

# POLÉMICA ANTI-MORISCA E INQUISICIÓN: LA LITERATURA DEL FANATISMO

PETER DRESSENDÖRFER  
*Universidad de Bonn*

Dentro de la gran epopeya que significa el reinado de Carlos V para España y para Europa, en la Península Ibérica se culminó una tragedia singular cuyas consecuencias siniestras no se hicieron notar hasta mucho más tarde. La progresiva marginación y el deterioramiento de la situación física y espiritual de la población musulmana de la Península, vulgarmente llamados «moriscos»<sup>1</sup>, acompaña como contrapunto en una melodía los hechos heroicos y las grandes gestas de este período sin par para encontrar su final fatídico bajo el nieto del César, Felipe III en 1609/10. La expulsión final de los moriscos o si se quiere, la autoamputación del pueblo hispánico que significa esta fecha, sin embargo no era más que la consecuencia lógica (dentro de lo que puede concebirse como lógica en la historia humana) de unos desarrollos comenzados en la misma toma de Granada en 1592. Una vez quebradas las capitulaciones<sup>2</sup> que garantizaban un mínimo de tolerancia religiosa y de seguridad física, los moriscos se veían expuestos a la inclemencia creciente de unos vencedores que sí pensaban gozar su victoria hasta el máximo aunque al final el abuso se dirija contra ellos mismos como efectivamente había de pasar.

La agonía como el final del Islam español escapaba en su dimensión real a prácticamente todos los observadores contemporáneos. La clase dirigente de la monarquía cuya vista representan mayoritariamente los cronistas e historiadores de la época<sup>3</sup>, consideraba el problema morisco como una llaga heredada, como una mancha en el limpio escudo español que antes o después había que borrar aunque existía cierta disensión de opiniones sobre el método. Ideas ciertamente no faltaron. Es sorprendente incluso hoy la amplia gama de proposiciones para solu-

<sup>1</sup> De entre la abundante bibliografía sobre los moriscos sigue siendo clásica e imprescindible la obra de Julio CARO BAROJA, *Los moriscos del Reino de Granada*, Madrid, 1957 (1976<sup>2</sup>) que estudia con detalle el cuadro complejo de fuerzas que llevaron a la expulsión; vs. esp. cap. 5 y 6, págs. 149 ss.

<sup>2</sup> Buen comentario en: José MORENO CASADO, «Las capitulaciones de Granada en su aspecto jurídico», en: *Anejo del Boletín de la Universidad de Granada*, 1949.

<sup>3</sup> Vs. la bibliografía en CARO BAROJA, *op. cit.*, y DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Historia de los moriscos*, Madrid, 1978.

cionar el «problema». Había desde abogados de una pacífica asimilación, lo que en realidad quería decir el abandono «voluntario» de su cultura y religión<sup>4</sup>, hasta partidarios de una solución final y definitiva que sólo podía consistir en el exterminio físico de los moriscos o, si esto no era viable, su expulsión del suelo ibérico, al estilo de lo que se había hecho con los judíos no bautizados en 1492. A los moriscos no se les había dejado siquiera la alternativa. Después de la supresión sangrienta de la rebelión morisca en las Alpujarras, la última manifestación política del Islam español, prácticamente todos los moriscos de la Península se habían bautizado a la fuerza. Aunque este procedimiento no cumplía ciertamente con los requisitos canónicos del sacramento e invalidaba su misma naturaleza, los teólogos finalmente habían decidido en pro de un bautizo válido de todos los moriscos.

Para los efectos de la maquinaria eclesiástica que se había apoderado del tema morisco, de todos modos no tenía importancia en qué forma se había impartido el sacramento. El sofisma teológico con que se justificaba la aplicación de la fuerza al fin y al cabo en el único sacramento que había recibido el mismo Señor, ilustra más que otros datos la atmósfera de intolerancia religiosa de la época. La fórmula decía que aunque el bautizo de los moriscos se había impartido bajo circunstancias a veces abominables, sí era válido según las leyes de Dios porque de esta manera Dios convierte al bueno lo malo<sup>5</sup>. Esta flasfemia inaudita —pues no se trata de otra cosa— selló la suerte de los moriscos.

El haberse rociado con las aguas sacramentales para los moriscos tenía una consecuencia doble. Por un lado se encontraban expuestos al control colectivo de la comunidad de los cristianos viejos en lo que tocaba al cumplimiento de los deberes religiosos, y por otro caían en manos de la Inquisición en cuanto se les notaba el menor signo de incumplimiento o peor, de practicar su religión ancestral. Contra moriscos no bautizados el Santo oficio no había podido hacer nada porque su trabajo estaba dirigido «contra la herética pravedad» como reza su título oficial. Ahora de repente tenía que ocuparse de gentes que en realidad no habían sido cristianizados y querían cristianizarse y que simplemente por medio de unas ceremonias enigmáticas para un musulmán habían sido forzados de cambiar no sólo su religión sino todo el hábito de su vida<sup>6</sup>. Si algo enojaba al «cristiano viejo» era este hábito de vida diferente de los moriscos, aquel complejo de comportamiento desviante que la Inquisición en sus protocolos denomina «indicios de apostasía». La gama de estos indicios, por lo demás una rica fuente para el estudio del folclore hispano-islámico, va desde el cumplimiento de preceptos religiosos<sup>7</sup>, tales co-

mo la ablución ritual, las oraciones y el ayuno del ramadán hasta detalles quasi inocentes como podían ser ciertas formas de preparar la comida, vestimenta de mujer y piezas musicales. Las actas inquisitoriales, especialmente de los tribunales de Toledo<sup>8</sup> y de Valencia que llevaron la mayor carga de esta tarea ingrata, están llenas de las acusaciones más curiosas y extrañas. Todo indica sin embargo que el Santo Oficio empezó pronto a cansarse de esta materia tan propicia para denuncias malévolas.

En la literatura científica moderna y en la de divulgación popular todavía más, se ha hecho casi un tópico pintar la labor del Santo Oficio como nefasta y mayormente responsable del exacerbamiento de las luchas religioso-culturales en la Península del siglo XVI<sup>9</sup>. Mientras queda fuera de duda el gran respeto, a veces incluso la adhesión que gozaba el tribunal entre muchos contemporáneos tampoco se puede dudar del terror que ejercían los inquisidores en diferentes estratos de la sociedad. Pero de ahí a hacerlos responsables de la suerte histórica de grupos demográficos enteros, como los moriscos, hay un gran paso. De un examen por muy somero que fuese, de la práctica punitiva de la Inquisición contra moriscos resulta que aquella no era más severa que contra otros «disidentes» y sobre todo, que la Inquisición misma como institución casi no tenía parte en la manía persecutoria que se había desatado contra los moriscos después de 1570<sup>10</sup>. La Inquisición sólo era el eslabón final de una cadena fatídica de intolerancia, envidia y odio abierto. Los tribunales no eran ni constantes en su labor anti-morisca por causa del simple hecho que dependían de denuncias serias ni tenían el personal para llevar a cabo campañas largas de descubrimiento de un Islam practicado a escondidas.

Prueba de ello es el hecho de que los arquitectos auténticos del clima anti-morisco, los incitadores del odio no eran precisamente inquisidores. Eran en primera línea aquellos «misioneros» que habían visto frustradas sus esperanzas para una conversión voluntaria y sincera de los moriscos teniendo que reconocer el fracaso total de sus esfuerzos. Había casos donde este desengaño amargo en boca de ciertos eclesiásticos se expresa en formas inauditas, como por ejemplo en la extraña propuesta de castrar a todos los moriscos para impedir la proliferación de una religión que se creía vencida definitivamente<sup>11</sup>. Que esto no era el caso, los párrocos en pueblos moriscos podían constatar a diario e igualmente que todo el instrumental de terror que había desarrollado la sociedad viejo-cristiana para suprimir el último vestigio de una forma heterodoxa de existir en España no bastaba para

drid, 1915. Como ediciones de textos morisco-aljamiados vs. p.e.: R. KONTZI, «Aljamiado-Texte», 2 vols., Wiesbaden, 1974, y para el folclore religioso sobre todo: O. HEGYI, *Cinco leyendas y otros relatos moriscos* (Ms. 4953 BN Madrid), Madrid, 1981.

<sup>8</sup> P. DRESSENDÖRFER, *Islam unter der Inquisition*, Wiesbaden, 1971, págs. 75 ss. «Temas de la acusación».

<sup>9</sup> De esta tendencia tampoco se escapa el «clásico» de los historiadores de la Inquisición, HENRY CHARLES L. (edición original), *A History of the Spanish Inquisition*, Philadelphia, 1905. La obra de divulgación de H. KAMFEN, *The Spanish Inquisition*, Londres, 1965, es prácticamente un resumen de LEA, *op. cit.*, y de CARO BAROJA, *op. cit.*

<sup>10</sup> En esta fecha terminó la dislocación fozosa de los moriscos granadinos hacia Castilla (la Nueva), especialmente las tierras de Calatrava.

<sup>11</sup> HALPERÍN DONGUI, *op. cit.*, pág. 131.

<sup>4</sup> La formulación de este programa se encuentra en el famoso «Memorial» de Núñez Muley; ed. y com.: K. GARRAD, «The original Memorial of Don Francisco Núñez Muley», en: *Atlante* (Londres) 2.4.1954, págs. 198-226. Núñez Muley, de una vieja familia granadina noble, se había educado como paje en casa del arzobispo Talavera, único portavoz de la tolerancia para con los moriscos en el estamento eclesiástico.

<sup>5</sup> El autor no es otro que San Luis Beltrán quien lo formuló con recurso (erróneo) a Santo Tomás. T. HALPERÍN DONGUI, «Un conflicto nacional...», en: *CHE* 1955-57, pág. 87 (Buenos Aires).

<sup>6</sup> Fundamental para el tema: J. CARO BAROJA, *op. cit.*, cap. 4.

<sup>7</sup> A base de la literatura aljamiada (que sin embargo presenta una vista algo idealizada) y de protocolos inquisitoriales resumidos magistralmente en: P. LONGAS, *Vida religiosa de los moriscos*, Ma-

quebrar la conciencia religiosa individual de los moriscos. El problema de base era uno de falta de entendimiento como es obvio en estos casos. Los «misioneros» no comprendían o no podían comprender las fuentes de la resistencia musulmana y todavía peor, no comprendían que la conversión al cristianismo para los moriscos en colectivo como individualmente tenía poco de atractivo bajo las circunstancias reinantes. Por muy paradójico que esto nos parece hoy, no había modo de ver las evidencias, es decir, que la situación del morisco bautizado empeoraba considerablemente en comparación con su estado anterior para no mencionar en comparación con la tolerancia relativa que habían gozado los mudéjares en territorio cristiano hasta el siglo XIV. Por muy contradictorio que parezca hay que reconocer que el acto del bautizo para muchos moriscos equivalía su condena ipso facto. Significaría simplificar ilícitamente las cosas si se pensara para cada caso en el quemadero de la Inquisición. Esta pena última se ha aplicado —según el testimonio de los archivos— sólo para los «dogmatizantes», término con que se designaban los alfaquíes, es decir, los pocos eruditos en la religión islámica que se habían quedado en España después de la toma de Granada<sup>12</sup>. La condena del morisco bautizado por norma general no consistía tanto en la amenaza inquisitorial —aunque este factor determinaba también la existencia morista de los últimos decenios— sino el estigma de pertenecer a la clase de los «cristianos nuevos». Estos cristianos a prueba o a medias caían en la red de un control social tan estrecho que estrangulaba casi cualquier expresión de la personalidad del neófito. Si uno se vestía de tal o cual manera, si prefería tal o cual guiso<sup>13</sup> o se lavaba en ciertos días de la semana (¡lo más sospechoso de todos los indicios exteriores!), siempre se le interpretaba como signo de adhesión a su religión anterior. En esta situación incluso moriscos sinceramente convertidos tenían que desesperarse. Parece lógico que muchos moriscos trataban de escapar de la tensión constante que se había apoderado de sus vidas hacia formas de existencia incontrolables como bandidos, saltacaminos, etc. Todo terminaba en un círculo vicioso. Una vez capturados no solo tenían que enfrentarse con la justicia civil sino también con la eclesiástica y al final había poca diferencia entre una muerte en las minas de Almadén o en las galeras del duque de Lerma<sup>14</sup>.

Ambientes tan excepcionales de terror no nacen de un sentimiento difuso ni de la muy citada «mentalidad colectiva». Siempre son resultados de una campaña premeditada y organizada por grupos con intereses determinados. El problema para el historiador consiste en averiguar la composición efectiva del grupo incitador de campañas y la naturaleza concreta de sus intereses, es decir, su móvil principal. En el caso de las campañas antimoriscas que empiezan bajo Carlos V para

terminar bajo Felipe III los protagonistas no son tan difíciles de encontrar, gracias mayormente a su producción literaria.

La literatura anti-morisca del siglo XVI es un conglomerado curiosísimo y muy heterogéneo de tal llamados «informes», tratados con aspiración científica y panfletos con clara intención demagógica. Se trata de un cuerpo literario hasta ahora prácticamente no estudiado por los especialistas<sup>15</sup>, seguramente a causa de su evidente valor bajo en pleno Siglo de Oro. El denominador común de estos escritos puede describirse como el de odio ardiente, expresado en un desenfreno verbal sin paralelo en la época contra toda forma de existir que no fuera la de «cristiano viejo», un modelo ideal de persona, sumisa a toda forma de autoridad y en especial a la de la iglesia<sup>16</sup>. Son hombres de la iglesia, en su mayoría frailes que con estos textos que en sus pasajes peores apelan a los instintos más bajos, se declaran portavoces del sentimiento anti-morisco. Aunque no se ha investigado aún el grado de influencia real que han ejercido sobre las decisiones gubernamentales, queda fuera de duda sin embargo que prepararon efectivamente la expulsión violenta de toda una cultura hispánica del suelo de la Península.

Los «informes» que parece que más influyeron la política oficial de la corona en el tratamiento del problema morisco y que por su contenido y por el peso de sus autores se elevan algo sobre el promedio son de pluma de obispos. El más conocido tal vez de ellos es el cardenal de Valencia, Juan Ribera, hoy venerado como beato por la iglesia<sup>17</sup>. Sus textos son relativamente moderados en comparación con sus análogos que tienen como autores tres titulares ordinarios de la sede episcopal de Segorbe, tierra entonces de alta concentración morisca por la extensión de los latifundios que dependían de esta mano de obra barata.

En el texto más importante de este género, el «Informe del Obispo de Segorbe sobre la reformación de los Moriscos» que su autor Juan Bautista Pérez<sup>18</sup> dirige a Felipe III, no sólo se presenta un resumen del fracaso total de las campañas de cristianización entre los moriscos sino se procede a proponer también todo tipo de «remedios» de la situación. Aquí sólo dos titulares de capítulos: cap. 18 «Del quitarles los hijos», idea siniestra que falló por falta de familias que hubieran aceptado estos niños, y cap. 16: «Del desterrarlos de España», extraña proposición de un pastor de la iglesia para deshacerse de una parte de su grey. Los demás «memoriales», uno del obispo Martín de Salvatierra<sup>19</sup> quien había precedido a Pérez en la sede de Segorbe y otro del también obispo Feliciano de Figueroa<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Vs. el prólogo a la primera edición de CARO BAROJA, *op. cit.*

<sup>16</sup> *Ib.*, pág. 121.

<sup>17</sup> Gobernó su archidiócesis de 1568 a 1601. Acerca de sus dos «memoriales» vs. P. BORONAT Y BARRACHINA, *Los moriscos españoles y su expulsión*, 2 vols., Valencia, 1901 (la colección de fuentes más importante), vol. II, págs. 33 ss.

<sup>18</sup> Inédito hasta ahora. El original está en el AHN-Madrid, Sección Inquisición Valencia, leg. 1786, exp. 11. BORONAT Y BARRACHINA, *op. cit.*, vol. I, págs. 363 ss. da un resumen breve. Pérez se consagró en 1592 y su «Informe» data del 22 de mayo de 1595.

<sup>19</sup> Obispo en 1582. Su «Parescer» data de 1587; impreso en BORONAT, *op. cit.*, vol. I, págs. 612 ss.

<sup>20</sup> Obispo en 1599 (sedisvacancia en Segorbe entre 1596 y 1598). Su «Memorial» data de 1604 (!); impreso *ib.* II, págs. 431 ss.

<sup>12</sup> El último alfaquí español de quien se sabe era un tal Martín de Jaén, descubierto en Almagro y quemado en 1609. DRESENDÖRFER, *op. cit.*, pág. 49. Murió sin revocar.

<sup>13</sup> Para citar un ejemplo grotesco: Se contaba como «indicio exterior» (de apostasía) cuando un morisco se negaba a comer carne de un animal muerto naturalmente por suponerle obediencia a una prescripción coránica (azora V, vers. 4); vs. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, «Notas para una sociología de los moriscos españoles», en: *MEAH* (Granada) 11.1962, págs. 49-50.

<sup>14</sup> La pena de galeras equivalía la muerte segura; vs. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, «La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna», en: *Estudios de hist. soc. de España*, 2, 1952, pág. 388.

quien le sucedió, son absolutamente del mismo tenor. Es una literatura de desengaño misionero que se desahoga en gritos de venganza.

Si los escritos de estos prelados ya demuestran toda la inclemencia de que era capaz la «ecclesia triumphans» —por muy explicable que ésta fuera humanamente hablando— y mientras en estos memoriales todavía predomina el tono de amargura y del despecho paternal (*cum grano salis*), otro autor anti-morisco personifica los extremos a donde puede llevar el odio producto del desencanto personal<sup>21</sup>. Se trata del dominico Jaime Bleda quien, en un estilo similar que su hermano de hábito, Fray Marcos de Guadalajara, aunque superando a éste en la dureza de su lenguaje, da rienda suelta en sus escritos a los abismos de un resentimiento anti-morisco sin par en todo el género de esta literatura. Aunque los panfletos de Bleda<sup>22</sup> se publicaron cuando la expulsión de los moriscos ya estaba consumada se puede ver en él uno de los grandes demagogos de la época y arquitecto del sentimiento anti-morisco que a principios del siglo XVII se había apoderado de toda España no-musulmana. Sus textos parecen antes sermones públicos que escritos meditados.

Lo que a Bleda enfurece en el alma y contra lo que tira sus peores invectivas es la resistencia silenciosa de los moriscos, aquella «ciega obstinación» como la llama que desesperaba a los misioneros más experimentados y de buena voluntad. Bleda sabe muy bien que esta forma de rechazo interior que encima se disfraza con una obediencia exterior, es la más difícil de vencer, para no decir, demostrar la intención siquiera. Para los moriscos bautizados a la fuerza era esto el último medio de conservar su identidad a que podían recurrir en su situación de indefensa total, siendo autorizado además por la doctrina islámica con el nombre de «taquiya» (disimulación)<sup>23</sup>. Los frailes misioneros y sobre todo la Inquisición conocía a medias esta doctrina pero en realidad no la comprendieron a causa del diferente concepto de martirio en ambas religiones. En la lucha contra esta muralla invisible e impalpable de una resistencia que simplemente consistía en la no-aceptación de lo ofrecido —que de todos modos era bien poco— con cumplimiento simultáneo de ceremonias católicas —por libres de sentido alguno que habían de parecer a los moriscos no educados en la fe—, Bleda se convierte para nosotros insospechadamente en una fuente de primer orden para el estudio de una minoría heterodoxa bajo presión extrema. Como no tenemos demasiados testimonios directos de la resistencia oculta de los moriscos, con excepción de las confesiones bajo la amenaza de las torturas inquisitoriales lo que invalida claramente su valor, los datos que aporta el fraile con todo lujo de detalles echan una luz muy interesante sobre esta lucha desigual. Cuenta Bleda por ejemplo cómo

<sup>21</sup> ¡Bleda habla como ex-párroco de moriscos que había sido!

<sup>22</sup> De Jaime BLEDA, O.P. se conocen: *Defensio fidei in causa neophytorum sive Morischorum Regni Valentiae, totiusque Hispaniae*, Valencia, 1610 y la pseudo-histórica *Coronica de los moros de España*, Valencia, 1618, ambas obras hoy muy raras. Fr. Marcos de GUADALAJARA escribió la obra justificadora de la expulsión, predecesora de todo un género literario, *Prodición y destierro de los moriscos de Castilla, hasta el valle de Ricote*. Pamplona, 1614.

<sup>23</sup> Para los detalles islamológicos: *Encyklopaedie des Islam* (1.ª ed.), Leiden, 1913 ss., s.v. (existe ed. en francés) y DRESSENDÖRFER, *op. cit.*, págs. 131 ss.

los moriscos de su distrito que habían llegado a aborrecer el bautizo como un rito de magia maligna porque a virtud del sacramento podían terminar en la hoguera, presentaban un mismo niño varias veces al sacerdote para que le bautize para así ahorrarles el sacramento a otros niños de quienes el cura sabía que habían nacido<sup>24</sup>. Artimañas de esta clase, entre ingenuo y sacrílego, enfurecían a los frailes misioneros con tanta violencia que deseaban cortar la llaga morisca con hierro candente del cuerpo español. El despliegue desenfrenado de su indudable talento polémico extraordinario convierte a Bleda en una figura algo anacrónica para su época. En lo desmesurado de su lenguaje que no rehuye de las acusaciones más absurdas contra los objetos de su odio sobrevive el espíritu de cruzada que había dominado la última fase de la Reconquista, aquella que puso fin al período más preclaro del medievo español cuando dinastas cristianos como musulmanes, un Alfonso VI como un Abdurrahman III se denominaban «señor de las tres religiones»<sup>25</sup>. Sería injusto sin embargo considerar a Bleda y a sus congéneres como «la iglesia». Parece mucho más convincente tomarle como portavoz de unos intereses muy concretos.

Si existía un interés concreto para expulsar a los moriscos, éste seguramente no era de índole espiritual. Los moriscos mismos no eran muchos ni misionaban de su parte, al menos una vez dispersados en toda la Península. En manos moriscas no había riquezas y en el fondo nadie podía ganar con la expulsión. Entonces ¿porqué la polémica tan furibunda? Las fuentes históricas a nuestra disposición incluyendo las actas de la Inquisición —que de su parte no favorecía ninguna solución «final»— presentan un cuadro no muy simple de descifrar de corrientes contradictorias y de móviles ocultos. Viendo los testimonios en su conjunto hay ciertos indicios que nos hacen suponer una animosidad anti-aristocrática entre el pueblo común cuyos protagonistas se han hecho los frailes mendicantes, de extracción común también por regla general. Los que perdían efectivamente con la expulsión de los moriscos eran —aparte de éstos mismos— los dueños de los grandes latifundios en tierras de Valencia y Aragón, recibidos en la Reconquista. Su cultivo dependía mayormente del peonaje morisco, especialmente de los especialistas de regadío. Debido a cierto tipo de «simbiosis»<sup>26</sup>, es decir, de una dependencia mutua en lo económico entre señores y labradores, se había desarrollado en estos latifundios o en algunos de ellos una relativa y muy condicionada tolerancia religiosa. Esta tolerancia no hay que imaginarse como activa sino que consistía más bien en un «no querer ver» lo obvio que en otra cosa.

En uno que otro caso conocemos detalles de este desinterés por las actas de la Inquisición. Aunque el anonimato severo del tribunal —su principio más consa-

<sup>24</sup> *Coronica*, pág. 881; citado por H. Ch. LEA, *The Moriscos of Spain: their conversion and expulsion*, Londres, 1901, pág. 203, nota 1. La práctica mencionada está confirmada en protocolos del Sto. Oficio.

<sup>25</sup> R. I. BURNS, S.J., *Muslims, Christians and Jews in the crusader kingdom of Valencia. Societies in symbiosis*. Cambridge, Univ. Press, 1984.

<sup>26</sup> La convivencia más o menos pacífica en los dominios grandes enfadaba a muchos observadores contemporáneos. Decían algunos incluso que había que «cristianizar» primero a los dueños antes de extirpar la herejía de los súbditos. Vs. BORONAT, *op. cit.*, I, pág. 542 y CARO BAROJA, *op. cit.*, pág. 19.

grado— impide conocer los nombres de los denunciantes, está fuera de duda que debían haber sido los frailes que se habían atrevido a acusar ante el Santo Oficio a uno que otro magnate<sup>27</sup> quien había protegido a «sus» moriscos de las garras de los misioneros. Esta extraña alianza entre unos hidalgos orgullosos de los méritos que sus antepasados habían ganado en la Reconquista y supuestos pilares de la fe y de la iglesia y, por otro lado, unos peones paupérrimos que no deseaban otra cosa que estar libres de persecuciones a título de una doctrina que no podían aceptar, es el último testimonio —por miserable que parezca— que tenemos en la Península para probar la posibilidad de otra forma de existir religiosa que no fuera la del derecho exclusivo de una religión sola. Si la opción que se eligió en el siglo XVI español, la católica ortodoxa, ha hecho bien a España es materia de especulación e incontestable para el historiador. Su oficio consiste solamente en llamar la atención de que España alguna remota vez ha sido más que un sólo camino, es decir, que existen diferentes y muy diferentes formas de vivir hispánico<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> El caso más espectacular es el del almirante de Aragón, D. Sancho de Cardona, que se procesó en 1540. BORONAT, *op. cit.*, I, págs. 443-469.

<sup>28</sup> Término acuñado por Américo CASTRO, vs. su célebre *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Barcelona, 1983<sup>3</sup>.