogía y creación de estos textos (Candau Chacón 1998; Moreno Díaz del Campo 2005) reeditándose incluso algunos de ellos (Vincent y Benítez Sánchez Blanco 2001; Talavera Cuesta y Moreno Díaz del Campo 2008). Nuestra intención con este trabajo es la de investigar en los lugares comunes vertidos sobre el morisco granadino en la literatura impresa tamizándolos con el testimonio de la documentación histórica, recorriendo sendas en parte holladas en su día por el profesor Márquez Villanueva (1991, 2010).

### **La imagen de los moriscos granadinos antes de la guerra**

La imagen de los moriscos granadinos se construye en esta época sobre dos bases. La primera es la religiosa, nucleada fundamentalmente sobre el cumplimiento de los preceptos religiosos cristianos y la erradicación de rituales religiosos islámicos y aquellas formas de vida típicamente anteriores a la conquista, como el baño, las zambras y leilas, etc., así como el uso de la lengua árabe. Los encargados de llevar adelante la política de asimilación religiosa fueron los prelados granadinos, empezando por la actuación de fray Hernando de Talavera y la ruptura con sus métodos protagonizada por Francisco de Cisneros, y las diversas disposiciones que fueron dictándose sobre los neófitos y que tuvieron dos grandes hitos en las disposiciones dictadas por la Congregación de la Capilla Real de 1526 y lo ordenado en el Sínodo de Guadix de 1554. Por su parte, el tribunal del Santo Oficio vigilaba y castigaba el incumplimiento de estas disposiciones, que son en su mayor parte de índole cultural y religiosa (Barrios Aguilera; Gallego Burín y Gámir Sandoval). El segundo fundamento de esta imagen lo encontramos asentado sobre el hecho diferencial fiscal, que había convertido a los moriscos granadinos en sujetos sometidos a una sobrecarga impositiva en constante proceso negociador con la Monarquía, y analizada en gran medida en los últimos años. (Galán Sánchez y Peinado Santaella; Galán Sánchez 2005, 2006; Castillo Fernández 1992, 2000; Ruiz Pérez; Pérez García y Fernández Chaves 2015a, 2015b, y que no puede olvidarse para el reino de Valencia, véase por ejemplo Laparra López).

El morisco que aquí encontramos está fuertemente marcado por su apego a la religión islámica o bien a los usos y costumbres derivados de su civilización y/o religión,

además del empleo de la lengua árabe. Los rasgos culturales, presentados como particularidades “locales” y el árabe como un elemento también típico del natural de Granada por Francisco Núñez Muley en su famoso memorial no pueden ser vistos sólo así, puesto que también suponían las bases de una identidad, y con ella una memoria de la religión, estado e independencia, que sólo alargaba en el tiempo la consecución del pacto fiscal. Aquí se da una primera oposición entre la *realpolitik* que ya aplicara el rey Fernando con las composiciones de los conversos que luego se desarrollaría con los primeros servicios moriscos en época de su nieto el emperador, e incluso a través de “concordias” entre los moriscos y los diferentes tribunales de distrito<sup>1</sup> y la necesidad estructural y estructurante de la Monarquía, la Iglesia y la parte del cuerpo místico de la sociedad de constituir un todo homogéneo libre de desviaciones religiosas. Esta oposición que también se puede entender entre la conveniencia política y fiscal y el ideal de la sociedad y sus instituciones, atraviesa todo el problema recorrido por el cauce del “río morisco” y las diversas soluciones que se le plantearon (Vincent 2006a) a lo largo de toda su existencia. Por ello no es desacertado calificar la existencia de los moriscos de Granada como “de prestado”, y ello dio lugar a muchos abusos por parte de clérigos y oficiales de justicia cristianoviejos entre 1502 y 1568 (Barrios Aguilera) con lo que fue aumentando la fractura en el mundo granadino entre ambas comunidades (Barrios Aguilera; Vincent 2006b).<sup>2</sup>

En todo este proceso, no fue la Inquisición, ni los métodos seguidos en la acción pastoral de preladados, párrocos y órdenes religiosas (especialmente la Compañía de Jesús) sino la Monarquía la que amplió la fractura entre ambas comunidades a través de la negación del privilegio, la puesta en cuestión de algunos miembros de la élite morisca y la presión sobre bienes y haciendas, que constituyeron los verdaderos desencadenantes del conflicto civil transformado en una guerra a sangre y fuego en 1570 que arrasó el reino (Pérez García y Fernández Chaves 2012). Con la guerra aparece un nuevo modelo de morisco, construido sobre el anterior. Anteriormente se había tratado de súbditos díscolos, diferentes, pero asimilables, al menos en la ejecución de una política “diferida”, con los aplazamientos de la actuación inquisitorial y de algunas medidas regias que se sellan con el pacto fiscal y que quedaban cifrados en la acción pastoral firme pero benigna para el conjunto de los conversos y dura y represiva para los más recalcitrantes en momentos puntuales. A partir de 1568 esta visión general es rota surgiendo con fuerza una nueva imagen, en parte heredera del pasado: la del enemigo militar, reducido al rebelde y taimado traidor, apóstata y capaz del salvajismo más execrable. Los ecos de esta acción permanecerán ya para siempre hasta 1610, puesto que estos rebelados, sean de paz o de guerra, van a ser moldeados en una nueva visión negativa del morisco.

La imagen de crueldad que reafirma la sospecha de traición y la vesania con la que se comportan los rebelados en armas aparece sin disimulos en las principales obras que trataron la rebelión, como la de Mármol Carvajal, Hurtado de Mendoza o Pérez de Hita, filtrándose lo más escabroso de la guerra a obras de perfil cortesano y oficial como la gran crónica del reinado de Felipe II, de Luis Cabrera de Córdoba. En esta última obra la suerte de la guerra o la lógica socioeconómica y conocimiento profundo de los moriscos que presiden los escritos de Mendoza y especialmente Mármol,<sup>3</sup> comparten mucho del infolio con la descripción detallada y extensa del salvajismo de los rebeldes, los sacrilegios y la destrucción sin sentido, que se aproxima más a una especie de venganza

---

<sup>1</sup> Dedieu 1994, 75. Sobre el tema de forma general, donde además se trata la atención historiográfica que la Inquisición ha recibido en torno al problema morisco, Benítez Sánchez-Blanco 1999.

<sup>2</sup> Un resumen general de esta situación discontinua en Dedieu 1994.

<sup>3</sup> Contamos por fin con una verdadera edición crítica de la obra que permite trabajar con profesionalidad y rigor el inapreciable texto de Mármol Carvajal a cargo de Castillo Fernández, 2015.

colectiva irracional que a una guerra o una rebelión que tuviese una justificación realmente política. Aparece al mismo tiempo la resistencia ejemplarizante de los cristianos viejos y algunos moriscos fieles a la fe cristiana, dándose ya lugar al nacimiento de los “mártires de la Alpujarra” (Barrios Aguilera y Sánchez Ramos), que tanto predicamento tendría después en la formación de la “Christianópolis” que glosara Orozco Pardo (1985), y que continúa siendo estudiada (García Arenal, 2014; Cuesta García de Leonardo) y que fue en parte un primer precedente de la creación de los plomos del Sacromonte, en el intento por dotar de elementos que reforzasen el pasado y el presente cristiano en clave barroca de la ciudad y su entorno (Barrios Aguilera y García Arenal; García Arenal y Rodríguez Mediano). De la crueldad salvaje se puede recuperar uno de los textos que a modo de *exempla* debían quedar en la posteridad de las crónicas reales:

En Murtas, despeñaron al sacristán y a la madre del cura, y a los demás cristianos ballestearon con jaras. Rompieron las pilas de baptizar, retablos, sagrario, derramaron el olio santo, limpiaron en los corporales las armas de la sangre de los mártires teñidas, vistiéronse los ornamentos eclesiásticos, burlando dellos... En el partido de Boloduy se alçaron los moros en el segundo día de Pascua. Clavaron en la frente las narices al Alcalde mayor, diéronle a comer las orejas, cortáronle las manos y lengua, porque ofrecía su martirio a Jesu Cristo, sacáronle el coraçon y los pies metieron en su lugar, y quemaron el cuerpo.” (Cabrera de Córdoba 466)

Tenemos aquí una nueva imagen del morisco, transmitida ya en la crónica oficial, animalizado y salvaje y más cercano a la concepción de los turcos y alárabes y berberiscos como enemigos de guerra que a otra cosa,<sup>4</sup> donde la simplificación brutal del morisco se refuerza con su deseo de venganza. La propia monarquía se resistiría a considerar la rebelión como una guerra hasta bien avanzada la contienda, y fueron también complejas las deliberaciones que llevaron a hacer plenamente legal la esclavización de muchos moriscos, cristianos bautizados (Pérez García y Fernández Chaves 2012). Al deportar a los moriscos se generó una nueva realidad, inédita hasta la fecha, y en la que los lazos de solidaridad morisca, aunque rotos al nivel de sus viejas élites (Vincent 2006c), aguantaron en parte en base a las viejas solidaridades nucleadas sobre el terruño y la taha –los del albaicín, los de Almería, etc.– (Castillo Fernández, 1997, 2000b) así como sobre el privilegio de diversas comunidades como la de los moriscos de Casares (Benítez Sánchez-Blanco 1982), o individuos amparados en su condición de “cristianos viejos” (García Gómez). Muchos de los individuos que tenían reconocida una cierta condición de privilegio o de cristiano viejo, fueron mercaderes o notables de antiguas comunidades y ellos explotaron su posición para construir una nueva nación de naturales del reino de Granada fuera de su solar original aprovechando la necesidad urgente de sus correligionarios por crear un espacio en el mundo laboral cristianoviejo.

### **Después de la guerra. De la creación del morisco como enemigo económico al regreso del morisco como enemigo de la religión cristiana**

Entre 1570 y 1595 los moriscos fueron el objeto de atención de los miembros del Consejo de Estado y de las élites urbanas, mucho más que de arbitristas, consejeros, abogados o “apologetas de la expulsión” que surgieron con fuerza en torno al patriarca Ribera y la Corte a partir de 1600 y la redacción de la obra de Jaime Bleda en 1601

<sup>4</sup> Sobre esta imagen general es imprescindible la consulta de la obra de Mas, 1967; Bunes Ibarra, 1989 y 2002, además de Carrasco Urgoiti y Márquez Villanueva.

(publicada en 1610) *Defensio fidei in causa neophytorum sive Morischorum Regni Valentiae totiusque Hispaniae*.<sup>5</sup> Por ello, en la panoplia de argumentos que se esgrimieron contra los moriscos, y para mostrar las características y peligrosidad del colectivo, se tomaron muchas ideas y conceptos que ya se habían moldeado en las manifestaciones, quejas, cartas e informaciones que los regidores y jurados de las ciudades, gobernadores de estados señoriales y los miembros de la Corte habían ido conformando.

Pero empezemos por el final. La imagen que se forma de los moriscos cuando se piensa en la obra cervantina, es, por un lado, la del morisco Ricote, víctima y protagonista de la expulsión y ejemplo perfecto de la complejidad de situaciones vitales que un “fino moro” podía atravesar, y la de los moriscos descritos como “polilla” de lo mejor del reino por parte del perro sevillano Berganza:

Todo su intento es acuñar y guardar dinero acuñado, y para conseguirle, trabajan y no comen... Ellos son muchos... entre ellos no hay castidad, ni entran en religión, ellos ni ellas; todos se casan, todos multiplican, porque el vivir sobriamente aumenta las causas de la generación. No los consume la guerra, ni ejercicio que demasadamente los trabaje; róbannos a pie quedo, y con los frutos de nuestras heredades, que nos revenden, se hacen ricos.<sup>6</sup>

Constituían entonces una plaga que se multiplicaba como

los doce hijos de Jacob que he oído decir que entraron en Egipto, cuando los sacó Moisés de aquel cautiverio, salieron seiscientos mil varones, sin niños y mujeres; de aquí se podrá inferir lo que multiplicarían los éstos, que, sin comparación, son en mayor número”. (Cervantes Saavedra 1615, 611)

Las ideas que Berganza iba desgranando se repiten de nuevo casi literalmente en boca del morisco Jarife en *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*.<sup>7</sup>

Que si los pocos hebreos que pasaron a Egipto multiplicaron tanto que en su salida se contaron más de seiscientos mil familias, ¿qué se podrá temer de éstos, que son más y viven más holgadamente? No los esquilman las religiones, no los entresacan las Indias, no los quintan las guerras; todos se casan, todos o los más engendran, de do se sigue y se infiere que su multiplicación y aumento ha de ser innumerable. (Cervantes Saavedra 1617, 553-554)

Como vemos ambos personajes comparten argumentos prácticamente iguales sobre los moriscos:

1. Trabajadores incansables y frugales.

<sup>5</sup> Sobre la posición de Bleda en la línea de salida de la literatura apologética y su influencia en el resto de escritores en el diseño de la justificación de la medida de expulsión, así como en la construcción de una imagen de la Monarquía acorde con la dureza de la medida, Moreno Díaz del Campo, 2005.

<sup>6</sup> Cervantes Saavedra 1615, 610. Esta idea que relacionaba el trabajo duro, la frugalidad y la fecundidad era muy antigua, recogiénola ya Juan Huarte de San Juan en su *Examen de ingenios* de Hipócrates quien hablando a los escritos decía “tened cuenta con la gente pobre desta región, y con vuestros propios esclavos, los cuales no solamente no hacen a Dios sacrificios ni le ofrecen dones por no tener de qué, pero blasfeman su nombre bendito y le dicen infinitas injurias porque le ha sido tan baja fortuna... son potentísimos para engendrar... y es la causa que comen poco, y hacen mucho ejercicio, y no andan a caballo como vosotros, por las cuales razones hacen la simiente caliente y seca, y de esta tal se engrandrá varón y no hembra”. Valencia 85.

<sup>7</sup> Ya nota esta similitud Bernabé Pons 2013, 167.

2. Reproducción desaforada.
3. Falta de solidaridad en las empresas de la Monarquía y de interés en la religión.

A todo ello no se le puede dejar de añadir la reiterada comparación de los moriscos con el pueblo hebreo en el exilio egipcio. Se les compara con la otra gran minoría religiosa que históricamente había ocupado las mentes de preladados, hombres de estado y en general todos los súbditos de la Monarquía y se califica su presencia en Castilla como extraña, como el exilio del que se trataba. Aquí Cervantes recogía un *topos* absolutamente generalizado entre los escritores que trataron sobre los moriscos, resumiendo con su maestría sin par lo que ocupasen miles de páginas de la literatura apologética de la expulsión. Quizás uno de sus más preclaros precedentes fuese un hombre tan contemporizador y de tan excelente sabiduría como Pedro de Valencia, al que Márquez Villanueva conjetura que debieron unirle algunos lazos.<sup>8</sup> Éste no dejaba de indicar que entre los factores que volvían poderosos a los moriscos destacaba

la muchedumbre y fecundidad de esta nación, con que van creciendo grandemente cada día, como se hallará comparando los padrones o listas del número que se repartió por el Reino después de la rebelión de Granada, con el que ahora ha resultado de ellos... las causas de esta fecundidad y multiplicación parece que son el ser toda esta gente en general ejercitados y trabajadores, lo cual también les aprovechará para que nazcan más hijos varones que hembras... de todos cuantos nacen de esta gente ninguno se gasta en guerras ni pasa a las Indias, ni es clérigo ni fraile ni monja ni en otra manera por necesidad ni elección, ni se priva de dejar sucesión; antes parece que todos y cada uno de común acuerdo procuran la multiplicación de su nación, casan sus hijos y hijas muy muchachos, para que, si viven, tengan muchos hijos... (Valencia 84-85)

Lo cierto es que los moriscos estaban experimentando un cierto auge demográfico que era sentido en Castilla, debido a que la comunidad de naturales del reino de Granada había sido deportada a lo largo y ancho del reino desde 1570, aunque este crecimiento puede resultar engañoso, dado que los moriscos repartidos en localidades pequeñas tendieron a emigrar y concentrarse en las ciudades más importantes.<sup>9</sup> Ya en su día Domínguez Ortiz y Vincent señalaron que su número no creció sino que estuvo entre los 221.000 de 1575 a los 319.000 en 1609 (Domínguez Ortiz y Vincent, 83). Además los granadinos no siempre tuvieron un buen entendimiento con los mudéjares antiguos (Moreno Díaz el Campo 2009, Dadson 2007 y 2015, Gómez Vozmediano).<sup>10</sup> Por ello, el crecimiento de estas comunidades que tanto alarmaba a los que querían conjurar su poderío tenía que ver al menos con varios factores. El primero, la reunión en grandes espacios económicos donde medrar y pasar desapercibidos era una garantía de estabilidad social, así que la migración a lugares como Toledo, Ávila, Córdoba o Sevilla era

---

<sup>8</sup> Véase también el razonamiento de Bernabé Pons 2013, 176-77 a este respecto. Analiza en profundidad el pensamiento de Pedro de Valencia, Magnier 2009, a quien nos remitimos para ampliar la visión sobre este autor. En una línea similar a la del polígrafo extremeño pensaba el jesuita Ignacio de las Casas, cfr. El Alaoui 2006.

<sup>9</sup> Algo que el propio Pedro de Valencia había notado pues reconocía que “La dispersión que se hizo de los de Granada fue muy por grueso, vinieron a caer muchos en cada lugar, de manera que se juntan y hacen pueblo de por sí... ellos, buscando sus ganancias y huyendo del mal tratamiento que les hacen en las aldeas, se han recogido todos a ciudades y pueblos grandes”; Valencia 110.

<sup>10</sup> La construcción de la categoría de mudéjares antiguos es revisitada por Vincent, 2013.

constante.<sup>11</sup> El segundo, las bases de partida de estas comunidades estaban en familias rotas por la guerra pero también en otras intactas, por lo que su desestructuración económica inicial fue dando paso a un proceso de reubicación social y económica, en el que la reconstrucción de familias y la creación de otras nuevas dieron nuevos bríos a la demografía morisca, que crecía en algunas parroquias como es el caso de Sevilla, mientras la población cristiano vieja se estancaba, fruto de las coyunturas epidémicas y frumentarias. Este proceso, por otro lado, sucedía en otras comunidades en el Antiguo Régimen sometidas a momentos de mortalidad catastrófica, por lo que sus mejores resultados demográficos estarían en consonancia con su carácter de comunidad diferencial y los condicionantes de su conformación alógena. Por último, muchas familias consiguieron activar lazos de solidaridad de la comunidad que les permitirían reunir a miembros de sus familias que estaban en otras localidades, generalmente esclavizados, caso que también se dio en otras localidades como Córdoba (Aranda Doncel). Con todo, los grupos familiares moriscos no eran muy grandes, y en rasgos generales guardaban proporción con los de los cristianos viejos (Vincent 1987; Vincent y Carrasco).

Además de su endogamia como grupo, la identidad del mismo se basaba en su cohesión, algo que impedía la asimilación. Una de los mayores reproches que harán muchos autores que escribieron sobre moriscos será la distinción que seguía manteniéndose entre ellos y el resto de la comunidad. Así, escribía Pedro de Valencia,

para este intento ayúdales mucho el ser ellos conocidos entre sí y señalados con la diferencia de la lengua, no sólo de la árabe, sino que cuando hablan la castellana con el tono y aire del hablar y con al pronunciación de lo árabe... se conocen y los conocemos, además de en los trajes y costumbres... Para los motines y rebeliones es necesario, y sin que no se pueden emprender, que los rebeldes se conozcan: las cabezas de ellos, por comunicación para consejo, y los allegados, por alguna insignia o señal, para atreverse y juntarse”.<sup>12</sup> (Valencia 86)

Es cierto que la lucha por mantener el árabe fue una reivindicación incluso transplantada a la ciudad de Sevilla, donde don Fernando de Fez Muley y otros notables granadinos intentarían en 1576 que se les permitiese utilizar dicha lengua, hecho que también aconteció en otras latitudes, aunque ya no queda tan claro si su uso seguía siendo tan frecuente treinta años después (Pérez García y Fernández Chaves 2015).<sup>13</sup> En todo caso, para Pedro de Valencia la mejor solución era la disolución, es decir, hacer una deportación con mejores efectos que los que alcanzó la de la guerra de Granada, y incluyendo en esta deportación a los moriscos de Valencia y Aragón. A ello se sumaba el redoble de los controles de movilidad, por lo que era “muy pernicioso que salgan fuera y sean caminantes y arrieros. Por esta vía toman noticia de todo el Reino y hacen bien el oficio de espiar y se corresponden y comunican para unión y rebelión.” (Valencia 111). Esto, además de paliar la despoblación de muchos lugares conjuraría el mantenimiento de sus costumbres pues “la diferencia ahora está en que los moriscos hacen pueblo de por sí y tienen por teatro para su honra y aplauso el corrillo de los de su nación; en él quieren parecer bien y cuidan poco de la buena o mala estimación con los cristianos viejos”

<sup>11</sup> Esto se registra en todas las localidades más o menos importantes, como Córdoba, Sevilla, Ciudad Real, Toledo, La Sagra, Guadalajara, Pastrana, etc. Véase Aranda Doncel, 1984; Fernández Chaves y Pérez García, 2009; Moreno Díaz del Campo, 2009; Rodríguez de Gracia, 2013; Magán García, 1993; García López, 1992, 2009.

<sup>12</sup> Valencia insistía en esto cuando indicaba que no podía permitirseles “distinción o defecto de comidas y lenguaje y demás cosas, con que quieren o no rehusan parecer moros”, (Valencia 100).

<sup>13</sup> Sobre el uso del árabe existen multitud de trabajos, véase entre otros muchos, Vincent, 2006d, Bernabé Pons, 2009, Moreno Díaz del Campo, 2015, El Alaoui, 2012.

(Valencia 110) insistiendo de nuevo en que debían “ser compelidos con penas a dejar de usar las ceremonias, trajes y costumbres de moros, con que esta compulsión haya de ser mansa, no rigurosa, pero ordinario y sin intromisión, no hecha por el Tribunal del Santo Oficio” (Valencia 118).

El problema pues, era la distinción. Distinción en los casamientos (preferentemente entre ellos), en el habla, en el vestir, y en los impuestos. Para Valencia, la fiscalidad diferencial constituía un problema porque

si perseveran siempre conocidos y apartados, notados con infamia y desprecio y agravados con tributos particulares, vendrán a quedar todavía en forma de siervos y no verdaderos ciudadanos, y llevarán adelante el odio y el deseo de la perdición de la república, y, no siendo admitidos en religiones ni saliendo para guerras ni para ir a las Indias, crecerán en mayor número que los cristianos viejos y volverán a seguirse los mismos o semejantes inconvenientes y peligros de antes. (Valencia 118-119)

Porque Pedro de Valencia, un moderado, coincide con otros más exaltados como Bleda, Aznar Cardona o Fonseca en que

los moriscos de España, por la mayor parte y en general, son moros, está bien confirmado... no solamente no procuran querer parecer cristianos, sino que antes, de propósito y como cosa de que se precian, hacen en todo por distinguirse y apartarse de los antiguos cristianos, en la lengua, en el traje, en las comidas, en los casamientos, en el huir de las iglesias y oficios divinos. (Valencia 79)

Así pues, para Pedro de Valencia los moriscos se distinguían de los cristianos viejos en el habla, el vestir, las formas de sociabilidad “hacia dentro” y la fiscalidad diferencial, pero también la propia Monarquía, los “tributos particulares” y la segregación social los distinguían de la mayoría. Apologetas como Aznar Cardona seguían esta línea, comentando como su modo de vestir era diferente, puesto que:

eran torpes en sus razones, bárbaros en su lenguaje, ridículos en su traje, yendo vestidos por la mayor parte con greguesquillos ligeros de lienço, o de otra cosa valadí al modo de marineros, y con ropillas de poco valor, y mal compuestos adrede, y las mujeres de la misma suerte, con su corpezito de color, y una saya sola, de forraje amarillo, verde o azul, andando en todos los tiempos ligeras y desembaraçadas, con poca ropa, casi en camisa, pero muy peynadas las jóvenes, lavadas y limpias. (Márquez Villanueva 1993, 34-35)

Si es difícilmente negable que los moriscos tendían a reunirse como grupo, son más discutibles algunas afirmaciones de estos escritores, al menos en lo tocante al aspecto exterior. Así, aunque Pedro de Valencia indicase que para facilitar los casamientos los moriscos concedían dotes ridículas, lo cierto es que lo exiguo de muchas de ellas se debía más a su situación de precariedad laboral que cuestiones de otra índole. Las dotes fueron incrementando su valor conforme la población morisca se iba arraigando, como se demuestra para Ciudad Real o Córdoba (Moreno Díaz del Campo 2009; Aranda Doncel). En el caso de Sevilla sucedía otro tanto, y así podemos contar con diversos ejemplos. En 1587 el morisco Diego de Morales declaraba haberse casado aportando al matrimonio 40

ducados, siendo equivalente el valor de la dote de su esposa.<sup>14</sup> Otros como el morisco Diego López aunque de cierta condición desahogada al fallecer en 1587, reconocía que al matrimoniar con su esposa María Rodríguez “no tenían bienes ni ella tuvo dote.”<sup>15</sup> Es también el caso del morisco trabajador Martín de Jaén, quien casó antes de 1598 en dos ocasiones y en ninguna obtuvo dote.<sup>16</sup>

Así, es cierto que hubo moriscos sin dote, pero como otros muchos cristianos viejos que no tenían con qué conseguirla, de ahí la existencia de muchas instituciones destinadas a su reparto, sobre todo en núcleos de gran población como Sevilla.<sup>17</sup> Las dotes de moriscas que hemos estudiado en Sevilla demuestran que se produjo una brusca adaptación a la cultura material sevillana (Fernández Chaves y Pérez García, 2010b). No obstante puede detectarse aún la presencia de cojines y almohadas como en el caso de la dote de 37.264 mrs. de Gracia Díaz, aunque parece que todos servían para la “cama de lienzo casero con tiras de red que tiene cuatro paños” y los “dos colchones de lienzo casero con lana”. A todo ello se sumaban una sábana morisca de lienzo casero “con açanefas labradas de colores”, cuatro gorgueras y cuatro camisas de hombre y de mujer, dos gorrillas de seda, una ropilla de tafetán negro y una sortija y unos zarcillos, además de cuatro pañuelos de narices, una tabla de manteles y “ciertas cosas de lienzo de servicio de casa”. Un ajuar poco morisco y más castellano, donde la cama ha irrumpido con fuerza y está ya siempre presente.<sup>18</sup> En este ajuar de tipo medio o en otro correspondiente a una morisca más rica como Isabel de Castilla y de la Cruz, cuyo sonoro nombre correspondía sin embargo a una cristiana nueva, que casó con un morisco reconocido entre la comunidad morisca de Sevilla, el especiero Diego Marín.<sup>19</sup> En su ajuar también encontramos la cama, aunque en este caso el lecho se convertía en un auténtico centro de la casa y del gasto: la cama que era de “de palmilla verde de Baeza que tiene cuatro paños y el cielo y cobertor della ras e rodapiés guarnecida con sus flecos a la mares de seda verde... la madera de la dicha cama de borne y su llave e aderezos” costando todo ello 930 reales, mientras que los diversos colchones, almohadas, sábanas y cojines que la completaban costaron, nada menos que 1.034 reales, es decir, que ya sólo una parte de esta dote alcanzaba los 66.776 mrs.,<sup>20</sup> entrando en las categorías más altas de las dotes de moriscas entregadas en la ciudad. Contar con una cama era ya una revolución puesto que en Granada este mueble no se encontraba en ninguna de las dotes de las moriscas más pudientes. Asimismo, aún se detecta la entrega de arras en Sevilla, aunque su proporción es algo menor que en Granada (un 16% frente a un 22% entre arras y donas en Granada) su continuidad nos indica no sólo que esta institución seguía vigente entre los moriscos, sino que su mantenimiento constituye una forma de reforzar estos matrimonios. Solían entregarse en Granada como bienes destinados a la novia como joyas y “arreos de su persona” o bienes inmuebles, pero en Sevilla solían consistir en la entrega de dinero en metálico (Fernández Chaves y Pérez García 2010b, 133-134). Junto a la dote que recibía el morisco especiero Diego Marín en 1596, encontramos otras como la de la morisca Anastasia Pérez, hija de un sastre morisco y entregada en 1579, que fue valorada en 96.815 mrs. En ella prevalecían las ropas de todo tipo y color, así como una gran cantidad de joyas de forma que

---

<sup>14</sup> APHSe, PNS, leg. 4986, f. 834r-835r, 21-IV-1587.

<sup>15</sup> APHSe, PNS, leg. 4985, f. 974r, 15-XI-1587.

<sup>16</sup> AHPSe, PNS, leg. 205, f. 335v, 25-I-1598.

<sup>17</sup> Si bien es cierto que en muchas de ellas, como en el importantísimo hospital de la Misericordia de Sevilla, se estatuyó que no podrían recibirlas “indias, negras, mulatas ni moriscas”, cfr. Pérez García, 2014.

<sup>18</sup> AHPSe, PNS, leg. 149, f. 667, su marido sería Gonzalo Jiménez de Luna, “morisco hombre libre”.

<sup>19</sup> Sobre su actividad y figura, Pérez García y Fernández Chaves, 2015.

<sup>20</sup> AHPSe, PNS, leg. 9973, f. 420, año 1596.



no conforme con presentar a su hija tan ricamente aderezada, el sastre morisco, tal vez enriquecido por oficio tan necesario y bien pagado en una ciudad encantada por los metales y las piedras preciosas, le regaló otras dos sartas de perlas, un rosario de cuentas de ónice con un agnus dei de ébano guarnecido de oro, una sortija de oro con una piedra balaj muy fina de color rojo oscuro, y una guirnalda de oro y perlas. Un ajuar así, que rondaba los cien mil maravedíes, no estaba al alcance de todos en el grupo de los artesanos cualificados. (Núñez Roldán, 56)

Así pues los moriscos participaban también con sus dotes en la economía castellana y no en todos los casos se diferenciaban de la manera en que Pedro de Valencia señalaba. El lugar común arrastra de nuevo a este autor cuando considera el tipo de trabajo mayoritario entre los moriscos como una de las principales causas de su fortaleza:

Hácelos poderosos y de temer, [...] el ser por la mayor parte gente usada en el trabajo, ejercitada, ágil y suelta, y, en fin, como unas cebras, como las pintó el oráculo dicho de Agar, y así son muy buenos para soldados... Los moriscos, pues, por la mayor parte son cavadores, segadores, pastores, hortelanos, correos de a pie, recueros, herreros y de otros oficios de trabajo y ejercicio; están hechos a gastar poco y pasar con cualquiera poca y mala comida. (Valencia 88)

Por ello Pedro de Valencia desarrollaba una opinión sobre el trabajo de los moriscos que se sale de la general, cuando indica que lo mejor era que se dedicasen a “artes sedentarias”, “no cazadores ni labradores ni trabajadores en labor del campo, ni herreros y muy menos caminantes o trajineros” pues con ello se mantenían las redes de solidaridad morisca. Y por ello, frente a la opinión de otros como González Cellorigo, o del comendador mayor de León que en sesión del Consejo de Estado de 1609 señalaba que debía quitárseles “el trato y comercio y se apliquen a la labranza de la tierra” (Danvila y Collado 331), indicaba que “siendo tenderos y mercaderes enriquezcan no es inconveniente, antes las riquezas hacen los hombres cobardes y que rehúsen el ponerse en peligro y dejarlas o perderlas.” (Valencia 136). Era, sin embargo, la élite comercial la que se había hecho la interlocutora y negociadora de los servicios fiscales y de otros temas políticos en la corte, por mucho que existiera la figura del “protector” de los moriscos en el conde de Orgaz (Sánchez Romeralo). Con ello, Valencia no se daba cuenta de que el peligro de la solidaridad que denunciaba pasaba en el más alto nivel político en manos de esos tenderos y mercaderes, de los que los arrieros eran sólo un instrumento (Tapia Sánchez 1993; Fernández Chaves y Pérez García, 2010). Para Valencia los ricos podían ser cabecillas de una rebelión, y para desactivar su potencial liderazgo político proponía sacar una o dos familias fuera de las grandes ciudades y desterrarlas en algún confín ignoto de la península donde no hubiese moriscos (Valencia 137-138).

De esta manera, el humanista extremeño soslayaba la realidad de los más ricos mercaderes moriscos, que tenían tratos a nivel peninsular y funcionaron, antes y después de la guerra de Granada, como importantes negociantes (García López, 2009; Pérez García y Fernández Chaves 2011-2013). Además, la razón de Estado invocada por los apuros financieros de la monarquía tras el fracaso de la Armada de 1588 desencadenó la resurrección de la fiscalidad diferencial morisca en Castilla, buscada activamente por estos mercaderes. Se creó así un servicio específico a partir de 1591, liderado en su diseño por las élites mercantiles de la comunidad en el exilio desde finales de los años 70 (Vincent 2008; Moreno Díaz del Campo, en prensa; Childers 2012b; Pérez García y Fernández Chaves 2011-2013, 2015). Pedro de Valencia no parecía vincular en su escrito

la existencia de estos mercaderes y el repartimiento y organización del servicio, cuando escribía en contra de los comisarios del mismo:

Que se les concede con provisión y autoridad real y comisarios propios hagan lista y padrón del número de casas y personas que tienen el Reino y de la hacienda de cada uno, que es como el censo que se hacía en Roma, prevención convenientísima para la guerra que se tenga sabido qué tanta gente hay de edad y fuerzas para tomar armas y qué posibilidad de dineros... Más monta el inconveniente que aquesto contiene que todos los tributos que ellos pagan... porque aquestos sus comisarios son alfaquies y predicadores del Alcorán, que corren la tierra instruyendo e informando a los moriscos en su ley. (Valencia 87)

Habiendo examinado a grandes rasgos esta visión general sobre los moriscos utilizando algunos textos de Cervantes y de Pedro de Valencia, entre otros, estamos ahora en disposición de compararlos con la imagen que se creó sobre ellos en las grandes ciudades donde acabó morando buena parte de la comunidad exiliada, que, no lo olvidemos, había mudado así radicalmente su mayoritario estilo de vida rural por el urbano (Lapeyre; Vincent 2006b; Fernández Chaves y Pérez García 2009, 141-269). Sin duda uno de los lugares donde podemos encontrar de manera más clara las bases de esta imagen sobre los moriscos es en los textos escritos en las casas capitulares de la ciudad de Sevilla. Examinemos directamente tres de ellos. El primero, de 1580, donde los jurados sevillanos hablan y establecen la que llamamos, relación entre “aglomeración-hábitat-libertad-supervivencia cultural”:

El mucho numero de moriscos que en esta çiudad ay los quales tienen por costumbre de bibir en corrales y casas y otras partes juntos de tal manera quel menos numero que se juntan dellos son mas de beynte los quales biben con muncha libertad y desenbultura de tal manera que exerçitan su ley hallando su ley y con tambores y algazaras y bibiendo libres sin servir a ningun señor de lo qual a suçedido que teniendo la dicha libertad andan de dia y de noche con armas y an hecho muchos delitos ansi matando hombres como robando. (Fernández Chaves y Pérez García 2009, 212)

La convivencia con los moriscos en Sevilla había generado una gran experiencia que sirvió para diseñar las líneas maestras que definían a este “nuevo morisco” heredero del anterior. Aunque ha sido reproducido en muchas ocasiones, (cfr. Márquez Villanueva) el discurso dado por el procurador de la ciudad, Rodrigo Sánchez Doria, en las Cortes de Castilla en 1593:

Por estar como están apoderados en las repúblicas en todos los tratos y contrataciones, mayormente en los mantenimientos, que es el crisol donde se funde la moneda, porque los recogen y esconden al tiempo de las cosechas, necesitando a que se compren de su mano, y esterilizando los años con esta orden, que para mexor usar della, se han hecho tenderos, despenseros, panaderos, carniceros, taberneros y aguadores, con lo qual recogen y esconden asimesmo todo el dinero, y ninguno de dellos compra ni tiene bienes raizes, y con esto están ricos y poderosos y se han allegado a las justizias eclesiasticas y seglares, los quales los favorezen con tanta fuerza, que mediante esto viven tan licenciosos, que se entiende claramente su poca cristiandad... (Fernández Chaves y Pérez García 2009, 315-316)

Como vemos, la canonización del nuevo morisco surge de la experiencia de las élites urbanas, de jurados y regidores, donde la comunidad vive en su entorno cerrado, está aumentando preocupantemente y su medro económico le ha granjeado un cierto control de algunos productos de abastecimiento básico como el pan y la distribución de muchos alimentos, acumulando moneda, etc... en fin, lo que Cervantes escribirá unos años más tarde. Con poca diferencia, los jurados de la ciudad en 1605 volvían a denunciar la situación en su informe anual:

Los moriscos del Reyno de Granada que por mandado de Vuestra magestad se repartieron en esta çibdad respecto de ser tantos a creçido el numero dellos de manera que conviene que Vuestra magestad ponga breve remedio por los ynconvinientes que de lo contrario o dilaçion podrian resultar en desserviçio de Vuestra magestad y daño desta Republica porque los susodichos se an apoderado de todo lo que es trato de mantenimiento de todo xnero por mayor y por menor de forma que todo lo que oy se gasta y consume en ella es comprado de su mano con lo qual se an hecho tan ricos y poderosos que an recoxido y recoxen todo el dinero desta Republica y estan tan liçensiosos por estar favoreçidos de todas las justiçias eclesiásticas y seglares que biven con mas libertad que bivian en la çiudad de Granada y todos traen armas y biven juntos sin mescla de xristianos viejos de lo que se puede temer justamente otra Rebelion como la que tuvieron tratada en esta çiudad abra diez y ocho años quando se hizo justiçia del Rey y maestre de canpo y capitanes que tenían nonbrados para el dicho alçamiento y porque la fuerza que oy tienen es mayor y el número de honbres mas y el peligro en caso que subçeda de mayor consideraçión. A Vuestra magestad suplicamos que para el remedio del daño que justamente se teme Vuestra magestad provea y mande que lo que se suplico en las cortes del año de noventa y dos ... mande se provea luego de remedio respecto de aver esta çiudad tanto numero y ser puerto de mar y los tales no se embarcan ny van a yndias”. (Fernández Chaves y Pérez García 2009, 306)

De nuevo los mismos elementos puestos en juego, añadiéndose que no iban a Indias, razonamiento que se plasmará también en los textos cervantinos. Todos estos puntos fueron recogidos en los debates habidos en los consejos de Estado que se dieron entre enero y febrero de 1599, cuando se indicaba su imparable multiplicación por no “gastarse” ninguno de ellos “ni en guerra ni en religión”, conocer el territorio, proveerse de armas, “esconder el dinero”, y “encargarse de todos los mantenimientos y entenderse todos tan uniformemente.” (Boronat y Barrachina 388-389). Rafael Benítez Sánchez-Blanco ya avisó del hecho de que el nuevo rey tuvo nuevo interés en el asunto en base a las peticiones de las Cortes de Castilla de los años 90, tratándose de rastrear en estas quejas las bases para construir un chivo expiatorio para la crisis en Castilla (Benítez Sánchez-Blanco 2001, 358-359) y Sevilla era un termómetro perfecto para medir la temperatura de dicha crisis (Pérez García y Fernández Chaves, 2015), por lo que podemos pensar que estas quejas de la ciudad sirvieron en buena medida para forjar una imagen general del morisco que trascendió la documentación oficial. En ocasiones se ha intentado trazar la línea entre el pensamiento de los personajes cervantinos y el del propio autor, con opiniones y resultados diversos, desde Márquez Villanueva a otros muchos (Labarre; Berger; Baquero Escudero), y sin que sea nuestra pretensión entrar en el debate, queremos recordar desde aquí que en buena parte los argumentos que aquí se manejan habían sido fabricados en el ambiente urbano del momento y por tanto no tenían una “originalidad” literaria. Otra cuestión bien distinta es que la recogida de los tópicos contruidos en este

ambiente político urbano fuera utilizada por Cervantes para crear una experiencia del morisco que los trascendía (Bernabé Pons 2013, 156-57, 168; Childers, 2012a). Como dice Luis Bernabé Pons (2013, 175),

el uso de este lenguaje en boca de sus propias víctimas muestra hasta qué punto la medida ha estado dominada –y propagada– por una realidad retórica, en la que los tópicos y los argumentos irreflexivos han llegado a sustituir a la verdadera doctrina política... Este nivel retórico ha construido su propio entorno, que ha cobrado validez autónoma y llegado a sustituir a la auténtica realidad: de hecho los propios moriscos cervantinos que lo utilizan son ellos mismos una negación de sus palabras.

En la panoplia de argumentos aquí expuestos, un acuerdo casi general estaba en que el valor de los moriscos estaba en el trabajo, y luego podía discutirse en qué labores eran menos peligrosos. Por ello para muchos defensores de la expulsión se consideró que conservar a los moriscos por la riqueza que generaban, laboral y fiscal (esta nunca se menciona explícitamente, por la obvia connivencia con la Monarquía) no era suficiente argumento. Así por ejemplo, en la obra de Juan Ripol hay una clara defensa de la pobreza, más basada en ejemplos de literatura y filosofía clásicas que en el ideal de pobreza evangélica, en el que se defiende en última instancia la expulsión aunque pudiera empobrecer a la nación y a las arcas reales, pues “aunque pocos, seremos conformes.” (Ripol 97)

De la laboriosidad y frugalidad se puede pasar a la avaricia, y así es como Bleda veía la cuestión: “siendo gente codiciosa y puesta en sus intereses...” (Bleda 134). En la misma línea, iba en contra del tan valorado papel de los moriscos como buenos cultivadores de la tierra, cuando justificaba su expulsión del reino de Valencia recordando que

los cristianos viejos labran mejor la tierra y de labores más útiles y demás aprovechamiento y renta para sus dueños y píamente se puede esperar que, entonces, seguiría Dios de ayudar con años fértiles y buenos temporales, lo que ahora, es muchas veces al contrario, demás que por el sobresalto con que los Moriscos están de lo que les puede suceder dejan de labrar los más años mucha parte de la tierra, especialmente, la que no es de regadío. (Bleda 149)

En general, Bleda sostenía que lo que se perdía con su expulsión sería poco y que las riquezas que generaban no eran tantas, y que la expulsión de los judíos había granjeado a los Reyes Católicos las Indias, y que por tanto “no hay razón de estado a su favor”. (Bleda 150)

Como hemos dicho no se menciona entre los apologetas cuando hablan de la riqueza que generaban los moriscos el pacto fiscal con la monarquía. Sólo Pedro de Valencia la menciona, y sólo en referencia a los comisarios del reparto de cada servicio. Este pacto favorecía a la parte más acomodada de la élite morisca en el exilio, reforzando sus lazos de dominación del resto de la comunidad, y además entre los moriscos existían diferentes categorías que les unían y les dividían entre sí (de convertidos antes de 1502, o de la presunción de ser de origen berberisco) con la obtención de ejecutorias de cristianos viejos (García Gómez; revisando la cuestión con gran acierto Childers 2012a), además de poder contar con licencias para portar armas que les convertían también en ciudadanos de primera y de segunda clase. Esto no era percibido ni por Valencia ni en los

textos cervantinos ni mucho menos entre los apologetas de la expulsión. Así, Pedro de Valencia indicaba que

el Consejo de Hacienda concede privilegios a pueblos enteros de moriscos para que traigan armas y ellos usan bien de lo que compran y tienen muchas escopetas (más por ventura de las que parecen) y salen con ellas al campo a sus labores y a las dehesas en lugar de las azagayas con que salen los labradores vecinos. (Valencia 138)

Este problema de las armas venía tanto de la permisividad de las autoridades como de la mejora socioeconómica de los moriscos, pero lo cierto era que no todos las tenían, aunque los regidores de la ciudad de Sevilla cargasen las tintas indicando en 1609:

...los naturales del reyno de Granada son muchos los que ay y biven dentro desta çiudad y todos con caudales y algunos que pasan de dies mill ducados no tienen bienes rayses y su trato y granjería es meter carbón, tiendas de espeçería y de comer y todas las demás cosas que se gastan cada día demás destes tienen cavallos y perros con que salen a caçar y con ynformaçiones falsas que hazen tienen munchas armas y las traen y ay ofiçial arcabuzero y espadero que lo es y ansimesmo aunque no lo sabe de çierto ay alguno de los dichos naturales alistados en las compañías de los dichos naturales que suplica a la çiudad que el estado desta jente y la libertad con que biven y la cantidad dellos que ay en este lugar y las demas cosas que le paresçiere de quenta a su magestad en su real qonsejo de estado para que lo provea a los ynconvenientes que se pueden recreçer y que asy nos muestra el exemplo el reyno de Valençia y nos lo mostró el de Granada... (Fernández Chaves y Pérez García 2010, 373-374)

Control de los tratos y contratos del abastecimiento urbano, nula inversión en bienes raíces, uso descontrolado de armas, incluso existencia de compañías de milicias con participación de cristianos nuevos moriscos, etc., un resumen que complementa la alocución del procurador sevillano Rodrigo Sánchez Doria en las Cortes de Castilla y que dibuja una clara aprensión: los moriscos han mejorado su situación económica, han sobrevivido a la guerra y ahora son una minoría activa en todo el reino de Castilla, y podría temerse una rebelión.

### **Hacia la expulsión. Maurofilia literaria, y una nueva imagen del morisco**

Estudiada ampliamente, la llamada “maurofilia literaria” tuvo en el Romancero su primer crisol (Márquez Villanueva 54-66) pero conforme terminaba el siglo XVI y el problema morisco se había transportado por toda Castilla, los personajes y avatares de tema “moro” saltaban a la actualidad literaria en algunas obras con un protagonismo absoluto como en las *Guerras civiles de Granada* de Ginés Pérez de Hita publicada en 1595, o más discreto con la novelita de *Ozmín y Daraja* incluida en el Guzmán de Alfarache, de 1599. Maurofilia que trascendería incluso el momento de la expulsión y que aún se manifestaría en obras de teatro de Lope de Vega o de Calderón, aunque ya en franco retroceso (Carrasco Urgoiti 1996), y que ha sido revisitada con mucho acierto recientemente, indicándose que las élites moriscas granadinas también estaban interesadas en la promoción de esta visión, como en la de los plomos del Sacromonte (Childers 2012a). Aparece el musulmán que realza el valor del cristiano viejo, aunque se le reconocen ciertos valores intrínsecos, sobre todo en lo sensual y en el sentido del honor,

pero que está muy alejado del cristiano viejo (Perceval 190-199). El triunfo de esta imagen literaria de honorables caballeros se produce en una época en la que los libros de caballerías volvieron loco a Don Quijote, que precisamente se alejaba de la realidad para ver gigantes en molinos de viento que giraban en La Mancha. Así también se convirtieron los moriscos en estos textos en un gigante interior, amenazador y peligroso, mientras que la productividad, el trabajo, la dependencia económica extranjera, los apuros financieros de la Monarquía y las guerras exteriores parecían disminuir de importancia ante el reto de alcanzar el pronóstico del morisco Jadraque, sin miedo a la ruina de la despoblación:

Digo, pues, que este mi abuelo dejó dicho que, cerca de estos tiempos, reinaría en España un rey de la casa de Austria, en cuyo ánimo cabría la dificultosa resolución de desterrar los moriscos de ella, bien así como el que arroja de su seno la serpiente que le está royendo las entrañas, o bien así como quien aparta la neguilla del trigo, o escarda o arranca la mala yerba de los sembrados. Ven ya, ¡oh venturoso mozo y rey prudente!, y pon en ejecución el gallardo decreto de este destierro, sin que se te oponga el temor que ha de quedar esta tierra desierta y sin gente, y el de que no será bien la que en efeto está en ella bautizada; que, aunque éstos sean temores de consideración, el efeto de tan grande obra los hará vanos, mostrando la experiencia dentro de poco tiempo, que, con los nuevos cristianos viejos que esta tierra se poblare, se volverá a fertilizar y a poner en mucho mejor punto que agora tiene. Tendrán sus señores, si no tantos y tan humildes vasallos, serán los que tuvieren católicos, con cuyo amparo estarán estos caminos seguros, y la paz podrá llevar en las manos las riquezas, sin que los salteadores se las lleven.<sup>21</sup> (Cervantes Saavedra 1617, 548-549)

Cuando se emitieron los bandos de expulsión, Felipe III, el duque de Lerma y los arquitectos de la medida decidieron tornar las dos caras del problema. Hasta 1609, la monarquía había llevado adelante una política de asimilación/conversión religiosa a través de la acción pastoral, la presión inquisitorial y el fraccionamiento de la minoría en diversos grupos privilegiados de variada raigambre, cuyas élites articulaban la nación morisca a través del pacto fiscal. *Realpolitik* en convivencia con la predicación, la amenaza religiosa y jurídica y el aliado del paso del tiempo. Sin embargo, los cuarenta años de la deportación castellana habían transformado el espacio político. Las ciudades, que se tornaron cada vez más fuertes y exigentes en las cortes de 1592-1598, llevaban hasta donde podían sus quejas al rey, en las que el problema morisco era básicamente de orden público y de competencia de la minoría en diversos capítulos económicos en los que los conversos habían destacado con brillantez saliéndose del guión escrito para ellos y puesto en práctica durante los primeros años de su exilio, a saber: esclavos, domésticos y dóciles hortelanos y labradores. La preocupación de las ciudades era por tanto de índole económica, (Fernández Chaves y Pérez García, 2009; Tapia Sánchez 1991) y al mismo tiempo la aportación de la minoría a la actividad laboral en ellas era importante, cosa que explica la renuencia de señores de vasallos, ciudades y por otras razones, prelados, a la expulsión, y que nos indica que hasta cierto punto estas quejas tenían una importante carga retórica. Sin embargo, el rey dio en los bandos razones de índole eminentemente religiosa, además de seguridad de la Monarquía y el cuerpo social, haciendo desaparecer, en la línea de lo que escribieron los apologetas de la expulsión, las referencias al malestar económico que causaba tanto la presencia morisca como su desaparición. La expulsión se produjo entonces cuando la Monarquía decidió romper con la tradición de *realpolitik*

---

<sup>21</sup> Véase el análisis que hace de Ricote y del parlamento de Jadraque Márquez Villanueva 2010.

que la había caracterizado, sacrificando el interés de las ciudades y de parte de la nobleza. Sin embargo las razones y visiones de las ciudades y algunos hombres de estado se hicieron permanentes en la pluma de Miguel de Cervantes, que las recogió junto a otros contemporáneos preocupados por encontrar una solución al problema como Pedro de Valencia, o por los apologetas que bebieron de esta y otras fuentes. Estos escritos, de acceso limitado a un público muy específico, fueron complementados por las relaciones de sucesos que tocaron el tema de la expulsión, las cuales alcanzaban a un público mucho más amplio. En ellas resurge con descarnada actualidad el tópico de la crueldad desmedida de los moriscos, y la simplificación de su figura y de la de los musulmanes en general, que se atempera en algunos casos por el arrepentimiento y los malos tratos infringidos por sus correligionarios norteafricanos, o porque aunque su retorno se produjese como corsarios y salteadores, eran al menos verdaderos españoles. Así por ejemplo en 1624 se escribía que el capitán Salmerón se enfrentó a varios moriscos en un combate naval y especialmente “con el qual [morisco renegado] peleó mas de seys horas con tal tesón, que en la resistencia que se echó bien de ver el valor español, que en sus perros pechos tenían aun encerrado, por el nacimiento y crianza de tal tierra”, con lo que su grado de valentía, hombría y resistencia en los enfrentamientos era superior al de “moros” y “alárabes”.<sup>22</sup> (Rault 247)

Con esta visión de los moriscos, fruto de una muy exacta y medida dosificación de ideas vertidas por el poder político y repetidas y elaboradas desde otras instancias no oficiales, se tipificaba y encuadraba al morisco. Como todos los tópicos, tenía unas bases reales, que cualquiera podía ver, notar y entender en la sociedad que vivía, pero también, respondía a una visión calculada de la minoría, donde los mismos lugares comunes desfilaban casi en hilera. Pues, si el objetivo de la expulsión, así declarado en los bandos fue desterrar la herejía y apostasía de los moriscos, ¿cómo es posible que no se manifestara apenas ninguna preocupación por la presencia del islam fragmentado y minoritario entre los grandes contingentes de esclavos berberiscos, y la exclusión de la expulsión de éstos (aunque fuesen libres) y los antiguos *gazis*? (Vincent 2001, 2015; Fernández Chaves, 2015). Y por otro lado, la realidad del Islam en la península continuó alimentándose en las décadas siguientes con la presencia de grupos criptoislámicos de moriscos bastante desarrollados como se conoce para la propia ciudad de Granada, aparte de las numerosas permanencias y regresos relacionadas con la culminación de procesos de asimilación como se sabe ya tanto para Granada, como Villarrubia de los Ojos, Tortosa, o diversas zonas de señorío andaluz, etc. (Soria Mesa 2014; Dadson 2007; reedición de 2015; Carriazo Rubio).

Todo ello debe de ponernos en guardia sobre la asunción de esta imagen del morisco tanto en los debates en el Consejo de Estado como en la tratadística y apologetica, pues finalmente donde se construyó esta imagen, el medio urbano, es donde también se dieron las mayores resistencias a la expulsión, y tras la misma, al tiempo que terminó el auge de la maurofilia literaria, también se puso fin al “problema”, a pesar de que continuase la presencia de moriscos en la península. El tema había dejado de interesar a nivel castellano, tanto literaria como políticamente, y el cambio de tiempo político sugería a la Monarquía otros asuntos más importantes que tratar (Domínguez Ortiz 1987, sobre las excepciones y defensas de los moriscos por autoridades, Dadson 2009) .

---

<sup>22</sup> La bibliografía al respecto es muy amplia, desde clásicos como el de Mas, 1967, pasando por Bunes Ibarra, 1989, 2002; Redondo, 1993, 2000, 2008; Civil, 2003; Rault, 2008; Fernández Chaves, 2008, y un largo etc.

**Obras citadas****Abreviaturas de archivos**

AHPSe, PNS                      Archivo Histórico Provincial de Sevilla, Protocolos Notariales de Sevilla

- El Alaoui, Youssef. *Jésuites, Morisques et Indiens. Étude comparative des méthodes d'évangélisation de la Compagnie de Jésus d'après les traités de José de Acosta (1588) et d'Ignacio de las Casas (1605-1607)*. París: Honoré Champion, 2006.
- . "El jesuita Ignacio de las Casas y la defensa de la lengua árabe. Memorial al padre Cristóbal de los Cobos, provincial de Castilla (1607)." *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 30 (2011): 11-28.
- Aranda Doncel, Juan. *Los moriscos en tierras de Córdoba*. Córdoba: Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1984.
- Baquero Escudero, Ana L. "Variaciones literarias sobre la expulsión de los moriscos: Cervantes y Lope de Vega." *Mvrgetana*, 131 (2014): 11-23.
- Barrios Aguilera, M. "Religiosidad y vida cotidiana de los moriscos". Manuel Barrios Aguilera ed. *Historia del Reino de Granada. La época morisca y la repoblación (1502-1630)*. Granada: Universidad de Granada, 2000, vol. II, 357-433.
- Barrios Aguilera M. y Sánchez Ramos, V. *Martirios y mentalidad martirial en las Alpujarras (de la rebelión morisca a las actas de Ugíjar)*. Granada: Universidad de Granada, 2001.
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael. *Moriscos y cristianos en el condado de Casares*. Córdoba: Diputación Provincial de Córdoba, 1982.
- . "La Inquisición ante los moriscos." J. Pérez Villanueva y B. Escandell Bonet dirs. *Historia de la Inquisición en España y América*. Madrid: B.A.C., 1999, vol. III, 611-652.
- . *Heroicas decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim / Diputació de València, 2001.
- Bernabé Pons, "Notas sobre la cohesión de la comunidad morisca más allá de su expulsión de España." *Al-Qantara*, 29 (2008): 307-332.
- . "'Por la lengua se conoce a la nación'. Los moriscos y sus idiomas." *Alborayque. Revista de la biblioteca de Extremadura*, 3 (2009): 107-125.
- . "De los moriscos a Cervantes". *eHumanista/Cervantes*, 2 (2013): 156-182.
- Berger, Philippe. "Encore Cervantès et les morisques." Pierre Civil, coord. *Siglos Dorados. Homenaje a Augustin Redondo*. Madrid: Castalia, 2004. 1, 115-123.
- Bleda, Jaime (OP). Manuel Ruiz Lagos ed. *Sumario de algunos puntos del libro intitulado Defensa de la Fe en la causa de los nuevos convertidos del Reino de Valencia*. Huelva: Universidad de Huelva, 2009.
- Boronat y Barrachina, Pascual. *Los moriscos españoles y su expulsión*. Granada: Universidad de Granada, 1992, dos vols.
- Bunes Ibarra, Miguel Ángel de. *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: los caracteres de una hostilidad*. Madrid: 1989.
- . "Los otomanos y los moriscos en el universo mental de la España de la Edad Moderna" M. Bernardini, C. Borrelli, A. Cerbo, E. Sánchez García eds., *Europa e Islam tra i secoli XIV e XVI*. Nápoles: 2002, 685-708.
- Cabrera de Córdoba, Luis. *Historia de Felipe II. Rey de España*. Javier Martínez Millán, Carlos J. de Carlos Morales ed. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1998, vol. I, 460-464 y ss.



- Candau Chacón, María Luisa. *Los moriscos en el espejo del tiempo. Problemas históricos e historiográficos*. Huelva: Universidad de Huelva, 1998.
- Caro Baroja, Julio. *Los moriscos del reino de Granada (ensayo de Historia Social)*. Madrid: Istmo, 2000.
- Carrasco Urgoiti, María Soledad. *El moro retador y el moro amigo (estudios sobre fiestas y comedias de moros y cristianos)*. Granada: Universidad de Granada, 1996.
- . *Estudios sobre la novela breve de tema morisco*. Barcelona: Bellaterra, 2005a.
- . *Vidas fronterizas en las letras españolas*. Barcelona: Bellaterra, 2005b.
- Carriazo Rubio, Juan Luis. “Unos documentos sobre los últimos moriscos de Marchena.” *Actas de las III Jornadas sobre Historia de Marchena: Marchena en la modernidad*. Marchena: Ayuntamiento de Marchena, 1998. 379-394.
- Castillo Fernández, J. “Administración y recaudación de los impuestos para la defensa del Reino de Granada: la farda de la mar y el servicio ordinario (1501-1615). *Areas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 14 (1992): 65-90.
- . “La asimilación de los moriscos granadinos: un modelo de análisis.” en *Disidencis y exilios en la España Moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*. Alicante: Universidad de Alicante, 1997. 347-361.
- . “La Hacienda”. Manuel Barrios Aguilera ed. *Historia del Reino de Granada. La época morisca y la repoblación (1502-1630)*. Granada: Universidad de Granada, 2000, vol. II, 101-178.
- . “Las estructuras sociales”. Manuel Barrios Aguilera ed. *Historia del Reino de Granada. La época morisca y la repoblación (1502-1630)*. Granada: Universidad de Granada, 2000, vol. II, 179-230.
- Cervantes Saavedra, Miguel de. Jorge García López ed. *Novela y coloquio que pasó entre Cipión y Berganza*, en *Novelas ejemplares*. Barcelona: Crítica, 2001 (Madrid: Juan de la Cuesta, 1613). 539-623.
- . Carlos Romero Muñoz ed. *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. Madrid: Cátedra, 2004 (Madrid: Juan de la Cuesta, 1617).
- Childers, William. “‘Esta hermosa Jarifa es la linda Dulcinea del Toboso’: Cuestiones moriscas en el *Quijote* de 1605.” *e-Humanista/Cervantes* 1 (2012a): 568-593.
- . “An Extensive Network of Morisco Merchants Active Circa 1590.” En Kevin Ingram, ed. *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond. Volume Two: The Morisco Issue*. Leiden: Brill, 2012b. 135-60.
- Civil, Pierre. “Las relaciones de batallas navales en el Mediterráneo.” Antonina Paba ed. *Encuentro de civilizaciones (1500-1750) : informar, narrar, celebrar. Actas del Tercer Coloquio Internacional sobre Relaciones de Sucesos*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, Università degli Studi di Cagliari, 2003, 105-116.
- Cuesta García de Leonardo, María José. “La apariencia real y la realidad olvidada: metamorfosis urbana y milagro en la Granada del siglo XVII.” *Potestas*, 4 (2011): 229-254.
- Dadson, Trevor. *Los moriscos de Villarrubia de los Ojos. Historia de una minoría asimilada, expulsada y reintegrada*. Madrid: Iberoamericana, Frankfurt am Main: Vervuert, 2007 (reed. de 2015).
- . “Los moriscos que no salieron.” *Pedralbes*, 29 (2009): 213-246.
- Dedieu, Jean-Pierre. “Entre religión y política: los moriscos.” *Manuscrits*, 12 (1994): 63-78.
- Domínguez Ortiz, Antonio. “Felipe IV y los moriscos.” Antonio Domínguez Ortiz. *Estudios de Historia Económica y Social de España*. Granada: Universidad de Granada, 1987. 179-190.
- . *Moriscos: La mirada de un historiador*. Granada: Universidad de Granada, 2009.

- Domínguez Ortiz, Antonio y Vincent, Bernard. *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*. Alianza: Madrid, 2003.
- Fernández Chaves, Manuel F. “Entre quality papers y prensa amarilla. Turcos, moriscos y renegados.” Carmen Espejo Cala, Eduardo Peñalver Gómez, coords. *Relaciones de sucesos en la BUS, antes de que existiera la prensa...* Sevilla: Universidad de Sevilla, 2008. 82-94.
- . “Identidad y fiscalidad: los gazis de Sevilla ante el pago del Servicio Morisco de 1597.” *Al-Qantara*, 36, 1 (2015): 107-139.
- Fernández Chaves, Manuel F. y Pérez García, Rafael M. *En los márgenes de la ciudad de Dios. Moriscos en Sevilla*. Valencia: Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, 2009.
- . “Mobility under suspicion. The moriscos in Early Modern Spain.” Henning P. Jürgens, Thomas Weller coords. *Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010a. 235-263.
- . “Las dotes de las moriscas granadinas y sevillanas. Cambios y adaptaciones de una cultura material.” M. Marta Lobo de Araújo, Alexandra Esteves coords., *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*. Braga: CITCEM, 2010b. 121-145.
- Galán Sánchez, Ángel y Peinado Santaella, Rafael G. *Hacienda regia y población en el reino de Granada. La geografía morisca a comienzos del siglo XVI*. Granada: Universidad de Granada, 1997.
- Galán Sánchez, Ángel. “La consolidación de una fiscalidad diferencial: los servicios moriscos al inicio del reinado de Carlos V.” *Chronica Nova*, 31 (2005): 99-146.
- . “«Herejes consentidos». La justificación de una fiscalidad diferencial en el Reino de Granada.” *Historia. Instituciones. Documentos*, 33 (2006): 173-209.
- Gallego Burín, Antonio y Gámir Sandoval, Alfonso. *Los moriscos del Reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*. Granada: Universidad de Granada, 1996.
- García Arenal, Mercedes. “Granada as a new Jerusalem: The conversion of a City”. Giuseppe Marcocci, Willem de Boer, A. Maldavsky y I. Pavan, eds. *Space and Conversion in Global Perspective*. Leiden: Brill, 2014. 15-43.
- García Arenal, Mercedes y Rodríguez Mediano, Fernando. *Un Oriente español. Los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*. Madrid: Marcial Pons, 2010.
- García Gómez, María José. “La provisión real de 3 de septiembre de 1585: los procesos sobre la condición social de los moriscos de la Corona de Castilla.” *La administración de justicia en la historia de España. Actas de las III Jornadas de Castilla la Mancha*. Guadalajara: ANABAD, 1999. I, 169-191.
- García López, Aurelio. *Moriscos en tierras de Uceda y Guadalajara (1502-1610)*. Guadalajara: Diputación Provincial de Guadalajara, 1992.
- . *Señores, seda y marginados. La comunidad morisca en Pastrana*. Guadalajara: Bornova, 2009.
- Gómez Vozmediano, Miguel F. *Mudéjares y moriscos en el Campo de Calatrava. Reductos de convivencia, tiempos de intolerancia (siglos XV-XVII)*. Ciudad Real: Excma. Diputación Provincial de Ciudad Real, 2000.
- Labarre, Roland. “Tres antiparadojas sobre Cervantes.” *Criticón*, 54 (1992): 113-121.
- Laparra López, Santiago. “Fiscalidad morisca en el ducado de Gandía. El Ducat de Foc.” *V Simposio Internacional de mudejarismo*. Teruel: Diputación de Teruel, 1991. 265-273.
- Lapeyre, Henri. *Geografía de la España morisca*. Valencia: Diputació Provincial de València, 1986.

- Magán García, Juan Manuel y Sánchez González, Ramón. *Moriscos granadinos en la Sagra de Toledo. 1570-1610*. Toledo: Caja Castilla La Mancha, 1993.
- Magnier, Grace. *Pedro de Valencia and the catholic apologists of the expulsion of the moriscos. Visions of christianity and kingship*. Leiden/Boston: Brill, 2009.
- Márquez Villanueva, Francisco. *Moros, moriscos y turcos de Cervantes. Ensayos críticos*. Barcelona: Bellaterra, 2010.
- Mármol Carvajal, Luis del. Javier Castillo Fernández ed. *Historia del rebelión y castigo de los moriscos*. Granada: Universidad de Granada, 2015.
- Mas, Albert. *Les turcs dans la littérature espagnole du siècle d'Or (recherches sur l'évolution d'un thème littéraire)*. París: Centre de Recherches Hispaniques, 1967, dos vols.
- Moreno Díaz del Campo, Francisco Javier. "El espejo del rey y los moriscos. Felipe III, los apologistas y la expulsión de los moriscos." Porfirio Sanz Camañes coord. *La Monarquía Hispánica en tiempos del Quijote*. Madrid: Sílex, 2005, 231-246.
- . *Los Moriscos de La Mancha: sociedad, economía y modelos de vida de una minoría en la Castilla moderna*. Madrid: CSIC, 2009.
- . "El árabe de los moriscos castellanos. ¿Herramienta ritual o vehículo de cohesión socio-cultural?" José Alberto R. Silva Tavim, María Filomena Lopes de Barros y Lúcia Liba Mucznik eds. *In the Iberian Peninsula and Beyond. A History of jews and Muslims (15th-17th Centuries)*. New Castle Upon Tyne: Cambrigde Scholars Publishing, 2015. 1, 164-185.
- . "El último servicio morisco." En prensa.
- Orozco Pardo, José Luis. *Christianópolis: urbanismo y contrarreforma en la Granada del 600*. Granada: Diputación Provincial de Granada, 1985.
- Núñez Roldán, F. *La vida cotidiana en la Sevilla del Siglo de Oro*. Madrid: Sílex, 2004.
- Perceval, José María, *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos XVI y XVII*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997.
- Pérez García, Rafael M. "El Hospital de la Misericordia en la Sevilla del siglo XVI: caridad, dotes y organización social." M. Marta Lobo de Araújo, et alii. *Sociabilidades na vida e na morte (Séculos XVI-XX)*. Braga: CITCEM, 2014. 25-44.
- Pérez García, Rafael M. y Fernández Chaves, Manuel F. "Los hermanos Berrio: capital morisco, mediación política y transformaciones comunitarias." *Sharq al-Andalus*, 20 (2011-2013): 385-439.
- . "La guerra de Granada entre guerra civil y guerra justa." Miguel-Luis López Guadalupe, Juan José Iglesias Rodríguez, coords. *Realidades conflictivas. Andalucía y América en la España del Barroco*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012. 229-247.
- . *Las élites moriscas entre Granada y Sevilla. Rebelión, castigo y supervivencias*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2015a.
- . "La gestión de la fiscalidad como medio de ascenso social en el seno de la comunidad morisca granadina, 1502-1610", *Historia, Instituciones, Documentos*, 42 (2015b).
- Rault, Didier. "La lucha naval con turcos y berberiscos en el Mediterráneo según las relaciones de sucesos (siglo XVII)." Pierre Civil, Françoise Crémoux, Jacobo Sanz eds. *España y el mundo mediterráneo a través de las Relaciones de Sucesos (1500-1750)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2008. 237-252.
- Redondo, Augustin. "L'image du morisque (1570-1620) notamment à travers les *Pliegos sueltos*. Les variations d'une alterité." Augustin Redondo dir. *Les représentations de l'autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain (II)*. París: 1993. 17-31.

- . “Impérialisme espagnol et prophéties sur l’Empire turc à travers de quelques *relaciones de sucesos*, à l’époque de Philippe IV” Augustin Redondo ed. *La prophétie comme arme de guerre des pouvoirs (XV<sup>ème</sup>-XVII<sup>ème</sup> siècles)*. Paris: 2000. 123-138.
- . “La doble visión de España de los moriscos expulsados, a través de unas cuantas relaciones de sucesos de los años 1609-1614.” Pierre Civil, Françoise Crémoux, Jacobo Sanz eds. *España y el mundo mediterráneo a través de las Relaciones de Sucesos (1500-1750)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2008. 271-286
- Rodríguez de Gracia, Hilario. “Moriscos expulsados de Granada y «avecindados» en Toledo.” *Hispania Sacra* LXV, extra I (2013): 153-188.
- Ruiz Pérez, Ricardo. “El magran, impuesto decisivo en la progresiva señorialización del marquesado del Cenete durante la época morisca.” *Chronica Nova* 14 (1984-1985): 293-328.
- Sánchez Romeralo, Jaime. “El conde de Orgaz, protector de los moriscos.” *En la España Medieval*, 5 (1984): 899-916.
- Soria Mesa, Enrique. “Una gran familia. Las élites moriscas del Reino de Granada.” *Estudis* 35 (2009): 9-35.
- . “Los moriscos que se quedaron. La pervivencia de la población de origen islámico en la España Moderna. (Reino de Granada, siglos XVII-XVIII).” *Vínculos de Historia* 1 (2012): 205-230.
- . *Los últimos moriscos. Pervivencias de la población de origen islámico en el Reino de Granada (siglos XVII-XVIII)*. Valencia: Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, 2014.
- Talavera Cuesta, Santiago y Moreno Díaz del Campo, Francisco Javier. *Juan Ripol y la expulsión de los moriscos de España*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2008.
- Tapia Sánchez, Serafin de. *La comunidad morisca de Ávila*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991.
- . “Las redes comerciales de los moriscos de Castilla la vieja: Un vehículo para sus «complicidades»”. *Studia Historica, Historia Moderna*, 11 (1993): 231-243.
- Valencia, Pedro de. Rafael González Cañal ed. *Tratado acerca de los moriscos de España*. León: Universidad de León, 1999. 69-139.
- Vincent, Bernard. “La familia morisca”. Bernard Vincent, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*. Granada: Diputación Provincial de Granada, 1987, 7-29.
- . “Musulmans et conversion en Espagne au XVII<sup>ème</sup> siècle”. Mercedes García Arenal, dir. *Conversions islamiques. Identités religieuses en Islam méditerranéen*. Paris: European Science Foundation, 2001. 193-222.
- . “El río morisco.” Bernard Vincent, *El río morisco*. Valencia: Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, 2006, 131-143.
- . “Los moriscos granadinos: ¿Una frontera interior?” Bernard Vincent, *El río morisco*. Valencia: Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, 2006b. 163-185.
- . “Las élites moriscas granadinas.” Bernard Vincent, *El río morisco*. Valencia: Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, 2006c. 187-199.
- . “Reflexión documentada sobre le uso del árabe y de las lenguas románicas en la españa de los moriscos ss. XVI-XVII.” Bernard Vincent, *El río morisco*. Valencia: Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, 2006d. 105-118.

- . “Los moriscos granadinos y la monarquía (1570-1609).” José Ignacio Fortea, Juan Eloy Gelabert eds. *Ciudades en conflicto (siglos XVI-XVIII)*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 2008. 163-179.
- . “Los mudéjares antiguos.” Francisco Chacón Jiménez y Silvia Evangelisti eds. *Comunidad e identidad en el mundo ibérico*. Valencia: Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Murcia, 2013. 38-51.
- . “Exilio interior y refugio internacional: los musulmanes de la España Moderna.” José Javier Ruiz Ibáñez e Igor Pérez Tostado eds. *Los exiliados del rey de España*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2015. 77-106.
- Vincent, Bernard y Rafael Carrasco. “Amor y matrimonio entre los moriscos.” Bernard Vincent, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*. Granada: Diputación Provincial de Granada, 1987. 47-71.