

La política civil y religiosa sobre el matrimonio y la endogamia de los moriscos en la España del siglo XVI*

de Rafael M. Pérez García
y Manuel F. Fernández Chaves

I Introducción

Con este trabajo, los autores pretenden contribuir a esta sección monográfica dedicado al matrimonio transgresivo y mixto, presentando un caso muy especial en Europa, el de los matrimonios moriscos en la Península Ibérica. Este caso no ha sido puesto en comparación con la fértil producción historiográfica sobre el estudio del matrimonio que desde hace años existe en Italia, y con la que es muy interesante realizar una comparación¹. Durante la existencia de la minoría morisca en la península, los moriscos practicaron una fuerte endogamia, que les situaba en el punto de mira de las autoridades seculares y religiosas, habida cuenta de que con ella no sólo preservaban sus estructuras familiares y sociales, sino también su identidad cultural y en muchos casos religiosa.

Durante la Edad Media se tendió a proscribir el matrimonio mixto entre cristianos y miembros de las confesiones hebrea y mahometana. Estaba permitido en caso de que fuera una mujer la que desde estas religiones abrazase la religión cristiana al casar con un cristiano, pero no al contrario, quedando castigada la cristiana transgresora con la pérdida de bienes para ella y sus familiares². Sin embargo, con la conversión forzada de 1502 en el Reino de Granada y 1526 para la Corona de Aragón, los antiguos musulmanes y ahora cristianos conservaron no sólo buena parte de sus costumbres culturales y religiosas, sino también su identidad social. Por ello la corona y más tarde la Iglesia favorecieron el matrimonio mixto, entendido no como algo interconfesional, sino como un elemento disgregador de los vectores de tensión que mantenían identitariamente unidas las comunidades de origen islámico de cristianos nuevos en el Reino de Granada y en las poblaciones moriscas de la Corona de Aragón. Con el cambio de tiempo religioso y cultural en Europa acaecido a mediados de los años 30, comenzó un progresivo cambio de actitud en cuanto a los medios empleados para la asimilación de los moriscos, que

encontraría un impulso decisivo tras la clausura del Concilio de Trento y el giro de la política de Felipe II, que llevaría a la rebelión armada por parte de los moriscos granadinos entre 1568 y 1571, aunque no se perdió nunca de vista el objetivo final de su dilución completa en el seno de la sociedad mayoritaria.

El problema que planteó el sacramento del matrimonio no se debió sólo a la compleja red de intereses y alianzas que el matrimonio posibilitaba mantener y extender entre las familias moriscas, sino también a los rituales y prácticas que lo rodeaban en época islámica, como el baño, y que se resistían a desaparecer. Parece que la poligamia (y más frecuentemente la bigamia) fue cayendo en desuso aunque no desapareció del todo³, en época nazarí en el Reino de Granada la endogamia no fue absoluta, aunque era importante debido a la tradición que regulaba las herencias en el mundo islámico y a la preferencia por mantener redes de parentesco de carácter agnaticio; pero también se practicaba la exogamia por algunos individuos, especialmente en clases pudientes, que según sus necesidades de reproducción social podían potenciar uno u otro medio. En este sentido nuestro conocimiento poco preciso del matrimonio en los últimos años del reino nazarí y del matrimonio morisco nos hacen ser cautelosos, aunque parece que en la última época nazarí «la extensión del grupo familiar fuera menor que en los primeros tiempos de al-Andalus»⁴. Otras tradiciones como la dote del esposo, el *acidaque*, así como los regalos que éste entregaba a la novia antes de casarse, la *hadiyya*, siguieron manteniéndose⁵, generando problemas a la hora de ajustarse al matrimonio cristiano, problemas que se haría muy visibles con la actuación inquisitorial y que se acentuarían con la aplicación de los decretos del Concilio de Trento, como veremos. Como en su día indicasen Rafael Benítez y Eugenio Císcar⁶, el matrimonio era un complejo problema

dadas las complicadas costumbres de esponsales, a lo que hay que añadir el desprecio de la ceremonia cristiana; hay así moriscos que no se casan por la Iglesia, y que, por lo tanto, ante ésta viven amancebados. Sin embargo, en el caso del morisco esta práctica era considerada como herética y materia de la Inquisición. Otro de los problemas que las costumbres matrimoniales plantean de cara a la legislación eclesiástica es el de los matrimonios en grados de consanguinidad prohibidos. La costumbre de casarse entre primos hermanos se mantiene, y, aunque las autoridades tienen interés en obtener de Roma dispensas de consanguinidad, los moriscos consideran una vez más la prohibición un artificio inventado por los papas para obtener dinero, y no solicitan las dispensas.

2

**La acción de la Monarquía y de la Iglesia sobre el matrimonio
de los moriscos, 1502-1610: disposiciones legales, líneas de incisión
y contradicciones internas**

No obstante el proceso repoblador que siguió a la conquista del Reino de Granada por los Reyes Católicos en 1492, y las conversiones generales al cristianismo acaecidas entre los años 1500-02, la realidad social, demográfica y humana del reino en la etapa comprendida entre 1502 y 1570 correspondía a la de dos comunidades distintas. Entre ellas existían sentimientos mutuos de diferencia-alteridad e incluso de recelo y desconfianza, a la par que un acentuado desequilibrio entre dominadores y dominados. Quizá por la constatación histórica de esta escasa imbricación mutua en el conjunto de los estudios sobre la tarea cristianizadora desarrollada desde la Iglesia y la Monarquía sobre los moriscos, el punto del matrimonio ha sido prácticamente desatendido en beneficio de otros aspectos del problema (como el bautismo, especialmente)⁷. Sin embargo, el sacramento del matrimonio fue objeto de importante atención no sólo por parte de la Iglesia, sino también de la Monarquía, puesto que quería:

- Terminar con el mantenimiento de los rasgos culturales y/o religiosos de raigambre islámica, que preocupaban por igual a ambas instituciones.
- Controlar la consanguinidad y otras prácticas prohibidas por la Iglesia.

En este sentido, el matrimonio morisco podía constituir una transgresión de las normas canónicas dispuestas en las constituciones sinodales y en los concilios, al tiempo que suponía una vía de cohesión de las familias y los grupos sociales que se contemplaba amenazadora desde el poder político. El matrimonio morisco, como otros elementos culturales (vestido, uso del árabe, bailes, etc.), fue sometido a una estrecha regulación con el objetivo esencial de conseguir una homogeneización con la sociedad cristianovieja. De la naturaleza canónica o no del matrimonio, y la incurriencia de sus miembros en la consanguinidad o no⁸, depende el comportamiento de la familia, que es considerada como la célula básica de la comunidad. El control y transformación de las prácticas matrimoniales constituía un primer golpe contra la institución de la familia morisca, una primera línea de penetración en el armazón de aquella sociedad, en su capacidad de perduración e inmutabilidad. Quizás aquí se ha de buscar una clave interpretativa. Pero, ¿fueron en aquel tiempo tan conscientes de esto la Monarquía y la Iglesia?

Para los moriscos granadinos y el reino de Castilla, parece que podrían distinguirse tres períodos: en el primero, desde la conversión general

en el Reino de Granada en 1502 hasta mediados de años cuarenta, es la Monarquía quien tiene la iniciativa legal respecto a la acción sobre los moriscos, y así se detecta en la legislación de la época de la Reina Juana, de la Capilla Real y del gobierno de la Emperatriz; en esta primera etapa, los prelados eclesiásticos intervendrían normalmente por requerimiento desde la Monarquía, y sus líneas de actuación vendrían marcadas esencialmente por aquella.

Un segundo periodo vendría marcado por el inicio del Concilio de Trento y podríamos situarlo entre 1545 y 1568 (con la rebelión de los moriscos de Granada). En ese momento, en el contexto del impulso renovador y reformista eclesiástico, es desde la Iglesia desde donde se adopta una iniciativa de autoclarificación en orden a la acción pastoral y de actuación efectiva: el resultado serían tanto el sínodo de Guadix, como los Concilios provinciales de Granada (1565) y Valencia (1566) entre los más importantes.

Una tercera etapa correspondería a la etapa posterior al exilio de los granadinos y hasta la expulsión final (aprox. 1570-1610). En ella, a su vez, habría que distinguir una primera década en que se da la primacía a la acción de las autoridades municipales y políticas, y desde c. 1580 la Monarquía volvería a reclamar el protagonismo de las Iglesias en la acción aculturadora. A esta etapa corresponderían la mayor parte de las constituciones sinodales elaboradas como consecuencia de Trento. Pero en cuanto al matrimonio hay mucha menos información que en el periodo precedente y aún deben efectuarse muchos estudios a nivel local para hacer frente al vacío de información.

No trataremos aquí de forma extensa el caso de los moriscos valencianos y aragoneses, aunque faremos varias alusiones a ellos. Hay que indicar que las dos primeras etapas señaladas son válidas para ellos, pero no así la última, debido a que la guerra de las Alpujarras (1568-70) llevó a Felipe II a deportar a casi todos los granadinos por Castilla, modificando radicalmente sus formas de vida y su devenir histórico.

3

Primera etapa, 1502-c. 1545-68

3.1. Planteamientos de acción

La actitud de la Monarquía y la Iglesia hacia el matrimonio de los moriscos se detecta, al menos, en tres niveles de actuación que estaban relacionados en el pensamiento de las autoridades castellanas: la eliminación de la religión islámica y de la cultura que derivaba de ella; la asimilación social de la población morisca; y la desaparición de las prácticas endogá-

micas moriscas que revitalizaban con enorme fortaleza, generación tras generación, las estructuras y los mecanismos de cohesión interna y de solidaridad de la comunidad morisca⁹.

En el contexto de la política general orientada a extinguir la cultura morisca de raíz árabe-islámica, se intentaría penetrar en el rito de celebración de los matrimonios que los moriscos realizaban. A tal fin, se planteó continuamente la necesidad de adaptar la ceremonialidad matrimonial morisca para que los nuevos cónyuges estuviesen verdadera y canónicamente casados según la Iglesia, algo problemático en todo caso en los tiempos pretridentinos, donde la existencia de una cierta ambigüedad en este aspecto generaba multitud de problemas a las autoridades eclesiásticas respecto al conjunto de la propia población cristiana vieja, lo que obligó a la elaboración de legislaciones canónicas particulares que han quedado recogidas en numerosas constituciones sinodales de la época. Para el caso de los moriscos, existía una rica ritualidad, ajena a la tradición cristiana, mantenida tras 1502 y hasta las vísperas de la rebelión de 1568, que se realizaba antes de ir los novios a la iglesia así como en los días posteriores a la ceremonia eclesiástica, y de la que nos han quedado interesantes testimonios, como los relatados en las constituciones sinodales de Guadix de 1554 y que ya extractaron en su día Gallego Burín y Gámir Sandoval¹⁰. Esa ritualidad morisca derivaba tanto de la religión islámica como de costumbres propia y meramente regionales, aunque ambas, y desde la óptica de las autoridades cristianas, pudieran ser conceptualizadas como heréticas o supersticiosas¹¹. Pero en un primer momento tras las conversiones, existió una cierta laxitud, derivada de lo traumático de la situación, laxitud muy importante para asegurar a muchos moriscos en la continuación de sus prácticas culturales y religiosas. De hecho, y frente a la concepción generalmente aceptada que se tenía de la decadencia de la poligamia, el análisis pormenorizado de las nóminas de conversión que se redactaron en la Granada de 1499-1500, indica que fueron varios los bautizados polígamos, dándose una cierta tolerancia por parte de los propios curas que los bautizaron. Es este un fenómeno difícil de estudiar pero que sin duda dio pábulo a la continuidad cultural de los sometidos, pues como se pregunta Carrasco,

Las autoridades castellanas podían clausurar los baños, convertir las mezquitas, quemar los coranes, impedir las fiestas musulmanas, prohibir la circuncisión de los neonatos, hacerles descansar el domingo y trabajar el sábado, pero romper las familias donde había dos mujeres (o más) con un solo marido no era factible. ¿A dónde irían a parar las mujeres que sobraban? ¿Quién criaría a los hijos? ¿Cómo se iban a separar familias de tres generaciones que a menudo tenían su pequeño sector reservado en la casa familiar?¹²

Supuesto que las autoridades castellanas contemporizaron temporalmente con este problema, otro punto fuerte de la política castellana de incisión sobre el matrimonio morisco tenía que ver con el objetivo final: la plena asimilación social y cultural. Para ello se valoró inicialmente como eficaz la interactuación de los moriscos con los cristianos viejos, lo que generaría escenarios mixtos que favorecerían, por contacto, el deseado proceso de aculturación religiosa. Con este fin se pensó reiteradamente en lo conveniente de promover una política de matrimonios mixtos entre moriscos/as con cristianos/as-viejos/as que, sin embargo, no llegó nunca a tener éxito más allá de casos aislados, y ello fue así en los distintos reinos con importantes poblaciones moriscas antes de la guerra de 1568-70, y más tarde entre los moriscos granadinos deportados por Castilla durante el periodo 1570-1610, como han puesto de manifiesto todos y cada uno de los estudios locales llevados a cabo: los matrimonios mixtos fueron siempre una excepción, y la legislación de raigambre medieval tendió siempre a la separación de las comunidades¹³, por ello es muy destacable el intento de mezclarlas una vez que la islámica había sido bautizada, si bien esta pretensión no funcionaría como se esperaba.

Por último, la endogamia sustancial a la familia musulmana chocaba frontalmente con la normativa canónica eclesiástica, además de hacer inútil cualquier proyecto asimilacionista por el enorme grado de cohesión y resistencia con que dotaba a la minoría. Evidentemente, la imposible política de matrimonios mixtos habría contribuido a debilitar la gigantesca endogamia.

3.2. El Reino de Granada y Castilla

Quizás uno de los primeros momentos de las políticas dirigidas hacia el matrimonio de los moriscos podría rastrearse en la cédula de la Reina Juana de 20 VI 1511, que ordenaba que los padrinos y madrinas que:

los dichos nuevamente convertidos tomaren para los bautismos de sus hijos e parientes e hermanos e para sus casamientos, sean cristianos viejos, e que no pueda ser ningún nuevamente convertido de moro ni judío.

El objetivo expresado por esta orden era el «deseo» de «que los nuevamente convertidos del reino de Granada sean, como deben, muy buenos e fieles cristianos», expresándose explícitamente la voluntad de favorecer las relaciones personales con los cristianos viejos: «e tengan conversación con los cristianos viejos porque mejor puedan aprender e saber las cosas de la fe»¹⁴. Esta disposición se reiteró en 1513, pues los moriscos se quejaban de que los cristianos viejos les cobraban dinero por ser padrinos y madrinas en bodas y bautizos, o bien se negaban a ello¹⁵. Este mandato,

cuya aplicación en la práctica matrimonial del Reino de Granada no fue nunca plena pero sí notable¹⁶, suponía una injerencia en el proceder de las lógicas familiares moriscas y, en el mejor de los casos, no dejaba de ser una molestia para los nuevos cristianos. Por ello los moriscos batallaron por conseguir su derogación. En 1523, el célebre Francisco Núñez Muley «en nombre de los nuevamente convertidos del Reino de Granada» solicitó a la Corona que ellos pudiesen ser también padrinos en cualquier cosa «que fuese necesario», argumentando que ellos eran ya cristianos y que la prohibición daba lugar a vejaciones y abusos por parte de cristianos viejos, especialmente en aquellas zonas donde «no hay cristianos viejos» y han de ir a buscarlos lejos, con las consiguientes molestias y gastos innecesarios¹⁷. En cualquier caso, la incidencia real de estas disposiciones legales sobre las costumbres matrimoniales de los moriscos hubo de ser muy limitada, habida cuenta de la debilidad de la infraestructura eclesiástica en el Reino de Granada¹⁸ y que entre las decisiones adoptadas por la Congregación de la Capilla Real de Granada en 1526, y cuya aplicación se encomendaba al nuevo arzobispo de la ciudad y prior del monasterio de San Jerónimo de la misma, fray Pedro de Alba (arzobispo entre 1526 y 1528), se encontraba una referente a que tuviese:

mucho cuidado que de aquí adelante en los desposorios y velaciones y bodas que hicieren los nuevamente convertidos, no se hagan las ceremonias y ritos moriscos que hasta aquí se hacían ni algunas de ellas, sino que se haga como se hace entre cristianos viejos.

Un problema añadido era el de la privacidad con el que en la época se celebraba todavía el matrimonio, por lo que también se ordenaba «que tengan sus puertas abiertas durante la boda y salgan a misa como lo hacen los cristianos viejos, e no tengan los encerramientos que suelen»¹⁹. El historiador Luis del Mármol Carvajal nos informa de que entre los capítulos aprobados en la Capilla Real se encontraba la prohibición a los moriscos de usar sus leylas y zambras²⁰, ponerse las mujeres alheña en los pies, manos y cabeza, así como que en sus desposorios y casamientos usasen ceremonias de moros, adecuándose estos actos a lo dispuesto por la Iglesia, oyendo misa el día de la boda y dejando abiertas las puertas de las casas durante esos días, con el objeto de impedir la celebración secreta con elementos rituales no adecuados²¹. De estas fechas ha de datar una instrucción redactada por el arzobispo de Granada dirigida a los vecinos del Albaicín por su propia petición, para guiarles en el uso y las prácticas cristianas, que comenzaba con un punto fundamental:

Lo primero que olvideis toda cerymonia y toda cosa morisca en oraciones, en ayunos, en pasquas y en fiestas en nasçimientos de criaturas y en bodas y en baños y en mortuorios y en todas otras cosas²².

Frente a una sociedad morisca volcada hacia sí y que celebra sus matrimonios en la distancia respecto de las miradas de los cristianos viejos recurriendo a la privacidad del “puertas adentro”, distintas figuras principales de las instituciones monárquicas y eclesiásticas lanzaron la idea de que el “muro” de la impenetrabilidad podría ser más fácilmente roto favoreciendo las uniones mixtas de los cristianos/as nuevos/as con cristianos/as viejos/as. El asunto se trató en la Capilla Real en 1526, y se llegó a decidir el premiar con «mercedes» a los hombres (cristianos viejos o nuevos) que se casasen con una mujer del otro grupo, así como a los cristianos viejos «que fueren a vivir» entre los moriscos, «porque los vean hacer señales e obras de cristianos»²³, aunque no todas las propuestas se enfocaban desde el incentivo de una merced²⁴. Cuatro años más tarde, el nuevo arzobispo de Granada, Gaspar de Avalos²⁵, volvió a plantear el tema a la Emperatriz Isabel, en la consideración de que «haciéndoseles alguna gracia, sería causa que muchos se casasen unos con otros», y recordando que en la Congregación de la Capilla Real no se llegó a precisar cuáles serían el «premio y gracia» a conceder. Isabel de Portugal le envió una cédula para que tratase la cuestión junto con el Presidente y dos oidores de la Chancillería de Granada, así como con el marqués de Mondéjar, ordenando le remitiesen sus pareceres «para que yo lo mande proveer»²⁶. Un mes y medio después la reunión todavía no se había celebrado, por lo que la Emperatriz, mediante una cédula dirigida al Presidente y oidores de la Chancillería, hubo de insistir en la necesidad de «que en ello no haya dilación», «por ser cosa de que esperamos en Nuestro Señor que se hará mucho fruto para el aumento de nuestra santa fe católica»²⁷. La reunión de las más altas instancias políticas y eclesiásticas del Reino de Granada era tanto más imperiosa en tanto que para entonces tres hombres que habían contraído matrimonios mixtos y/o eran hijos de enlaces mixtos (Francisco de Santafé, Bartolomé de Priego y Miguel de Andaxire) se habían dirigido a la Emperatriz solicitando, en virtud de ello, «gozar de todas honras, gracias, preeminencias, prerrogativas e inmunidad de que ven gozar y gozan los cristianos viejos que viven y moran en esa dicha ciudad y en su reino [de Granada]», recibir las tierras que por contraer matrimonios mixtos la misma Emperatriz les había prometido, así como ser exentos de las fardas y demás «servicios de los que se reparten entre los cristianos nuevamente convertidos, en que no pagan ni contribuyen los cristianos viejos». Isabel de Portugal debía responder a sus memoriales, pero no quería hacerlo sin antes disponer del parecer de la Chancillería, de Mondéjar y del arzobispo de Granada. Las esperanzas que ponía en este punto eran enormes: de hacerles tales mercedes,

se daría causa que todos los cristianos nuevos se casen con los cristianos viejos y

cesaría la comunicación de moriscos y se les olvidaría su secta y ceremonias, de manera que en todo ello Dios Nuestro Señor y Nos seríamos muy servidos²⁸.

Desconocemos si esta Junta finalmente se celebró, pero parece que esta idea llegó a cobrar fuerza e incluso visos de aplicación: en una «Instrucción» dada hacia 1530 por el arzobispo Avalos al canónigo Esteban Núñez, el prelado expresaba nuevamente su opinión de que:

parecería muy bien que a las personas de ellos que se casaren con cristianos viejos se les hiciese gracia de poder traer armas y que fuesen libertados de no pagar farda, y que los padres o hermanos de las nuevas cristianas, que por el semejante se casasen con cristianos viejos, gozasen del mismo privilegio, con tanto que ellas eligiesen la persona que hubiese de gozar de la tal preeminencia a su voluntad²⁹.

En cualquier caso, la propuesta de la Emperatriz resultaba verdaderamente revolucionaria en tanto que fiaba la resolución del “problema” de los moriscos granadinos (el de su adhesión al catolicismo y su total asimilación) a una plena igualación legal y fiscal respecto de los repobladores cristianos viejos: ello conllevaba la voladura completa del sistema de gobierno y explotación fiscal de los moriscos que se había organizado desde los años de la regencia de Fernando el Católico y consolidado tras las decisiones de la Capilla Real, y que se basaba en la explícita moratoria en la aplicación de la legislación represiva a cambio de cuantiosos y discriminatorios impuestos específicos³⁰. En el supuesto de que las esperanzas de la Emperatriz hubiesen estado realmente fundadas, y ello es mucho suponer³¹, aquí habrían colisionado con violencia la política de evangelización con la política fiscal, y ante ello las principales instancias políticas habrían acabado optando por esta última, como de hecho lo hicieron cuando tales disyuntivas tuvieron lugar³².

El choque entre los intereses económicos generados sobre el mantenimiento de la alteridad religioso-cultural de la minoría morisca con una hipotética y decidida apuesta por su integración y asimilación mediante acciones no coactivas, se pone de manifiesto, por ejemplo, en la cuestión de la derogación o no de las confiscaciones de bienes a aquellos moriscos que habían sido castigados por el Santo Oficio. Un memorial de la Inquisición relativo «a la Inquisición del Reino de Granada y a los nuevamente convertidos dél» que extractaba la historia del periodo comprendido entre 1526 (año en que se estableció el tribunal en aquel territorio) y 1561³³, nos informa de la dura negociación librada por los representantes de la comunidad morisca con la Monarquía durante cuatro décadas para conseguir la no confiscación de los bienes de los condenados por herejía por la Inquisición³⁴, y de cómo la carta puesta continuamente

por aquellos encima de la mesa para conseguir el perdón de los delitos pasados y la eliminación de las sanciones económicas era la concesión de nuevos servicios fiscales al Rey: de hecho, según este memorial, en 1543, y parece que con el apoyo del marqués de Mondéjar, habrían conseguido arrancar del Emperador la decisión de:

conceder a los moriscos del dicho reino de Granada perdón general de lo pasado sin que precediere confesión ni reconciliación y que los bienes no se les confiscasen en lo de adelante por tyempo de veynte y cinco o treynta años,

que, no obstante, no habría llegado a tener efecto por la cerrada oposición de la Inquisición española³⁵. Esta promesa carolina debió estar directamente relacionada con el ofrecimiento de un generoso subsidio por parte de los moriscos ante los agobios del Emperador³⁶. El conde de Tendilla había insistido en la suspensión de las confiscaciones, pues recordaba que así se propiciarían los matrimonios mixtos, en clara alusión a la política emprendida a inicios de la década anterior³⁷. Aunque esto no se permitió, parece evidente que el nuevo servicio pagado por los moriscos a partir de 1544 guarda relación con dicha negociación³⁸.

Tanto en 1555 como en 1558 se habrían vuelto a producir negociaciones semejantes para renovar los servicios moriscos³⁹, siempre en relación con coyunturas internacionales difíciles para la Monarquía en las cuales ésta recrudeció la presión fiscal. El mismo año de 1555 el conde de Tendilla había conseguido del papa una bula para perdonar y devolver sus bienes confiscados a los moriscos que confesaran haber apostatado o cometido actos contra la religión a cambio de algunas composiciones pecuniarias. La Inquisición de Granada reaccionó vivamente ante este asalto a sus competencias, que dañaba su imagen y erosionaba aún más la labor pastoral tan arduamente acometida en las décadas anteriores⁴⁰. Pero los moriscos contraatacaron ofreciendo al Santo Oficio 200.000 ducados para conseguir la suspensión de las confiscaciones de bienes⁴¹. En 1555, aunque la regente Juana desautorizó a Tendilla, Felipe II negociaría en 1556 un breve de perdón para aquellos moriscos que ante los rigores de las penas impuestas se hubieran refugiado en África y solicitasesen volver al redil⁴².

Este juego de negociación con la Monarquía fue constante y tenía precedentes aún anteriores, como cuando en 1539 los moriscos, siempre con el apoyo de Mondéjar, dieron ciertos “capítulos” pidiendo el perdón general de los delitos de herejía pasados y la no confiscación de bienes correspondientes⁴³, el mismo Consejo de la Inquisición e Inquisidor General reconocieron que «de no haber la dicha confiscación y penas pecuniarias» se seguirían varias «utilidades», entre las que se encontraría la siguiente:

Que, no habiendo confiscación, holgarían los cristianos viejos de se casar con sus hijas [de los moriscos] y tomarlos por yernos, lo cual sería harto importante para su conversión y doctrina, y es de creer que los hijos y nietos tomarían muy mejor doctrina de los padres y madres cristianas⁴⁴.

A pesar de todo, nunca se renunciaría al rentable régimen fiscal establecido sobre la población morisca del Reino de Granada, y nunca se incentivaría sinceramente una política de matrimonios mixtos, más allá de estas consideraciones y casos aislados⁴⁵.

La misma mezcla de intereses crematísticos y espirituales que caracterizaba buena parte del funcionamiento de la maquinaria eclesiástica de la época dificultaba sobremanera una acción suficiente para alterar sustancialmente la naturaleza del matrimonio morisco y de sus implicaciones familiares y sociocomunitarias. La facilidad con que se otorgaban las dispensas en distintas materias⁴⁶, uno de los puntos negros criticados con más dureza por los reformadores (católicos y/o protestantes)⁴⁷, y especialmente en el matrimonio, permitía la continuación de las prácticas endogámicas sobre las que se basaba y reproducía la solidez de la estructura social de los moriscos del Reino de Granada. Ya en 1526 en la instrucción dada al arzobispo granadino fray Pedro de Alba se indicaba:

Que por las dichas visitaciones ha parecido que se han hecho y deshecho en este reino muchos matrimonios por los jueces ordinarios y por otros, con dispensaciones que se dieron y con otras formas. Informaos y tened mucho cuidado de saber si son válidas y si se hizo conforme a derecho, y en lo que hubiere falta, proveedlo y remediadlo como cosa que toca a sacramento de la Iglesia [...] E en las causas matrimoniales [...] mandad a vuestros provisores que no determinen cosa alguna sin que primero vos la comuniquen⁴⁸.

La concesión de una nueva predicación de la Bula de la Cruzada por el papa Clemente VII a Carlos V en agosto de 1529⁴⁹ abría una puerta que rápidamente fue percibida como contraproducente para la estrategia asimilacionista, dado que por ella se daba facultad:

para que en tercero y cuarto grado se pueda dispensar con los que hubieren contraído los tales matrimonios en los dichos grados en todos nuestros reinos y señoríos, y parece que algunos de los dichos nuevamente convertidos quieren usar de la dicha facultad⁵⁰.

De esta manera, los moriscos granadinos podrían legalizar una buena parte de sus prácticas matrimoniales endogámicas, realizadas de hecho en las décadas anteriores gracias tanto a la debilidad de la acción y presencia eclesiástica en el Reino como al desconocimiento que de sus verdaderas relaciones de parentesco tenían las autoridades cristianas viejas. Por

ello, y para evitar tanto las quejas de los conversos que produciría el no permitirles el disfrute de esta facultad «que es concedida generalmente a todos», como el que los comisarios de la Cruzada «dispensasen con todos», lo que «causaría alguna falta», la Emperatriz encargaba al Arzobispo de Granada, previo consentimiento del Comisario general de la Santa Cruzada (don Francisco de Mendoza, obispo de Zamora), que se hiciese cargo de estudiar «cada dispensación» y proveer en ello «como de vuestra prudencia se espera»⁵¹, suponemos que en base a su conocimiento directo sobre el terreno. Para ello la Emperatriz Isabel ya había tratado de controlar la libertad con la que se concedían dispensas en Roma, pues sin ello la potestad del prelado para estudiarlas y concederlas en cada caso era muy limitada, pues según ella:

Para prohibir que no se de lugar que los cristianos nuevos se casen por dispensaciones, fue acordado en la dicha Congregación que se escribiese a nuestro muy Santo Padre, para que no las mande despachar. Y agora yo lo he mandado escribir a nuestro embajador en Corte de Roma, para que de mi parte lo suplique a Su Santidad y mandaré tener cuidado que se entienda en ello hasta que venga despachado. Y vos, como prelado, tened cuidado de esto, y escribid a los otros prelados... para que antes que se use de las tales dispensaciones, sean vistas por vos y por ellos y con qué relación se impetraron⁵².

El Comisario de la Cruzada tenía al darle facultad para conocer en este asunto y podía:

dispensar y dispense con los nuevamente convertidos del dicho reino de Granada en lo tocante a los matrimonios en los grados e según y cómo en la Bula de la dicha Santa Cruzada se contiene,

otorgándole también poder para que «los compongan en las cuantías de maravedís y según le pareciere», tarea en la que sería asesorado por el tesorero de la Cruzada en dicho Reino⁵³. Nuevamente, y de igual modo que sucedería con los matrimonios mixtos, tanto las hipotéticas ventajas de naturaleza netamente religiosa (como las derivadas de no contraer matrimonio en determinados grados) como la estrategia integracionista dirigida a penetrar en el matrimonio y la familia morisca, verdadero alcázar de la supervivencia de la comunidad, fueron supeditadas y desplazadas por los afanes y necesidades recaudatorias, como de hecho sucedería una y otra vez, proporcionándose así a la sociedad morisca, y de modo casi periódico, vías para proporcionar formalidad legal a unos esquemas organizativos e identitarios propios que le permitían reproducirse y pervivir en el tiempo, más allá de las ineludibles adaptaciones externas.

Una de estas adaptaciones se revela a través de los ojos de los inquisidores antes de la guerra, que nos descubre un mundo rural granadino

donde los moriscos seguían practicando las costumbres de regalar objetos de ajuar a la novia antes de casarse (*hadiyya*) y el baño ritual de estas antes del mismo, así como el encierro de la pareja varios días después del casamiento. En todos los casos relativos a la *hadiyya*, hemos de indicar que se amonestaba a los moriscos porque se habían ofrecido los regalos «sin estar desposado por mano de clérigo». Este hecho es muy importante porque en la ciudad de Granada la *hadiyya* y el *acidaque* no se perdieron del todo, apareciendo escrituradas ante notario antes de las cartas de dote y en ellas, así como también la donación de bienes muebles de la familia del novio, la *siyaqa*, que aparece siempre que los contrayentes tienen medios económicos para ello⁵⁴. Ya indicó en un trabajo pionero Margarita Birriel⁵⁵ que existen en:

Un número significativo de dotes de la ciudad de Granada unas prácticas que nos hablarían de cierta confusión entre arras y dote o simplemente un difícil ocultamiento de la pervivencia de la dote a la manera musulmana... Tal vez no es tanto el significado material cuanto simbólico de la dote musulmana lo que pervive. Es decir, el esposo reproduciría una práctica antigua: dar a la suegra el adelanto para la adquisición del vestido y joyas, a través de lo cual expresaría su propia posición social y la adecuada dignidad de la novia.

Esta pervivencia de una costumbre islámica inserta en el derecho castellano a través de la figura de las arras y las donas trató de evitarse en la disposiciones del sínodo de Guadix, procurándose que no se escriturasen dotes ni «a manera de moros» ni ante escribanos moriscos, aunque esto no se cumplió, apareciendo estas formas de transmisión patrimonial del matrimonio islámico más o menos transformadas en arras, donas y otras donaciones con motivo del casamiento⁵⁶. Sin embargo, no tenemos constancia de que la Inquisición persiguiese estas prácticas en la ciudad de Granada, pero sí que lo hizo en el distrito. Así, antes de la guerra, fueron muy frecuentes las amonestaciones de los inquisidores a aquellos hombres y mujeres que ofrecieron y aceptaron los regalos del novio antes de la boda, que generalmente consistían en la recepción de joyas y tejido de lino nuevo. Hasta 33 casos detectaron los inquisidores en sus visitas de distrito, en las zonas de Málaga y Almería⁵⁷.

Son 22 los casos de moriscos penitenciados por la Inquisición por haberse casado por ceremonia de moros durante la guerra registrados en los autos celebrados entre 1578 y 1583, aunque hay muchos más culpados por haber hecho ceremonias «de moros». De ellos 7 casos son casamientos entre parientes, normalmente primos y primos hermanos⁵⁸. Otro caso más es el de la berberisca Fátima, que rescató al berberisco Francisco Pablo en Málaga pagando los 20 ducados que costaba su libertad para que se casara con ella siguiendo la ceremonia de moros⁵⁹. Estas liberaciones

debieron ser más frecuentes de lo que se piensa, pues en Sevilla en 1551 conocemos el caso de la morisca Bárbara Fernández que al escriturar la dote que ofrecía al morisco Diego Gómez incluía los «30 ducados de oro que yo vos di para vuestra alhorria e libertad quando os ahorrastes»⁶⁰. En su mayor parte estos casos registrados corresponden a moriscos de la tierra de Ronda rebelados en Sierra Bermeja. Entre ellos estaba un morisco llamado Alvaro Tayfori, natural de Istán que había sido visto com capitán de los suyos «y les ponía nombre de moros y casava los moros con moras a uso de moros»⁶¹. Estos casamientos fueron frecuentes, y fueron delatados en parte por el esclavo berberisco Juan de Chagoya, quien ya había sido condenado en 1562 por la secta de Mahoma, y que «testificó de muchas personas que se havían hallado en ciertas bodas y hecho en ellas ceremonias de moros» habiendo participado el mismo en los eventos⁶². Al parecer en la sierra no actuó como casamentero sólo Tayfori, sino que entre ellos había también según unos un turco, según otros un «moro de Ververía».

Las «ceremonias de moros» fueron muy perseguidas e incluían las zambras y leilas que se tocaban para festejarlas, aunque como hemos visto sobre ellas hubo pareceres discordes puesto que como expresión musical si no ensalzaban a Mahoma no parecían presentar un problema⁶³. Castigados por celebrar los casamientos con estas ceremonias y por haber utilizado zambras y leilas fueron 21 casos, algunos mixtos con otros delitos también amonestados, entre los que sobresale el baño ritual de la novia antes de casarse con 44 amonestaciones en visitas de distrito (y esto sin contar las condenas por baño particular, que es otro rito)⁶⁴, un par de hombres condenados por encerrarse después de casarse con la novia⁶⁵ y una «pintadera de novias». Es muy interesante señalar que todos estos casos de represión inquisitorial de costumbres culturales asociadas al sacramento del matrimonio corresponden a la actuación sostenida entre 1560 y 1568. Después de la guerra la Inquisición no pone su atención en estos fenómenos asociados al matrimonio, porque la población morisca se ha reducido dramáticamente, y porque como veremos luego la presión cultural sobre los moriscos afectará fuertemente al mantenimiento de estas tradiciones.

Entre los años 1502-68, los moriscos hicieron gala de una gran capacidad de adaptación a la nueva organización cultural cristiana, que incluía el sistema eclesiástico de dispensas. Éste fue también instrumentalizado por los moriscos para perpetuar sus antiguas prácticas de divorcio de época nazarita, aprovechando para ello las debilidades de dicho sistema (diversidad de instancias a las que poder recurrir, facilidad para proporcionar testificaciones falsas, etc). Las visitas e indagaciones realizadas antes de la Congregación de la Capilla Real lo pusieron de manifiesto, y

se intentó atajar tal situación centralizando en la persona del arzobispo la decisión sobre la materia y cada caso⁶⁶. No hace falta recordar que esta reivindicación de la primacía de la intervención personal del obispo era una de las claves quiciales sobre las que giraba el pensamiento eclesiástico reformista de la época⁶⁷. Varios años más tarde la situación no había cambiado, si leemos lo que el arzobispo Avalos escribía hacia 1530:

Item tienen error acerca del sacramento del matrimonio, casándose dos y tres veces siendo vivas todas las mujeres y otro tanto ellos, y para seguir en esto su mal propósito presentan testigos falsos, que es la cosa más ligera del mundo hallarlos entre ellos. Y así por fueros ordinarios como por vía de Roma, se han hecho muchos divorcios, porque piensan ellos que les es lícito, como lo era en tiempo de moros. Y de estas cosas habemos hallado muchas en esta visita⁶⁸.

3.3. El Reino de Valencia

En el Reino de Valencia, la política real hacia el matrimonio morisco se mueve dentro de las coordenadas de la contemporización y adecuación a las realidades heredadas de época mudéjar (postura propugnada especialmente desde los escalafones eclesiásticos), y la contradicción resultado de la aceptación de lo anterior por parte de las distintas instancias de poder político (Cortes y Monarquía) en base a intereses materiales, especialmente los de los señores. Tras el proceso traumático de la conversión entre 1521-26, la voluntad de los moriscos por conservar el carácter endogámico de sus matrimonios y de su sociedad convergió con el apoyo que para ello encontraron una y otra vez en las autoridades regnáculas, lo que facilitó su reproducción, tal y como explicara en su día Halperin Dongui⁶⁹. A la tempestad siguió la calma que supuso la *Concordia* de Toledo de 1526, alcanzada por una delegación de las aljamas valencianas, que instituía el *modus operandi* de la nueva minoría morisca valenciana: «Esta vía de la súplica y la negociación, con ofrecimiento de servicios económicos, será la forma normal de reacción de la minoría»⁷⁰. A las peticiones presentadas al Emperador en Toledo, se respondió con una serie de concesiones, que se extendieron también a las aljamas aragonesas⁷¹, aunque no se consiguiese ni la pervivencia de la tradición mudéjar tal y como pretendían, ni la plena igualación legal y fiscal con la población cristiana vieja⁷². Una de las peticiones se refería precisamente al matrimonio, y como «muchos» de ellos estaban casados en grados prohibidos «por la ley christiana», solicitaban dispensa en tal materia: se les respondió de la manera más favorable posible, consiguiendo del legado pontificio la dispensa en los casos para los que estaba facultado, y el compromiso del mismo para solicitar del Papa la dispensa para todos los demás. La única contrapartida que se solicitaba era que, tras esta «regularización

masiva», se guardase «lo que está sobre esto ordenado por la Iglesia y derecho canónico»⁷³. De esta manera, la sociedad mudéjar, organizada sobre el matrimonio endogámico, pasó intacta a la época morisca, y ello gracias, de nuevo, a una «composición pecuniaria», como ya sospechó Boronat⁷⁴: la concordia era fruto del dinero, revelando lo contradictorio y fluctuante de la política de la Monarquía para con los moriscos, de tan malos resultados⁷⁵.

A partir de aquí, y lejos de mutar de costumbres, los moriscos valencianos continuaron practicando la endogamia, y tratando de regularizar periódicamente su situación ante la Iglesia. Ésta, por su parte, intentó poner en marcha una acción que Benítez Sánchez-Blanco ha calificado de «aculturación pausada» entre 1534 y 1547: para ello Carlos V comisionó y envió a Valencia al obispo Antonio Ramírez de Haro, que tras reunirse con el virrey y el arzobispo valentino Jorge de Austria (entre fines de 1540 y comienzos del año siguiente), promovió la redacción de «Les instructions e ordinacions per als novament convertits del Regne de Valencia», texto central en la reglamentación eclesiástica en adelante. En lo relativo al matrimonio, las «Ordinacions» pretendían someter a los moriscos a la disciplina canónica: así, tendrían que recibir las admonestaciones y posteriormente obtener la licencia matrimonial; para evitarles el gasto de ir a Valencia, podrían conseguir las licencias en Játiva, Gandía, y en los valles de Albaida y Cocentaina; por último, deberían recibir el sacramento del matrimonio y oír la misa nupcial⁷⁶. En este contexto, en 1543 se pone en marcha una campaña de evangelización basada explícitamente en el convencimiento y las buenas formas, evitando los predicadores toda coacción⁷⁷, tratando a los moriscos como a «buenos hombres y fieles vasallos del Emperador», dándoles a entender «la buena opinión que dellos tenemos, y la buena voluntad y amistad por ser nuestros próximos y ser tan antiguos españoles y muchos dellos descendientes de cristianos»⁷⁸. Esta política conciliadora chocaría con la dificultad para conseguir en Roma los breves papales necesarios «para poder reconciliar a los moriscos sin seguir los requisitos ordinarios del derecho; es decir, para poderles perdonar los pecados de apostasía en el fuero de la conciencia, por sus confesores, sin intervención del Santo Oficio»⁷⁹. Así, en 1547, eran el nuevo arzobispo de Valencia, Tomás de Villanueva, y el canónigo de dicha Iglesia, Juan Gais, los que se quejaban al Príncipe Felipe de que el breve concedido a Ramírez de Haro «vino muy limitado» en sus facultades, solicitando al regente, dentro de «lo que parece que de nuevo se debe proveer para la buena administración de los dichos nuevamente convertidos», que se consiguiese del Papa un breve para que, considerando lo compulsivo de la conversión y la falta de evangelización, se pudiese hacer «perdón general» de apostasías y herejías de los moriscos «no guardando la forma del derecho», «sin limitación

alguna, y para poder con ellos dispensar en algunos grados de consanguinidad y afinidad para matrimonio contracto et contrahendo dentro del dicho tiempo», y ello para el plazo correspondiente a los veinte años anteriores⁸⁰, lo que suponía una completa «regularización» de lo acaecido desde los tiempos de la conversión de los valencianos y permitiría volver a comenzar desde cero el proceso de su conversión pacífica. Frente a una Inquisición apartada de la cuestión morisca en Valencia⁸¹, el protagonismo recaerá hasta mediados de la década de los sesenta tanto en las instituciones eclesiásticas como en los estamentos valencianos.

4

**Segunda etapa, 1545-1570.
La incidencia del Concilio de Trento y la Guerra de Granada**

4.1. El reino de Castilla

El Sínodo celebrado en Guadix en 1554 por el obispo Martín Pérez de Ayala (prelado de esta sede entre 1548 y 1560) ha sido considerado tradicionalmente por la historiografía como un momento fuerte y clave de la acción cristianizadora desplegada en el Reino de Granada sobre la población morisca. Sus constituciones sinodales⁸² nos han dejado una enorme masa de información acerca de la cultura morisca granadina así como de lo limitado del proceso de aculturación de esa población a estas alturas, como ya pusieron de manifiesto en su día Gallego Burín y Gámir Sandoval. Esta nueva normativa canónica particular responde claramente al nuevo perfil de prelado reformista nacido al calor del proceso reformador⁸³ y su elaboración teórica correspondiente que se está desarrollando en los reinos hispánicos desde fines del siglo xv⁸⁴, y que se enmarcan a su vez en un proceso más general dentro del mundo católico⁸⁵. Asimismo, es clara también la influencia del Concilio de Trento, que a estas alturas ya ha concluido sus dos primeros ciclos de sesiones, en el que participó el mismo Ayala⁸⁶, y al que se remite y cita, explícita e implícitamente, en distintos lugares de las constituciones accitanas⁸⁷.

Las constituciones de Guadix⁸⁸, aparte de condenar como supersticiosas o heréticas las costumbres nupciales de los moriscos de la diócesis, prohibía las *leilas*, zambras y cantos y bailes tradicionales de los moriscos con motivo de las bodas, algo que ya se había prohibido en la Congregación de la Capilla Real de 1526, pero ante la inaplicación de la medida el arzobispo de Granada las había vuelto a prohibir, demandando la Emperatriz Isabel las razones de tanto vaivén en 1530⁸⁹.

Especialmente problemática era la determinación de la validez matrimonial de los conciertos y modos empleados por los moriscos para casarse

entre ellos (o casar a sus hijos), por lo que el Sínodo estableció que, en adelante, los moriscos no hiciesen «los conciertos de los desposorios tan confusamente como hasta aquí», y que al desposar los padres a sus hijos, lo efectuaran en presencia de éstos y con su consentimiento, «como es de derecho». Otras disposiciones pretendían controlar (con el objeto de poder determinar a posteriori) la naturaleza de los pactos realizados entre padres, estableciendo la necesidad en algún caso de la presencia de testigos cristianos viejos. En el mismo sentido, se estableció que mientras el matrimonio no se celebrase, los moriscos concertados para casarse no se enviasen joyas ni preseas ni pasaran a morar uno a casa del otro, «ni se traten en nada como casados, porque, [...], tienen sabor de rito de la secta mahometana». También se estableció que las cartas de dote se otorgasen ante escribanos cristianos viejos⁹⁰, conscientes de la importancia en la tradición musulmana peninsular de ésta (el *aqidaque*) para la validez del matrimonio entre ellos⁹¹. Se trataba de controlar la ritualidad matrimonial con el objeto de impedir tanto posteriores demandas de divorcio (alegando la invalidez formal del matrimonio celebrado no canónicamente) como los celebrados en grados prohibidos⁹². Por ello, finalmente, se estableció la necesidad para contraer matrimonio de: avisar a los curas para que realizasen las amonestaciones, obligando a todos los que conocieran algún impedimento de manifestarlo antes de la celebración del desposorio; y presentarse ante el obispo o sus provisores para tomar su bendición y licencia y ser examinados en la doctrina cristiana, y, tras demostrar conocer ésta (Padrenuestro, Avemaría, Credo, Salve, Mandamientos, y lo que se dice al entrar en la iglesia y cuando se adora al Sacramento durante la Misa, todo en castellano), debían confesarse un día antes de casarse, «y a los que estuvieren dispuestos para ello, les hagan comulgar, y no se velen de otra manera», ordenándose a los curas no casar a nadie si no se habían velado previamente o exigiéndoles una certificación de que se velarían en un plazo máximo de cuarenta días, siempre antes de que comenzasen a vivir juntos en una misma casa. Estas disposiciones se acompañaban de penas económicas y multas para quienes las incumpliesen (curas o fieles), así como de la eliminación de abusos realizados por el clero hasta el momento (como el de exigir los beneficiados a los contrayentes, además de la pitanza y la limosna, un carnero), señalando una «retribución» o limosna para el cura de dos reales (la correspondiente a la misa) y medio para el sacristán, y la ofrenda acostumbrada, debiendo llegar las candelas que se ofreciesen por lo menos a cuatro onzas.

En definitiva, se trataba de ajustar el matrimonio de los moriscos a la forma (y derecho) del matrimonio canónico en la línea de la evolución normativa que estaba experimentando el derecho canónico en la Iglesia y que culminaría en Trento, que impulsaría todo este proceso auspiciado

desde la Monarquía y la acción pastoral episcopal pretridentina; al mismo tiempo se trataba de aprovechar la nueva obligación de acudir a la iglesia desde el punto de vista catequético para instruir a los moriscos en la religión cristiana⁹³. Un programa sencillo con un perfil muy “tridentino”: reforma de las formas y ritos para darles validez canónica (en este caso el matrimonio), énfasis doctrinal y catequético hacia el pueblo, eliminación de abusos cometidos por el clero (sobre todo de tipo económico y de falta de adecuado cumplimiento de sus obligaciones pastorales en relación a su oficio).

Existió sin embargo una fuerte oposición a las disposiciones del sínodo accitano por parte de la población morisca que se consideraba vejada, pero también de los cabildos de la ciudad, que denunciaron las intromisiones de Martín de Ayala en el Patronato Real⁹⁴, cosa de la que también se quejaría el propio Ayala⁹⁵.

La línea de acción señalada por el Sínodo de Guadix de 1554 va a ser continuada, prácticamente imitada, por el Concilio provincial de Granada de 1565⁹⁶, en un contexto, sin embargo, ciertamente en transformación tras la clausura definitiva del Concilio de Trento, su proceso de recepción «controlada» y «dirigida» en España por parte de Felipe II⁹⁷ y en el marco de su política de “endurecimiento” en materia religiosa que tenía a ampliar el margen de acción de la Inquisición en materia religiosa (como sucederá en los Países Bajos a comienzos de los años sesenta⁹⁸, en el Reino de Granada desde 1560⁹⁹, en el Reino de Valencia desde la Junta de Madrid de 1564-65¹⁰⁰). Este sínodo fue organizado por el activo prelado Pedro Guerrero, quien estuvo vinculado a los movimientos de reforma espiritual de la primera mitad de siglo, con sólidas relaciones con Juan de Ávila, e impulsor de los jesuitas en su diócesis¹⁰¹.

Las constituciones del concilio granadino sobre los moriscos en relación al matrimonio prácticamente repiten los mismos aspectos del accitano: control de los abusos y extorsiones del clero al exigir más derechos de los debidos (especialmente en las velaciones); exigencia a los moriscos del conocimiento básico de la doctrina cristiana (sobre los elementos arriba enunciados); control de los pactos de los padres para casar a sus hijos, ni «se envíen el uno al otro las dichas joyas, ni se pase el uno a vivir a casa del otro, porque sabe a ceremonia de moros»; que las cartas de dote se otorgasen ante escribanos cristianos viejos, que no se velasen a los novios vestidos a la morisca; y que el matrimonio se celebrase «de presente por mano del propio cura y con las dichas amonestaciones»¹⁰². En este mismo sentido también en el año de 1565 el Arzobispo de Granada, Pedro Guerrero, remataba en una carta enviada a Felipe II sobre la mejor manera de crear colegios para los «nuevamente convertidos» volviendo al tema del matrimonio, insistiendo en que:

suplicamos scriva vuestra merced a su Santidad no dispense con ellos para casarse en grados prohibidos porque lo haze por ser rito y ceremonia de moros y lo ordinario sin causa o neçesidad alguna, y escusandose estos casamientos por ventura se casarian con christianas viejas, que es lo que mas importa para su christiandad, y desto mande tambien dar auiso a los legados o nunçios de su Santidad y al comisario de la cruceada para que no dispensen¹⁰³.

Bajo esta protesta de Pedro Guerrero y sus obispos sufragáneos, se escondía también el conflicto que se había dirimido en Trento sobre la potestad y jurisdicción de los obispos frente al papa, en el que los prelados españoles se habían destacado señaladamente. Ya hemos visto como la Emperatriz Isabel había tratado de que las dispensas que se conseguían a través de la Cruzada quedasen en estudio por los prelados granadinos. Su concepción de la necesaria presencia de los agentes de la corona en el concilio es lógica con su pensamiento sobre el funcionamiento de ambas instituciones, aunque en la fase final del concilio se resistió a la presión de Felipe II¹⁰⁴. Durante la estancia de Guerrero en Trento, pese a su defensa del derecho de residencia de los obispos y otras desavenencias con los legados papales y el cardenal Borromeo¹⁰⁵, el arzobispo ganó una bula para conceder dispensas matrimoniales a partir del segundo grado en el caso de los que «in tua diocesis plurimum neophiti ex sarracenos genere originem ducentis existunt» y que incurrián frecuentemente en «sponsalibus adibus ab ecclesia prohibitibus et aliis existentibus impedimentis inter se frequentes contrahunt absolutione uero aut dispensatione»¹⁰⁶. Y no era la primera vez que buscaba esa independencia, puesto que había conseguido para su diócesis en 1551 la autorización para los 29 padres jesuitas que estaban en ella para absolver los casos reservados y los de herejía¹⁰⁷.

El programa eclesiástico dispuesto para los moriscos es esencialmente el mismo que el que va a regir sobre la población cristiana vieja, y se ajusta a la nueva normativa y formalidad nacida de Trento. En este sentido, la renovada acción que se pretende ejercer sobre la población morisca es consecuencia del programa general de reforma de la Iglesia y de acción sobre el conjunto de su clero y fieles. Los decretos de Trento sobre la sacramentalidad del matrimonio aludían a los matrimonios clandestinos contraídos sólo con el consentimiento de las partes, que según el decreto *Tametsi* de 11 de noviembre de 1563 serían válidos hasta ese momento, pero después del concilio sería necesaria su celebración ante un sacerdote y dos o más testigos¹⁰⁸. De esta disposición se hace eco las «ordinacions» de las constituciones sinodales de Valencia dadas por el arzobispo Ayala en 1565. Es esta componente “global” la que realimenta y activa la campaña de «cristianización» de la población morisca; en este marco general, se señalan elementos específicos en relación a este grupo. En lo referente al sacramento del matrimonio las propuestas de los

padres conciliares reunidos en Granada recogían la tradición dispositiva anterior, indicando:

Lo sexto, que se les quitassen todas las costumbres que tienen de moros y ansí que se executasse lo proueido por la Magestad del Emperador año de de 1526, en una provissson dirigida al Arzobispo de Granada, capítulo primero, en que mandó que los nueuamente conuertidos en sus desposorios, bodas y velaciones, no hagan ritos ny ceremonias moriscas, sino que se haga como se haze entre cristianos viejos y que tengan la puerta abierta durante la boda y que salgan a missa¹⁰⁹.

En las constituciones resultantes se indicaba como necesario que los cristianos nuevos conociesen la doctrina cristiana, y se añadía a continuación, tanto para ellos como para el resto de fieles, que ningún clérigo podía dar las bendiciones nupciales si la pareja no concía al menos «las quatro oraciones y los diez mandamientos de la ley de dios, y los çinco de la yglesia so pena de seys ducados al que lo contrario hiziere»¹¹⁰.

A estas alturas, además, el elemento realmente novedoso de la legislación que está emanando desde la Iglesia y, enseguida, desde la Monarquía, es el de la voluntad cierta de aplicación. A diferencia de momentos anteriores, donde la aplicación de las disposiciones legales se «congelaba» mediante acuerdos tácitos o prórrogas¹¹¹ o por la incapacidad para aplicarlas por falta de medios, el nuevo contexto de la Monarquía filipina y de la Contrarreforma coinciden en cambiar de raíz este aspecto. Además, la voluntad decidida de incidir sobre la sociedad morisca granadina se pone claramente de manifiesto en el hecho de que una de las Pragmáticas que se dieron en noviembre de 1566 que buscan erradicar la cultura morisca, se dedica específicamente al tema del matrimonio morisco, lo que demuestra la toma de conciencia respecto al que era la clave de la reproducción familiar-comunitaria de la sociedad granadina. El texto de la disposición prohibía cualquier tipo de ceremonias o ritos «de moros»:

Y que hiziessen los dichos desposorios, bodas y velaciones al vso y costumbre de la sancta madre yglesia, y al modo y forma que los Christianos viejos las vsan e hazen, y que otrosi tuviesen las puertas abiertas durante la boda, y saliesen a missa, y que ansi mismo tuviesen las dichas puertas auiertas los viernes en la tarde, y los domingos y fiestas¹¹² [...] Y guarden en los dichos desposorios bodas y velaciones, el uso y costumbre de la sancta mare yglesia, y lo que los Christianos viejos vsan y acostumbran, y que ansi mesmo tengan los dichos dias de sus bodas y velaciones las puertas auiertas, y lo mismo hagan los viernes en la tarde, y los domingos y fiestas, y que ni en los dichos dias de bodas ni desposorios, ni en otros algunos no hagan zambras ni leilas con instrumentos moriscos en ninguna manera, aunque en ellos no canten cosa que sea contra la fee y religion¹¹³.

Las disposiciones sobre los sacramentos como el matrimonio y el bautismo presentan ligeras diferencias respecto a las promulgadas anteriormente y que ya hemos visto, pero básicamente se reducen a la misma voluntad homogeneizadora. Los sínodos de Guadix, Granada y Valencia recogen en líneas generales las normas que venían repitiéndose desde las conversiones, ya fuesen emitidas por la Monarquía o bien por la Iglesia. En estos sínodos y concilios provinciales se recuperó toda esta legislación, al tiempo que las decisiones que se tomaban en Granada eran enviadas a Felipe II, quien las sometió al escrutinio de una selecta junta¹¹⁴. Como ya hemos indicado, el año anterior a la celebración del concilio provincial granadino, el antiguo obispo accitano, Martín Pérez de Ayala, había estado en Madrid asesorando al rey sobre la mejor manera de celebrar los concilios provinciales y sobre las medidas a emplear para la correcta instrucción de los moriscos valencianos. De esta junta saldría el nuevo presidente de la Chancillería de Granada, D. Pedro de Deza, eclesiástico y oidor de la Inquisición quien, según Luis del Márquez, habría sido el redactor de las pragmáticas que se publicarían ya en 1567¹¹⁵, y que regulaban el vestido, uso del árabe, baños, cumplimiento de los sacramentos, etc., que ya hemos comentado.

Así pues se está abandonando la idea del matrimonio mixto, en favor de una más activa aculturación y control de las prácticas rituales moriscas. La promulgación de estas pragmáticas, que en sí no eran novedosas pues la mayor parte de sus disposiciones eran conocidas desde 1511, llevó a los moriscos a rebelarse en la navidad de 1568, no sin antes tratar por varios medios de disuadir al rey en la Corte¹¹⁶. Antes de la guerra de 1568-70, prácticamente no hay matrimonios mixtos: en la ciudad de Granada, hay parroquias de moriscos y parroquias de cristianos viejos: dos poblaciones, una junto a la otra en la misma ciudad¹¹⁷. Como ya hemos visto, durante la guerra se volvería con fuerza a las prácticas rituales islámicas del matrimonio, ya sin costreñimientos cristianos, a la endogamia y a la poligamia, como hiciera Hernando de Válor¹¹⁸.

Esta actitud desafiante, que se recogería más tarde en los procesos inquisitoriales abiertos a los apóstatas en la posguerra, justificaría la decisión del rey de esclavizar a los rebelados capturados en el conflicto, decisión que sería sancionada por el propio Pío V, como transmitía el cardenal Alejandrino al nuncio Castagna en Madrid¹¹⁹.

Per solutione del dubio ch'ella ha meso de i mori battezzati, se si possono vendere come schiavi, N. S. giudica potersi in ogni modo vendere, arguendo così che se a simili mori che fanno vita di infideli et tutto contraria a quella che dovrebbono fare da Christiano per giustitia si converrebbe la morte et il foco, molto più facilmente si possono vendere come schiavi et con maggior securezza.

Roma daba así por asentada la opinión general de muchos de los prelados españoles en particular granadinos, pues como indicaba el propio arzobispo Guerrero en 1565 al rey sobre las necesidades de reforma de su diócesis¹²⁰:

lo mas que ay y muy substancial, es lo que toca a los naturales deste reyno o nueuamente conuertidos que se hara para que vengan a ser catholicos de coraçon; que entendemos todos que pocos lo son.

3.2. La segunda etapa en el Reino de Valencia

En el Reino de Valencia, los moriscos fueron sensibles al cambio de tiempo trentino con el desarme general promulgado en 1563, por lo que en 1564 serán los estamentos reunidos en las Cortes valencianas que se celebraban en Monzón¹²¹, los que solicitaron al Rey en su capítulo XXV no sólo una nueva regularización de los matrimonios moriscos endogámicos («que se obtuviese de S.S. dispensa para los moriscos que se habían casado en grado prohibido»), sino «que el Comisario de la Santa Cruzada dispensara en adelante», y se legitimase a los hijos de estos matrimonios, con el objeto de facilitar el trámite y acercarlo desde un espacio lejano y siempre más complejo (Roma), al más próximo y dúctil de la maquinaria de la propia Monarquía, sensible a los beneficios directos que supondría esto en las arcas de la Cruzada¹²². El tema no era menor, y dado que Pío IV se negó a conceder a los obispos de Valencia la facultad de dispensar a los moriscos de los matrimonios contraídos en grado prohibido alegando que sería concederles facultades de Papa¹²³, la solución a la solicitud que Felipe II hubo de cursar vino cuando el Legado Pontificio Boncompagni (futuro Gregorio XIII) llegó a Madrid en octubre de 1565, trayendo entre los asuntos a tratar el buscar un acuerdo con el Rey Católico para una nueva concesión de la Cruzada que se ajustase a los dictados del Tridentino, y viiniendo facultado con los poderes necesarios para absolver de censuras eclesiásticas a los moriscos del Reino de Valencia de los matrimonios contraídos por ellos en grado prohibido como medio de reducir la tensión social creada en el Reino por la creciente presión de la Inquisición (sobre sus prácticas islámicas, y ahora con confiscaciones de bienes) y la amenaza del cumplimiento de las leyes eclesiásticas en lo relativo al matrimonio. La acción de Boncompagni en este particular, que según la bula debería ajustarse a los consejos de Felipe II, perseguiría evitar una rebelión que se sospechaba preparaban los moriscos valencianos en connivencia con el Turco¹²⁴. Poco después, Pío IV delegó la facultad de dispensar los matrimonios contraídos por los moriscos en grados prohibidos en el Nuncio Juan Bautista Castagna, al que nombró su Nuncio

permanente en Madrid¹²⁵. El problema persistió, pues del estudio de los registros inquisitoriales se deduce la práctica de la poligamia en Valencia, en ocasiones a través del amancebamiento¹²⁶.

4
Tercera etapa, 1570-1610

En este periodo en Castilla las disposiciones de la monarquía se van a dirigir ya no tanto a la eliminación de ritos culturales asociados al bautismo, matrimonio y defunción, sino a regular las formas de vida de los moriscos. Uno de los objetivos regios, plasmados en una completa pragmática dada en 1572, se dan normas sobre su habitación, tratando de evitarse la concentración de grandes efectivos, prohibiendo su proximidad al Reino de Granada, con el objeto de diluir a los deportados en poblaciones mucho mayores. La concentración de familias pertenecientes a un linaje era muy frecuente en Granada¹²⁷ y localidades valencianas¹²⁸, y se produjeron de manera abundante en las grandes aglomeraciones urbanas de Castilla, como Ciudad Real¹²⁹, Córdoba¹³⁰ y Sevilla¹³¹, por indicar casos bien estudiados, o construyendo un barrio segregado al que se le dio el indicativo nombre de «Albaicín» en la señoríal y castellana villa de Pas-trana, sede de una importante colonia de moriscos sederos y comerciantes a la que se añadieron sederos milaneses traídos por los duques¹³². En este periodo, fue la movilidad uno de los capítulos más controlados, pues se pretendía fijar estas poblaciones para que no tuvieran más remedio que aculturarse¹³³, aunque los moriscos conseguirían conquistar su movilidad de nuevo a través del pacto fiscal.

Para organizar las deportaciones se contó con los corregidores como palancas del poder real a nivel local, a la hora de contar con información económica y demográfica que permitiera calibrar la conveniencia de la llegada de los moriscos y diseñar su número y asentamiento. La pragmática de 1572 regulaba sus funciones y establecía la creación de un “procurador” a nivel local de los moriscos, que sería un cristiano viejo, contemplando la creación por los concejos de un listado de los moriscos, con copia para los prelados, una estricta prohibición y vigilancia de los movimientos de los moriscos fuera de sus poblaciones asignadas, y la prohibición de portar armas, manteniéndose en vigor además las pragmáticas de 1566. Pero a partir de 1580 Felipe II decide dejar en manos de la Iglesia la labor de censo y control del cumplimiento sacramental de los moriscos, a través de los párrocos, creándose un censo a nivel de toda Castilla en 1581, y sancionándose este trasvase de competencias en 1583. Ese año se dio una cédula para los prelados de las diócesis castellanas en las que la población morisca era más importante, en la que se hacía cargo de la

falta de adecuación de los adultos a la vida cristiana, y se ponía énfasis en la educación de los niños como buenos cristianos, dejando en manos de los arzobispos y obispos el papel de control que anteriormente habían tenido los cabildos seculares¹³⁴.

Y porque hemos sido informados que los dichos moriscos no solo no han mudado el trato y modo de vivir que tenían en el dicho reyno de Granada en las cossas que tocan a la Religión cristiana y a que sus hijos sean enseñados e instruidos en ella, pero antes en alguna manera están de peor condición que por no tenerse con ellos quenta como allí se tenía [...] Y que ya que en los mayores de hedad haga poco efecto de que se prefiere, a lo menos lo sea para que los niños se inclinen a ser buenos cristianos [...] os rogamos y encargamos que con mucha brevedad nos aviseys de la orden que teneys dada en ese arçobispado para que los curas tengan quenta inquirir y saber como viven los dichos moriscos y para que oigan Misa todos los dias que tiene obligación y se confiesen y sepan la doctrina cristiana y si desto se la piden en sus parrochias y que castigo se les da quando faltan en algunas cossas y assi mismo la orden segun la experiencia que se tiene de los moriscos que estan alistados y repartidos en los lugares de vuestra diocesis...¹³⁵.

En el caso de Sevilla el matrimonio debía regularse para evitar las ceremonias moriscas, debiéndose formalizar si no lo estaba antes de su llegada a la ciudad, haciendo constar que no había impedimentos canónicos en los libros de matrimonio, realizándose informaciones previas sobre el estado de los moriscos, poniéndose especial cuidado en las constituciones sinodales de 1586 de no darse licencia «sin hazerse las moniciones en la naturaleza de los contrayentes embiendo requisitoria para ello y para que se haga información de que es libre y no tiene otro impedimento para casarse»¹³⁶. En otras ciudades como Córdoba se trataba también de evitar que cayesen en la consanguinidad, como rezaba la orden dada por su obispo para el adoctrinamiento de los moriscos en fecha indeterminada¹³⁷.

Las velaciones las harán como los cristianos viejos y en esto no se tenga gran cuenta, porque no ay cosa en que los moriscos hagan tantas ceremonias como es en las bodas. Y para esto es menester que los padrinos y madrinas se estén con ellos doctrinándolos y enseñándolos en las costumbres de cristianos viejos, hasta ponerlos en sus camas, advirtiendo que luego otro día, el novio salga fuera de casa porque suelen estarse siete días encerrados y es bien quitarles esta costumbre... Los casamientos entre deudos se evitarán entre ellos, porque les viene de ley casarse de deudos con deudos.

Esta constatación de la endogamia morisca llegó a ser nacional cuando en las Cortes de 1592 las ciudades se quejaban entre otras cosas de que «hasta hoy no se ha visto que para el casamiento de ninguno, siendo

todos unos y casándose entre sí, se haya pedido dispensación y hazen sus bodas y zambras»¹³⁸ pero como veremos aquellos que tenían posibilidad de solicitar las dispensas lo hacían, bien por disimulo, bien porque consideraban que tenían cierta validez. En 1595 el obispo de Orihuela recordaba a Felipe II que sería conveniente «que examinasen de nuevo los matrimonios y el rito de contraerlos», dando por dudosa buena parte del acceso al sacramento para los moriscos¹³⁹. De nuevo se repetiría esta queja en 1602, en un memorial dirigido al duque de Lerma en el que se recordaba «Que procuran quanto pueden distinguirse de nosotros y no tratar ni casar con los nuestros aunque les suceda ocassion de poderlo hacer si no es forçoso»¹⁴⁰.

Paradójicamente, tras 1570 era mucho más probable que los moriscos tuviesen oportunidades de matrimoniar con cristianos viejos, por constituir una abrumadora mayoría, pero la escasez de estos matrimonios evidencia una vez más el fracaso de las políticas de asimilación, y ni siquiera el trauma de la guerra había destruido los vectores que mantenían unida la comunidad, algo que también se puede extender con más fuerza al caso de la corona de Aragón. Parece que el exilio castellano limitó de manera muy importante la privacidad de la que gozaron los moriscos para poder realizar sus ritos de matrimonio libremente, y esto también se evidencia en la pérdida de prácticas como la dote masculina o *acidaque* y de los regalos para la novia o *hadiyya*, el uso de leilas y zambras en las bodas, etc. Desde luego la continuidad material con el mundo granadino posterior a 1570 queda rota, y en las dotes femeninas el contenido de los ajuares da un vuelco muy grande, como puede observarse comparando las dotes de moriscas entre Granada y Sevilla como cesura¹⁴¹.

Esta etapa está peor estudiada que las anteriores. Es claro que se mantuvo la endogamia que permitía la supervivencia de la identidad del grupo, reconstruyéndose incluso alianzas ya existentes en el Reino de Granada, como es el caso de algunos almerienses deportados en Sevilla¹⁴². Los casamientos mixtos siguieron siendo raros, y aunque debieron ser más frecuentes en localidades grandes, donde existía un poblamiento arraigado y no deportado como en la Corona de Aragón la impermeabilidad entre comunidades fue mucho más fuerte, como demuestra el caso de Torrellas¹⁴³. En otros lugares de Castilla, los mudéjares que se habían convertido en 1502 y que para 1610 estaban muy asimilados, resistieron tenazmente la expulsión, como es el caso de Villarrubia de los Ojos. Allí los matrimonios mixtos no se dieron apenas, pero su integración en la sociedad veterocristiana era grande, contando con notarios, curas, etc., entre sus filas¹⁴⁴.

De la perdurabilidad de esta idea en el ambiente de los debates sobre los moriscos nos habla el hecho de que todavía en la reunión del

Consejo de Estado de 4 de abril de 1609, que se decidió claramente por la idea de la expulsión¹⁴⁵, el Comendador Mayor de León recordó entre los «diversos remedios» propuestos con anterioridad para el problema morisco uno había sido el de «que todos cassen con christianas viejas», comentándolo negativamente pues, pensaba, de su aplicación «podría resultar que en lugar de ganar se perdiessen, por el evidente peligro que correría de seguir las mugeres christianas viejas la opinión de sus maridos, y que lo que esta sano se corrompa y el daño se multiplique»¹⁴⁶. Esto tuvo una traducción directa en los bandos de expulsión, pues las moriscas casadas con cristianos viejos podían quedarse, pero no al contrario, dándose al menos licencia a las cristianas viejas casadas con moriscos a poder ir con su marido e hijos al exilio¹⁴⁷. Lo cierto es que esta excepción de las moriscas casadas con cristianos viejos se repite generalmente, por lo que se puede pensar que si bien existieron matrimonios mixtos a la altura de 1609-10, no parece sin embargo que fueran muchos. En su caso el cabildo de Córdoba trataba de equiparar los matrimonios mixtos de moriscas y moriscos, votando elevar a Felipe III una súplica para suspender la expulsión de los matrimonios mixtos y sus hijos, hasta que terminasen sus pleitos, como vía para ganar tiempo¹⁴⁸.

Había posturas más totalizadoras, como la del arzobispo de Granada, D. Pedro Vaca de Castro, quien argumentaba que romper el vínculo matrimonial generaba un problema mayor. Recordaba que no había peligro en las moriscas casadas con cristianos viejos y en sus hijos, que debían ser considerados como tales, y que las mujeres:

aunque moriscas, deben gozar de los privilegios de sus maridos y padres. Casáronse ellos de buena fe con permisión de Vuestra Majestad y según sus leyes las de la Santa Madre Iglesia. Porqué les han de quitar sus mujeres? Ni quien puede? Cualquiera de ellos que se vaya o ausente, aunque fuese morisco casado con cristiana vieja, parece se desvía el matrimonio y luego vernía en duda si valió, o no por haberse casado de diferente ley, y luego otros muchos daños¹⁴⁹.

En el caso de los moriscos de Ricote, muy integrados, no se les expulsó hasta 1613. Cuando les llegó el turno a los mudéjares antiguos de la misma zona aunque la Monarquía reconoció que «estaban muy emparentados y unidos con cristianos viejos y vivían como tales católica y ejemplarmente» se indicaba que no se les podía considerar como verdaderos cristianos, contemplándose solamente la excepción generalizable al resto de territorios, cuando en el matrimonio mixto el esposo era un cristiano viejo¹⁵⁰.

A la hora de la expulsión, parece por tanto que los matrimonios mixtos volvieron a ser recuperados como una vía válida de integración, siempre que el esposo fuera cristiano viejo, algo que contrasta vivamente con la iniciativa de la Emperatriz Isabel de comienzos de la década de los

años 30, en la que los esposos eran moriscos. Ello rompía la tan temida endogamia que preocupaba a las autoridades civiles y eclesiásticas. Algo antes de la toma de la decisión de la expulsión todavía en 1609 en un parecer del consejo de Estado se proponía un plan para evitar su proliferación y evitar su expulsión, y entre las medidas a poner en marcha se contaba imponer un fuerte tributo a los que se casaran, para disuadirlos, y en caso de que lo hiciesen «Que se suplique a su Santidad mande que en ningún grado se dispense con estos, ni por afinidad ni consanguinidad»¹⁵¹. Aún en 1603 el arzobispo de Valladolid escribía una instrucción para el correcto adoctrinamiento y administración de los sacramentos para los moriscos, aclarando que en el caso del matrimonio:

por quanto ha venido a nuestra noticia que raras veces, o nunca, se alla que entre los dichos moriscos aya avido dispensación para contraer matrimonio entre sí en grados prohibidos, y es de creer que, o por ignorancia o malicia, podrían aver dexado de acudir al remedio, de los que sin duda se cree y por experiencia se ha entendido aver mal contraydo sin despensacion, os rogamos [...] que siempre que los huviéredes de casar in facie Ecclesie, demás de las diligencias y moniciones ordinarias, os informéis muy particularmente del parentesco por consanguinidad, o afinidad, o cognación espiritual, o de otro impedimento [...] valiendoos para esto del libro del bautizos, y velados y confirmados [...] sin que consintáis que por su parte intervengan otros ritos, ni ceremonias, ni cosa que a ello sepa¹⁵².

La consanguinidad entre moriscos seguía siendo practicada y condenada, y fue uno de los motivos esgrimidos por los adalides de la expulsión a la hora de su justificación¹⁵³. En algunos casos como en el de la diócesis de Tarazona la consanguinidad fue harto frecuente, pues:

La rapidez con que se hizo esta conquista, y la poca resistencia que opusieron los musulmanes del país, hicieron que muchos de los pueblos de aquel territorio quedasen poblados casi exclusivamente de moros tributarios [...]. Teníalos en gran número la misma catedral de Tarazona en los pueblos de su señorío, y por este motivo quedaron no poco reducidas sus prebendas en la época de la expulsión de los moriscos [...]. Dice Argaez que los de Ambel, en 1608, eligieron un Papa para los de aquella tierra, el cual, por 24 reales, daba a los moriscos una Bula con varios indultos y privilegios, entre ellos el poder casarse con sus hermanas y hasta con siete mujeres, si podían mantenerlas¹⁵⁴.

Así pues parece que las afirmaciones de muchos contemporáneos sobre la falta de interés de los moriscos en las dispensas, que han sido asumidas por la historiografía en algunas ocasiones¹⁵⁵, deben ser puestas en cuestión dado que parece que buena parte de la población morísca, especialmente aquella en proceso de consolidación y ascenso social, estuvo interesada en jugar a fondo el juego planteado por la nueva situación cultural. En caso

contrario, no se explicaría la existencia de tantas dispensas matrimoniales de moriscos en España y Roma, que no hacían sino corresponderse con una práctica cultural fuertemente arraigada en la población cristianovieja y conversa, sin que por ello la endogamia familiar fuera la única vía de reproducción social a la que accedieron¹⁵⁶. En este sentido la endogamia morisca respondería más que al tipo islámico que pudo darse en época nazarí, a uno que atiende a las lógicas de reproducción social del mundo moderno comunes al resto de sectores de la España del siglo XVI, y en este punto seguimos las conclusiones de Enrique Soria¹⁵⁷,

Si los enlaces consanguíneos de las élites moriscas granadinas se alejan, y mucho, del segundo grado (primos hermanos), para centrarse en el tercero y cuarto, y además los casamientos endogámicos fueron moneda corriente entre las familias más poderosas del mundo veterocristiano y judeoconverso, ¿es posible que nos hallemos ante una imitación de las estrategias familiares desarrolladas por los grupos dominantes? Pudo ser así, pero ese no debió ser el motor único [...] Las élites moriscas, si se confirma esta hipótesis, no están haciendo otra cosa sino reforzar los lazos de solidaridad interna del grupo, reuniendo una y otra vez sus diversas líneas mediante las bodas entre deudos, lo mismo que hicieron sistemáticamente de-terminados sectores de las otras comunidades antes mencionadas.

El interés de los moriscos por ganar estas dispensas nos debe advertir del deseo de una parte de la minoría por cumplir con los preceptos de la Iglesia y las normas culturales del mundo cristiano para asegurar así sus estrategias particulares de medro social y afianzamiento de grupo. Existen muchas dispensas matrimoniales por parentesco en el archivo de la Curia de Granada, pero también las dispensas se obtenían en la propia Curia Romana. Que muchos moriscos se dirigieran allí, como el resto de la población, nos indica el grado de su conocimiento de las «reglas del juego» y su temprana asunción. En el curso de nuestra investigación en el Archivo Secreto Vaticano hemos encontrado muchas dispensas matrimoniales especialmente relativas a diócesis de la Corona de Aragón que eran expedidas a moriscos, concretamente a «ex genere maurorum [...] ad fidem Catholicam conuersum». A ellas hemos añadido la de moriscos que permanecieron en el Reino de Granada, provenientes especialmente de la diócesis accitana, y también de Jaén, donde se concentró un gran número de deportados, que debieron tener comunicación con sus correligionarios del Sur¹⁵⁸. No hemos encontrado para este periodo dispensas para Granada, quizá porque muchos casos debieron resolverse en la Curia granadina por el propio arzobispo, que como hemos visto al principio fue deseo de la monarquía y de los propios prelados granadinos el conquistar esta prerrogativa. Como se observa en la tabla, los papas continuaron concediendo dispensas y por tanto solapando su actuación

a las disposiciones regias, de Cortes y sinodales determinantes en cada reino y diócesis, alimentando las quejas sobre la consanguinidad morisca y el casamiento en grados prohibidos. Las conclusiones preliminares que se desprenden de esta muestra ponen de relieve otro factor: al menos en la *Secretaría dei Brevi*, eran más los demandantes de dispensas en la Corona de Aragón que en Castilla, quizá porque, como ya hemos indicado, las comunidades de moriscos en la Corona de Aragón no fueron desmembradas como en el caso de las granadinas.

Pero este no es sino un ejemplo de la tendencia general. Si hemos visto que algunos obispos podían disponer sobre el problema de las dispensas matrimoniales mientras que en otras diócesis los interesados habían de impetrar su petición en Roma, en la Curia existían también varias vías para conseguirla, siendo la normal la dirigida a la cancillería papal, aunque algunos casos particulares que tocaban al fuero de la conciencia tenían que pasar necesariamente por la *Penitenciería Apostólica*, estando muchos de esos casos relacionados con la consanguinidad de conversos y moriscos¹⁵⁹. Una simple muestra¹⁶⁰ que hemos recogido en el Archivo Secreto Vaticano nos desvela un rico panorama sobre este particular, dándose varios casos de la diócesis granadina y otros que nos indican que desde luego las dispensas matrimoniales no eran ni mucho menos un asunto de moriscos o conversos, sino que tocaban de lleno al conjunto de la sociedad española, siendo los moriscos en este aspecto, como en tantos otros, una minoría más. Esta endogamia familiar y grupal se tradujo en el caso de los moriscos que permanecieron en el solar del Reino de Granada más allá de la expulsión, en una voluntad clara de permanencia como grupo, produciéndose una metamorfosis de apellidos en un laberinto de vinculaciones familiares que respondió muy bien a las exigencias de pervivencia social hasta los juicios inquisitoriales a finales de la segunda década del siglo XVIII a los que fueron sometidos¹⁶¹.

5 Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos visto como la legislación medieval de segregación fue abandonada durante los primeros años que siguieron a la conversión para procurar una asimilación a través de la ruptura de las células familiares, propiciando el matrimonio mixto, al tiempo que se emitían disposiciones tendentes a eliminar los rasgos culturales que mantenían la identidad de la comunidad, especialmente aquellos que atañían a los sacramentos del bautismo y el matrimonio. Es muy importante señalar como la Monarquía tuvo un especial papel impulsor no sólo en la promulgación de estas disposiciones, sino que también fomentó su

adopción por las instituciones eclesiásticas a través de juntas y congregaciones como la de la Capilla Real en Granada en 1526. La sensibilidad para con el problema morisco de prelados como Martín Pérez de Ayala o Pedro Guerrero, que compartían una visión similar de los problemas de su tiempo y deudos por su educación y herederos en parte de fray Hernando de Talavera, los situó en un especial momento histórico que les hizo muy receptivos a la adopción de estas medidas. Su participación en el Concilio de Trento llevó a dar el espaldarazo definitivo a estas medidas de aculturación, que encontraron su eco en la decidida actitud del rey Felipe II por cerrar de una vez el largo episodio morisco. Ello era debido a que la política regia seguida desde Fernando el Católico hasta Carlos I había consistido en la promulgación de duras medidas de aculturación que luego eran suspendidas a cambio de servicios pecuniarios, factor al que no escaparon tampoco las actividades inquisitoriales, tanto en el Reino de Granada como en la Corona de Aragón. La ruptura filipina de dicho *statu quo* y la firme vocación contrarreformista de muchos de estos prelados generó la tensión y escalada bélica de 1568, pero no hubo ya marcha atrás.

Muy diferentes son las valoraciones del éxito o el fracaso de las deportaciones por Castilla de los moriscos granadinos, pero hay un importante factor: las manifestaciones culturales y/o religiosas asociadas a los ritos del bautismo y el matrimonio si no dejaron de producirse, se disimularon u olvidaron, y se produce en Castilla un cambio en la naturaleza de la minoría morisca. Por ello las autoridades dejan de hacer hincapié en estos factores y favorecen la concentración de los esfuerzos adoctrinadores sobre los niños y jóvenes, considerados como “salvables” para la religión cristiana¹⁶². A los moriscos se les reprochará, como indicaba Cervantes en el Coloquio de los Perros, que se casasen entre ellos y que practicasen la endogamia, pero no se llegarán a considerar como heréticas estas prácticas. El matrimonio morisco queda así en un segundo plano, y a la hora de la expulsión sólo se salvarían aquellos matrimonios mixtos en los que el cónyuge fuera cristiano viejo. Tras 1614 siguieron existiendo grupos moriscos encubiertos, sobre todo en Granada, y vivieron berberiscos en las zonas costeras del Sur, pero los esfuerzos por controlar estos matrimonios no fueron nunca comparables a los anteriores, puesto que la mayoría de ellos, sobre todo en el primer caso, cumplían escrupulosamente con las disposiciones del Concilio de Trento, al menos, sobre el papel.

Notas

* Abreviaturas empleadas: AGS, Archivo General de Simancas, E, Estado, PR, Patronato Real, CC Div, Cámara de Castilla, Diversos. AHN, Archivo Histórico Nacional. ASV, Archivio Segreto Vaticano, Sec. Brev., Segecreteria dei Brevi.

1. Sirva como ejemplo el libro coordinado por S. Seidel Menchi, D. Quaglioni, (a cura di) *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio bigamia (XIV-XVIII secolo)*, Il Mulino, Bologna 2004. De los mismos editores, *Matrimoni in dubbio. Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo*, Il Mulino, Bologna 2001.
2. Sobre la visión en las Partidas de los musulmanes, H. Salvador Martínez, *La convivencia en la España del siglo XIII. Perspectivas alfonsinas*, Polifemo, Madrid 2006.
3. G. Carrasco García, *Huellas de la sociedad musulmana granadina: la conversión del Albayzín (1499-1500)*, in *En la España Medieval*, vol. 30, 2007, pp. 335-80, y aquí, pp. 352-6.
4. C. Trillo San José, *La familia en el Reino Nazarí de Granada (siglos XIII-XV)*, in F. J. Lorenzo Pinar (dir.), *La familia en la Historia*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2009, pp. 41-62.
5. A. Zomeño, *Dote y matrimonio en Al-Andalus y el Norte de África. Estudio sobre la jurisprudencia islámica medieval*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2000, p. 71.
6. R. Benítez Sanchez-Blanco, E. Císcar, *La Iglesia ante la conversión y la expulsión de los moriscos*, in *Historia de la Iglesia en España*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1979, vol. IV, p. 291.
7. Benítez Sánchez-Blanco, Císcar, *La Iglesia ante la conversión*, cit., vol. IV, pp. 253-307, especialmente las pp. 279-84, donde se plantea una síntesis acerca de las «características de la evangelización», en la que del matrimonio sólo se nos dice lo siguiente: «El matrimonio era otra ocasión para examinar el conocimiento de la doctrina cristiana, y su celebración debía diferirse hasta que los contrayentes poseyeran los mínimos conocimientos señalados», p. 282. Esta cuestión se planteará en el Concilio Provincial de Granada de 1565, como tendremos ocasión de comprobar más adelante.
8. No se puede olvidar que además de la consanguinidad, frecuente también entre cristianos viejos de cierto nivel económico, lo que más importante en el caso de los moriscos era fundamentalmente «de se marier entre soi»; B. Vincent, *Amours et mariage chez les morisques*, in A. Redondo (éd.), *Amours légitimes et amours illégitimes en Espagne XVI^e-XVII^e siècles*, Publication de la Sorbonne, Paris 1985, pp. 133-50, aquí, p. 142.
9. Sobre las características de la familia morisca, los elementos de cohesión y los mecanismos de funcionamiento colectivo, véanse, entre otros: B. Vincent, *Los elementos de solidaridad en el seno de la minoría morisca (siglo XVI)*, in Id., *Andalucía en la Edad Moderna: Economía y Sociedad*, Diputación, Granada 1985, pp. 203-14; Id., *La familia morisca*, in Id., *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Diputación de Granada, Granada 1987, pp. 7-29; Id., *Las élites moriscas granadinas*, in Id., *El río morisco*, Universidades de Valencia, Granada y Zaragoza, Valencia 2006, pp. 163-79; J. Castillo Fernández, *Las estructuras sociales*, in M. Barrios Aguilera (ed.), *Historia del Reino de Granada*, vol. II, pp. 179-230; R. M. Pérez García, M. F. Fernández Chaves, *Las élites moriscas entre Granada y Sevilla. Rebelión, castigo y supervivencias*, en prensa.
10. A. Gallego Burín, A. Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*, Universidad de Granada, Granada 1996 [1968], (ed. B. Vincent), pp. 45-6. También en P. Longás, *Vida religiosa de los moriscos*, Imprenta de E. Maestre, Madrid 1915, pp. 271-83, se describen las ceremonias nupciales de los moriscos tanto desde fuentes cristianas como desde otras propiamente moriscas, refiriéndose también al ámbito valenciano. Más recientemente se han vuelto a analizar las costumbres matrimoniales de los moriscos (antes, durante y después del matrimonio), sus raíces religiosas y sus aspectos culturales en Y. Cardaillac-Hermosilla, *Quand les morisques se mariant...*, in "Shaq al-Andalus", n. 12, 1995, pp. 477-505. Para Valencia, Vincent, Carrasco, *Amours et mariage*, cit.
11. Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., pp. 46-7. Una visión general sobre varias de estas leyes aparece en el Memorial Histórico Español, *Tratados de legislación musulmana. Leyes de moros del siglo XIV*, Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid 1853.

12. Carrasco García, *Huellas de la sociedad musulmana granadina*, cit., pp. 352-6.
13. P. Boronat y Barrachina, *Los moriscos españoles y su expulsión*, estudio preliminar, R. García Cárcel, Universidad de Granada, Granada 1992 [1901], vol. I, pp. 114-5.
14. Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., p. 171, doc. x, Cédula de Sevilla, 20 VI 1511.
15. P. J. Arroyal Espigares, E. Cruces Blanco, M. T. Martín Palma, *Cedulario del Reino de Granada (1511-1514)*, ed. A. Galán Sánchez, Universidad de Málaga, Málaga 2008, pp. 294-6.
16. En Comares y Casarabonela, por ejemplo, Bravo Caro documenta que, tras las prohibiciones pertinentes, no se detectan madrinas moriscas en los bautismos, cosa que sí sucedía con anterioridad: «los registros conservados demuestran un acatamiento riguroso de lo ordenado»; J. J. Bravo Caro, *La familia morisca a través de los registros parroquiales*, in *Actes du VII^e Symposium International d'Etudes Morisques sur: Famille morisque: femmes et enfants*, Publications de la Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l'information, Zaghouan 1997, pp. 33-48, en concreto, pp. 40-1.
17. Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., pp. 190-1, doc. xxiv. Valladolid, 25 VIII 1523. En su memorial, Francisco Núñez Muley se refiere a que fueron los Reyes Católicos quienes establecieron tan prohibición.
18. En una carta del Emperador a la reina Germana en 1525, escribe: «E porque en muchos lugares de los dichos nuevamente convertidos nos dijen que no quedan clérigos para instruirlos y decirles missas y administrar los sacramentos, ni concierto en las Iglesias para [lo] que ha respecto al culto divino, sin lo qual todo lo que se ha trabajado en la dicha reducción sería infructuoso y de ningún efecto»; publicado en M. Danvila y Collado, *La expulsión de los moriscos españoles*, Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, Valencia 2007 [1889], ed. R. Benítez Sánchez-Blanco, p. 246, doc. xi, Segovia, 14 IX 1525.
19. Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., pp. 206-7, doc. XXXII.
20. Veremos como esta prohibición se reiteraba mucho, y una de las razones de su pervivencia es que los gritos de alegría de las mujeres y la música daban a entender que el casamiento era valedero y aceptado por la comunidad, puesto que todos tenían noticia del mismo, cfr. Memorial Histórico Español, *Tratados de legislación musulmana*, cit., vol. V, p. 16.
21. Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., pp. 47-8.
22. AGS, CC, Div, leg. 8, doc. 114. s. f.
23. *Ibid.*, p. 213, doc. XXXII, Granada, 10 XII 1526. El incentivar con mercedes determinadas conductas, primero, de los mudéjares y, luego, de los moriscos, fue una pauta habitual de la política de los Reyes Católicos en el Reino de Granada. Ladero ha publicado multitud de esas mercedes realizadas a individuos musulmanes en la hora de su conversión o por determinados servicios a lo largo de las dos décadas que median entre los comienzos de la conquista castellana y la conversión general: M. A. Ladero Quesada, *Nómadas de conversos granadinos (1499-1500)*, in *Granada después de la conquista: Repobladores y Mudéjares*, Diputación Provincial de Granada, Granada 1993, pp. 615-49; M. A. Ladero Quesada, *Los bautismos de los musulmanes granadinos en 1500*, in *Actas del VIII Simposio Internacional de Mudejarismo*, Instituto de Estudios Mudéjares, Teruel 2002, pp. 481-542. Una carta dirigida por el Inquisidor general en 1524 a todas las Inquisiciones recordaba que «los cristianos nuevamente convertidos a nuestra santa fe catholica de la secta de los moros» habían presentado una «relación», «diziendo que bien sabíamos como los catholicos Reyes don Fernando e doña Ysabel de gloriosa memoria con el zelo que tenían de ensalzar nuestra Religión christiana e salvar las ánimas de sus súbditos avían procurado la conversión de los moros de sus rreynos a nuestra sancta fe haziéndoles mercedes e prometiéndoles libertades e prerrogativas e que serían relevados e bien tratados»; documento publicado por Boronat

y Barrachina, *Los moriscos españoles*, cit., vol. I, pp. 135-6, Burgos, 28 IV 1524.

24. Así, entre los medios que se barajaban para que los moriscos dominasen correctamente la lengua castellana se contaba con prohibir el matrimonio a aquellos que contasen con menos de 35 años y no la conociesen bien, A. Garrido Aranda, *Organización de la Iglesia de Granada y su proyección en Indias*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla 1979, pp. 100-1.

25. La trayectoria de Gaspar de Avalos en relación con la evangelización e instrucción de los moriscos puede verse en Q. Aldea Vaquero, T. Marín Martínez, J. Vives Gatell, (ed.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Instituto Enrique Flórez, Madrid 1972, t. I, p. 155.

26. Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., pp. 223-4, doc. XLI, Madrid, 23 IX 1530. Los datos anteriores proceden de esta cédula. Avalos consideraba muy necesaria la convocatoria de un concilio provincial, para el que también consideraba necesaria la presencia de agentes de la corona, «Que estén presentes a todo lo que se determine dos personas de las más antiguas de la Chancillería o se refieran a V. M. los puntos en que oviera alguna duda»; A. Marín Ocete, *El Concilio Provincial de Granada en 1565*, in “Archivo Teológico Granadino”, 25, 1962, pp. 24-178, aquí, p. 30.

27. Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., p. 225, doc. XLII, Ocaña, 6 XI 1530.

28. *Ibid.*, pp. 224-5.

29. *Ibid.*, pp. 231-22.

30. Pérez García, Fernández Chaves, *Las élites moriscas*, cit., en prensa; y también R. M. Pérez García, *Moriscos, razones y mercedes ante el poder del Rey en el Reino de Granada después de 1570*, in “Ámbitos. Revista de Estudios de Ciencias Sociales y Humanidades”, n. 22, 2009, pp. 35-50.

31. La misma cédula de 6 XI 1530 reconoce que los tres casos de matrimonios mixtos habían sido «maltratados de algunos nuevamente convertidos» por su voluntad decidida de integrarse en la sociedad cristiana vieja; Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., p. 224.

32. Se hizo eco de esta documentación, A. Redondo, *Antonio de Guevara et l'Espagne de son temps (1480?-1545). De la carrière officielle aux œuvres politico-morales*, Livrairie Droz, Ginebra 1976, pp. 284-5.

33. El memorial fue publicado en H. Ch. Lea, *Los moriscos españoles. Su conversión y expulsión*, estudio preliminar y notas de Rafael Benítez Sánchez-Blanco, Universidad de Alicante, Alicante 2007, pp. 467-76, doc. xi, y procede de AHN: Inquisición, libro 1218, f. 80.

34. Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., p. 231.

35. *Ibid.*, pp. 471-2. Según el memorial, la bula definitiva acabó siendo «muy diferente de los que se pretendía por parte de los moriscos». También en Benítez Sánchez-Blanco, Císcar, *La Iglesia ante la conversión*, cit., pp. 270-1, que alude también a la oposición de la Santa Sede a la decisión de Carlos V.

36. R. M. Pérez García, M. F. Fernández Chaves, *Las élites moriscas entre Granada y el Reino de Sevilla. Rebelión, castigo y supervivencias*, en prensa.

37. A. Galán Sánchez, “Herejes consentidos”: la justificación de una fiscalidad diferencial en el Reino de Granada, in “Historia, Instituciones, Documentos”, 33, 2006, pp. 173-209, aquí, p. 205.

38. B. Vincent, *Las rentas particulares del Reino de Granada en el siglo XVI: fardas, habices, bagüela*, in Id., *Andalucía en la Edad Moderna: economía y sociedad*, Diputación Provincial de Granada, Granada 1985, pp. 81-122, aquí pp. 110-1. Pérez García, Fernández Chaves, *Las élites moriscas*, cit.

39. Lea, *Los moriscos españoles*, cit., pp. 473-5. Ver también, C. Álvarez de Morales, *Lorenzo el Chapiz y el “negocio general” de 1559*, in “Qurtuba”, n. 1, 1996, pp. 11-38.

40. J. L. González Novalín, *El Inquisidor General Fernando de Valdés (1483-1568)*, t. I, *Su vida y su obra*, Universidad de Oviedo, Oviedo 1968, pp. 216-8.

41. K. Garrad *La Inquisición y los moriscos granadinos (1526-1580)* in "Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos", n.º 9, 1960, pp. 55-73. También sobre las negociaciones de 1555 y 1558, Lea, *Los moriscos españoles*, cit., pp. 473-5.
42. González Novalín, *El Inquisidor General*, cit., pp. 218-9.
43. Lea, *Los moriscos españoles*, cit., p. 469.
44. Gallego Burín, Gámír Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., p. 255, doc. LIV. Aunque el documento no está fechado, se sabe que es de 1540 por referencias internas, y su contenido responde a los capítulos presentados por los moriscos granadinos en Toledo el año anterior, particular que documentó Lea (véase la nota anterior).
45. El rey Fernando intentó hacer partícipes de los primeros servicios moriscos a los conversos en Granada en el año 1510 a petición de los propios moriscos, decisión que además de reeditar la desigualdad fiscal interconfesional de la Edad Media, en este caso entre todo tipo de cristianos según su origen, fue duramente contestada por los conversos, que hicieron que el rey se echara atrás en 1511, pues nunca los habían empadronado ni contribuido, y que habían ido a poblar Granada porque era una ciudad franca y «ay muchos dellos que son casados con christianas viejas, a cabsa de lo qual ay confusion e questyones entre maridos e mugeres e que por esto e por otras muchas cabsas deben ser libres de los dichos seruyçios». Galán Sánchez, "Herejes consentidos", cit., p. 191.
46. Sobre las dispensas matrimoniales en el mundo hispánico es de necesaria consulta la estupenda tesis de B. Albani, *Sposarsi nel Nuovo Mondo. Política, dottrina e pratiche della concessione di dispense matrimoniali tra la Nuova Spagna e la Santa Sede (1586-1670)*, en prensa.
47. Cfr., por ejemplo, R. M. Pérez García, *El tema de la crítica al clero en la obra de Francisco de Osuna en el contexto del pensamiento católico reformista pretridentino*, in E. Soria Mesa, A. J. Díaz Hernández (ed.), *Clero y movilidad social en la España Moderna*, Comares, Granada 2012, pp. 139-90.
48. Gallego Burín, Gámír Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., p. 206.
49. J. Goñi Gaztambide, *Historia de la Bula de la Cruzada en España*, Seminario de Vitoria, Vitoria 1958, pp. 477-8.
50. Gallego Burín, Gámír Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., p. 221, doc. XXXIX, Cédula de Madrid, 28 VII 1530.
51. *Ibid.*
52. *Ibid.*, p. 219, doc. XXXVII. El texto corresponde a una carta enviada al arzobispo de Granada el 1 VII 1530.
53. *Ibid.*, p. 222, doc. XL, Cédula de Madrid, 29 VII 1530.
54. M. F. Fernández Chaves, R. M. Pérez García, *Las dotes de las moriscas granadinas y sevillanas. Cambios y adaptaciones de una cultura material*, in *Tomar estado: dotes e casamientos (siglos XVI-XIX)*, ed. M. M. Lobo de Araújo, A. Esteves, Citcem, Braga 2010, pp. 121-45.
55. M. Birriel Salcedo, *Notas sobre el matrimonio de los moriscos granadinos (1563)*, in *Mélanges Louis Cardaillac*, Fondation Abdeljalil Temimi, Zaghouan 1995, pp. 97-107, concretamente, pp. 104-5.
56. Fernández Chaves, Pérez García, *Las dotes de las moriscas*, cit., p. 125.
57. J. M. García Fuentes, *Visitas de la Inquisición al Reino de Granada*, Universidad de Granada, Granada 2006, pp. 77-88, 90-1, 95-7.
58. García Fuentes, *La Inquisición*, cit., pp. 208, 288-93, 312, 328-32. García Fuentes, *Visitas de la Inquisición*, cit., pp. 125, 247-50.
59. García Fuentes, *La Inquisición*, cit., p. 351-2.
60. Archivo Histórico Provincial de Sevilla, Protocolos Notariales de Sevilla, leg. 17511, f. 1090r, 21 II 1551.
61. García Fuentes, *La Inquisición*, cit., p. 203.
62. *Ibid.*, p. 226.
63. García Fuentes, *Visitas de la Inquisición*, cit., pp. 38-9.

64. En Cartágima, Faraján, Algatocín, Tolox, Benahabiz, Cuevas de Almanzora, Purchena, Vayarque, Aldeire y Serón, García Fuentes, *Visitas de la Inquisición*, cit., pp. 49-52, 54, 59-60, 88-9, 99, 102-4.
65. García Fuentes, *Visitas de la Inquisición*, cit., pp. 49, 60.
66. La *Instrucción* de 10 XII 1526 dada a fray Pedro de Alba para la aplicación de los acuerdos adoptados en la Capilla Real dice respecto a las «causas matrimoniales»: «Que por las dichas visitaciones ha parecido que se han hecho y deshecho en este reino muchos matrimonios por los jueces ordinarios y por otros, con dispensaciones que dieron y con otras formas. Informaos y tened mucho cuidado de saber si son válidos y si se hizo conforme a derecho, y en lo que hubiere falta, proveedlo y remediadlo como cosa que toca a sacramento de la Iglesia, y que no haya dilación en ello. E en las causas matrimoniales e otras cosas de importancia tocantes a estos nuevamente convertidos, mandad a vuestros provisores que no determinen cosa alguna sin que primero vos la comuniquen»; Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., p. 206, doc. xxxii.
67. J. I. Tellechea Idígoras, *El Obispo ideal en el siglo de la Reforma*, Roma 1963.
68. Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., p. 230, doc. xliv.
69. T. Halperín Dongui, *Un conflicto nacional. Moriscos y cristianos viejos en Valencia*, Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, Valencia 2008, referencia al matrimonio de los moriscos en p. 91.
70. Un completo y actualizado análisis de la Concordia de Toledo, revisando confusiones vertidas en la historiografía anterior, puede seguirse en R. Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones. La monarquía católica y los moriscos valencianos*, Institució Alfons el Magnànim, Valencia 2001, pp. 104-11, la cita en p. 105.
71. *Ibid.*, p. 109, nota 210.
72. *Ibid.*, p. 106.
73. Los textos de la petición y la respuesta no tienen desperdicio, en palabras del Inquisidor General don Alonso Manrique: «Item, por quanto entre los moros que oy son hay muchos matrimonios concertados entre parientes cercanos en grado prohibido por la ley christiana y permissos por la ley morisca, la qual permite entre primos hermanos, hijos de dos hermanos inclusive, e si los dichos matrimonios se havrán de desconcertar, e prohibir los que se podrían hacer de oy adelante, sería grandíssimo daño y desconcierto entre los dichos moros. Por ende, suplican a V. S. Rma. que interceda con el legado del Sancto Padre para que dispense en los matrimonios ya fechos y consumados y haun en los que están por consumar y en los que se hizieren dentro del dicho tiempo entre los que oy se convirtieren y los hijos y descendientes de ellos. Ya Su Señoría lo ha consultado con el señor legado apostólico y quanto a los matrimonios hechos y concertados entre ellos antes de la conversión, el dicho señor legado, en quanto su facultad se extiende, es contento dispensar y por los otros a que no basta su poder, porque está limitado para en ciertos grados, le plaze screvir y suplicar a Su Santidad que los dispense, pero después de convertidos guarden lo que está sobre esto ordenado por la Iglesia y derecho canónico»; *Capítulos que presentaron los doce moros que fueron por síndicos a la Corte y lo que se respondió por el arzobispo de Sevilla*, en AHN, Inquisición, libro 319, f. 448v-450v, publicado en Danvila y Collado, *La expulsión de los moriscos*, cit., pp. 248-52, doc. xiii (Valencia, 21 V 1528); la cita en p. 250. Boronat, que conocía la versión que Danvila ofrece de este documento, dice transcribirlo íntegramente en Boronat y Barrachina, *Los moriscos españoles*, cit., vol. I, pp. 423-8, doc. 5, si bien la copia que aporta está fechada en Monzón a 17 VII 1528, y contiene, posiblemente, algún error; el fragmento correspondiente al aquí transcrita se halla en el vol. I, p. 424. Como apunta Benítez Sánchez-Blanco, se trata en realidad de dos documentos distintos: el primero corresponde a la promulgación por Manrique en Valencia a 21 de mayo de 1521; el segundo corresponde a su confirmación por Carlos V en las Cortes de Monzón el 17 de julio de 1528; Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, cit., p. 106, nota 203.

74. Boronat y Barrachina, *Los moriscos españoles*, cit., vol. I, p. 165. También el cronista Escolano apunta en esta dirección; Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, cit., p. 108.

75. Boronat y Barrachina, *Los moriscos españoles*, cit., vol. I, pp. 165-9. A pesar de ello, Benítez Sánchez-Blanco se ha pronunciado afirmativamente respecto a la existencia de una política clara o «gran estrategia» en relación a los moriscos valencianos durante el siglo XVI; cfr. especialmente Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, cit., pp. 421-31.

76. Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, cit., pp. 140-8, especialmente p. 147.

77. Este punto ha sido explicado *ibid.*, pp. 148-51.

78. Como se expresa en la *Instrucción dada por el obispo de Calahorra a los predicadores comisionados para adoctrinar a los moriscos*, publicada en F. Janer, *Condición social de los moriscos de España*, prólogo de M. Á. de Bunes Ibarra, Sevilla, Ediciones Espuela de Plata, 2006, pp. 285-8.

79. Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, cit., pp. 151-6, la cita en p. 152.

80. Danvila y Collado, *La expulsión de los moriscos*, cit., p. 268, doc. XIX, Valencia, 10 XI 1547.

81. Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, cit., pp. 113-95.

82. Recientemente se han editado de manera crítica en la colección *Synodicon Hispanum*, edición crítica dirigida por Antonio García y García, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2010, vol. IX. Diversos estudios se han dedicado a este sínodo, frecuentemente con un carácter muy descriptivo de su contenido, entre otros: A. Garrido Aranda, *Un precedente inédito del primer concilio provincial mexicano: el sínodo de Guadix de 1554*, in “Anuario de Historia Moderna y Contemporánea” n. 4-5, 1977-78, pp. 87-99; o S. Guardia Guardia, *Doctrina teológica del sínodo de Guadix de 1554*, in “Boletín del Instituto de Estudios Pedro Suárez”, n. 14, 2001, pp. 9-38.

83. A. Garrido Aranda, *Papel de la Iglesia de Granada en la asimilación de la sociedad morisca*, in “Anuario de Historia Moderna y Contemporánea”, n. 2-3, 1975-76, pp. 69-103, en concreto p. 96.

84. T. de Azcona, *El tipo ideal de obispo en la Iglesia española antes de la rebelión luterana*, in “Hispania Sacra”, n. 21, 1958, pp. 21-64; T. de Azcona, *La elección y reforma del episcopado español en tiempos de los Reyes Católicos*, Madrid 1960; Tellechea Idígoras, *El Obispo ideal*, cit.; T. de Azcona, *El hecho episcopal hispánico en tiempo de Carlos V (1516-1558)*, in *El erasmismo en España*, Santander 1986, pp. 265-88.

85. H. Jedin, *Il tipo ideale di vescovo secondo la Riforma cattolica*, Morcelliana, Brescia 1985.

86. Ayala, participó en la tercera sesión del Concilio de Trento, donde destacó entre otros prelados españoles, y acabó sus días en la diócesis de Valencia en 1564, donde convocó otro sínodo en el que también se trataron los problemas con el adoctrinamiento de los moriscos, como ya había hecho antes de tomar posesión de dicha diócesis, cuando pasó por Madrid para asesorar a Felipe II sobre la celebración de los concilios provinciales y la instrucción de los moriscos valencianos, Q. Aldea Vaquero, T. Marín Martínez, J. Vives Gatell, (ed.), *Diccionario de Historia Eclesiástica*, cit., t. III, pp. 1963-4. Más datos sobre Pérez de Ayala en C. Gutiérrez, S.I., *Españoles en Trento*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Valladolid 1951, pp. 774-93. Es muy posible que la similitud entre varias disposiciones que se recogen en las pragmáticas reales sobre la instrucción de los moriscos de 1565 y algunas de las *ordinaciones* se deban a su influencia, y dichas disposiciones recogen en buena medida aquellas que se dieron entre 1511 y 1540 que recogen Gámir Sandoval y Gallego Burín.

87. Por ejemplo, *Synodicon Hispanum*, vol. IX, pp. 247, 249, 270-1, etc.

88. El contenido del sínodo de Guadix de 1554 en relación al matrimonio ya fue extractado en Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., pp. 53-6. Interesan especialmente dentro del Título II, el cap. LIX (“Del modo como se han de

concertar los casamientos de los nuevos cristianos”), y en general los caps. LVI a LXVIII; el cap. LXV trata “De los abusos que se han de evitar en las bodas de los cristianos nuevos”, cfr. *Synodicon Hispanum*, vol. IX, pp. 273-84.

89. Gallego Burín, Gámir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*, cit., pp. 217-8. La pervivencia de costumbres particulares a nivel local sobre el matrimonio era común en toda la cristiandad, como nos recuerda para el caso veneciano C. Cristellon, *La carità e l'eros. Il matrimonio, la Chiesa, i suoi giudici nella Venezia del Rinascimento (1420-1545)*, Il Mulino, Bologna 2010, por ejemplo, pp. 188-94.

90. *Ibid.*, p. 54.

91. *Ibid.*, p. 52.

92. *Ibid.*, p. 54.

93. A este respecto, véase también M^a. D. Martínez San Pedro, *Sacramentos y ritos moriscos: una mala conjunción*, in *Iglesia y sociedad en el Reino de Granada (ss. XVI-XVIII)*, ed. da A. L. Cortés Peña, M. L. López-Guadalupe Muñoz, A. Lara Ramos, Universidad de Granada, Granada 2003, pp. 121-33, especialmente, pp. 130-1.

94. Garrido Aranda, “Papel de la Iglesia”, p. 96.

95. Gutiérrez, *Españoles*, cit., p. 783. En el texto del sínodo se hace una alusión a este problema en el proemio, *Synodicon Hispanum*, vol. IX, p. 211.

96. Sobre el mismo, Marín Ocete, *El Concilio Provincial de Granada*, cit.

97. I. Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular: la aplicación del Concilio de Trento*, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid 2000.

98. G. Parker, *España y la rebelión de Flandes*, Nerea, Madrid 1989, p. 62.

99. F. García Ivars, *La represión en el tribunal inquisitorial de Granada, 1550-1819*, Akal, Madrid 1991, p. 188; Garrad, *La Inquisición y los moriscos*, cit., pp. 67-68, 73; M^a. I. Pérez de Colosía, *La Inquisición: estructura y actuación*, in *Historia del Reino de Granada*, vol. II, pp. 337-8.

100. Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, cit., pp. 193-5.

101. A. Marín Ocete, *El Arzobispo Don Pedro Guerrero y la política conciliar española en el siglo XVI*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad de Granada, Zaragoza 1970, dos vols.

102. Las constituciones del Concilio granadino relativas a los moriscos fueron publicadas en A. Domínguez Ortiz, B. Vincent, *Historia de los moriscos*, Alianza, Madrid 1978, Apéndice II, pp. 268-72.

103. AGS, PR, leg. 22, doc. 81, Granada, 24 XI 1565. Los esfuerzos de enseñanza para los moriscos se reactivan bajo su mandato, especialmente vehiculados por los jesuitas – alguno de ellos morisco, como el padre Albottodo- siendo estos esfuerzos especialmente exitosos entre las niñas, profesando algunas en conventos y otras «casaron con cristianos viejos, olvidadas de su fe primera», in Marín Ocete, *El Arzobispo*, cit., vol. II, p. 425.

104. Marín Ocete, *El Concilio provincial*, cit. pp. 39, 76-87. Véanse también los argumentos del rey en las pp. 138-9.

105. Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular*, cit., pp. 55-7.

106. ASV, Sec. Brev., Armadio XLII, vol. 19, doc. 408. Roma, 3 XII 1563.

107. Marín Ocete, *El Arzobispo*, cit., vol. II, p. 415. «Aunque el padre Nadal no era de la misma opinión, el Padre de Torres que, por su residencia en Granada, conocía bien el ambiente religioso de los falsos conversos, aconsejó que se atendiese la pretensión del arzobispo [...] con las limitaciones necesarias para no dañar a la Inquisición».

108. B. Llorca, R. García Villoslada, F. J. Montalbán, *Historia de la Iglesia Católica*, vol. IV, Editorial Católica, Madrid 1964, pp. 830-2. Sobre el giro trentino y el matrimonio, S. Seidel Menchi, *La svolta di Trento. Ricerche italiane sui processi matrimoniali*, in J. M. Unzuáriz Garayo, I. Arellano Ayuso (ed.), *El matrimonio en Europa y el mundo hispánico: siglos XVI y XVII*, Visor, Madrid 2005, pp. 145-66.

109. Marín Ocete, *El Concilio provincial*, cit. p. 157.

110. AGS, E, leg. 148, *Capítulo 3. De quien y como han de enseñar la doctrina christiana.*
111. Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, cit., pp. 102-4, sobre la discusión sobre la debatida prorroga de los cuarenta años desde 1526.
112. Esta disposición, aparecida en leyes anteriores, también se señala en las *ordinaciones de Valencia de 1543*.
113. *Pregmaticas y provisiones de su Magestad el Rey don Philippe nuestro señor, sobre la lengua y vestidos, y otras cosas que an de hacer los naturales deste Reyno de Granada*, Granada, Hugo de Mena, 1567. La fecha de esta pragmática está dada en Madrid, 17 XI 1566.
114. «mas por ser este negocio de la calidad que es y en que desseamos proueer muy de fundamento, queremos mandar juntar algunas personas, quales para este efecto parezcan conuenientes para que visto lo que se prouea en la congregación del año de xxvi y en la del año de xxxviii y lo que demás desto esta ordenado por pramáticas y cedulas y otras prouisiones particulares, y juntamente con lo que en vuestra carta se propone y apunta.»; Marín Ocete, *El Concilio provincial*, cit. p. 152.
115. M. J. García Gómez, *Contribución de la Iglesia a un proyecto político de Felipe II: La integración de los moriscos granadinos deportados a Castilla (1570-1610)*, in *Iglesia y religiosidad en España: Historia y archivos*, Actas de las V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre investigación en archivos, Asociación de amigos del Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, Guadalajara 2002, pp. 1421-53, concretamente, pp. 1427-8.
116. García Gómez, *Contribución de la Iglesia*, cit., p. 1428.
117. Cfr. AGS, CC, leg. 2150, censo de Granada de 1561. También, J. Martínez Ruiz, *Visita a todas las casas del Albaicín en el año 1569. Conclusiones e índices*, in "Cuadernos de la Alhambra", n. 22, 1986, pp. 101-36.
118. Vincent, Carrasco, *Amours et mariage*, cit., p. 141.
119. L. Serrano, *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el pontificado de S. Pío V*, Junta para la Ampliación de Estudios, Madrid 1914, vol. III, p. 63.
120. AGS, E, leg. 148, Granada, 3 VII 1565.
121. Sobre estas Cortes en relación a los moriscos, Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, cit., pp. 181-4.
122. Danvila y Collado, *La expulsión de los moriscos*, cit., p. 274, doc. XXII.
123. L. Serrano, *Correspondencia diplomática*, cit., vol. I, p. XLIII, nota 2.
124. *Ibid.*, pp. XXXIX-XLIV y p. 9.
125. *Ibid.*, pp. XLII-XLIII.
126. Vincent, Carrasco, *Amours et mariage*, cit., pp. 138-46.
127. Vincent, *La familia morisca*, pp. 7-29.
128. Vincent, Carrasco, *Amours et mariage*, cit., p. 136.
129. F. J. Moreno Díaz del Campo, *Los moriscos de La Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla Moderna*, CSIC, Madrid 2009.
130. J. Aranda Doncel, *Los moriscos en tierras de Córdoba*, Córdoba 1984.
131. Fernández Chaves, Pérez García, *En los márgenes*, cit., pp. 141-269. También, M. Boeglin, *Demografía y sociedad moriscas en Sevilla. El padrón de 1589*, in "Chronica Nova", n. 33, 2007, pp. 195-221. Estudiando una collación particular, Fernández Chaves, M. F., Pérez García, R. M., *San Bernardo morisco: uso y ocupación del espacio urbano en la Sevilla del siglo XVI* in *Actas del XI Simposio Internacional de Mudéjarismo*, Centro de Estudios Mudéjares, Teruel 2009, pp. 825-36.
132. A. García López, *Señores, seda y marginados. La comunidad morisca en Pastrana*, Ediciones Bornova, Madrid 2009.
133. Sobre el tema, S. de Tapia Sánchez, *Las redes comerciales de los moriscos de Castilla la Vieja: un vehículo para sus "complicidades"*, in "Studia Historica. Historia Moderna", n. 9, 1993, pp. 231-43. M. F. Fernández Chaves, R. M. Pérez García, *Mobility under suspicion. The Moriscos in early modern Spain*, in H. P. Jürgens, T. Weller (hrsg.), *Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2010, pp. 235-63.

134. García Gómez, *Contribución de la Iglesia*, cit., pp. 1435-40.
135. *Ibid.*, p. 1441.
136. Fernández Chaves, Pérez García, *En los márgenes*, cit., pp. 349-52, y en general pp. 341-61.
137. García Gómez, *Contribución de la Iglesia*, cit., p. 1453.
138. Danvila y Collado, *La expulsión de los moriscos*, cit., p. 311. Sobre el discurso político de las ciudades sobre los moriscos, Fernández Chaves, Pérez García, *En los márgenes*, pp. 308-41.
139. Danvila y Collado, *La expulsión de los moriscos*, cit., p. 315.
140. Boronat y Barrachina, *Los moriscos españoles*, cit., vol. II, p. 25.
141. Fernández Chaves, Pérez García, *Las dotes de las moriscas granadinas*, cit., pp. 121-45.
142. M. F. Fernández Chaves, R. M. Pérez García, *Reconstrucción de familias y redes sociales en el seno de la comunidad morisca sevillana. Las familias Valenciano, Montano y Marín*, in “Historia y Genealogía”, n. 2, 2012, pp. 53-73.
143. C. Ansón Calvo, *La vida cotidiana entre los moriscos*, in “Cuadernos de Historia Moderna. Anejos”, n. VIII, 2009, pp. 241-68.
144. T. J. Dadson, *Los moriscos de Villarrubia de los Ojos*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt am Main 2006.
145. Domínguez Ortiz, Vincent, *Historia de los moriscos*, cit., p. 179.
146. Danvila y Collado, *La expulsión de los moriscos*, cit., p. 331, doc. XLVI, que reproduce esta consulta de 4 IV 1609.
147. Sobre los bandos en Sevilla, Fernández Chaves, Pérez García, *En los márgenes*, cit., pp. 382-422 y en general para toda la península, M. Lomas Cortés, *El proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*, Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, Valencia 2011. Véase también, F. Martínez, *Femmes et enfants morisques: catégories sélectives de l'expulsion*, in *Famille morisque: Femmes et enfants, Actes du VIIIe Symposium International d'Études Morisques*, ed. A. Temimi, Fondation Temimi pour la Recherrche Scientifique et l'Information, Zaghouan 1997.
148. F. Janer, *Condición social de los moriscos de España*, Renacimiento, Sevilla 2006 [1857], p. 366, 22 I 1610.
149. Carta de 24 I 1610, Domínguez Ortiz, Vincent, *Historia de los moriscos*, cit., p. 282.
150. Bando de expulsión de los moriscos de Val de Ricote, 19 X 1613; F. Martínez, *La permanence morisque en Espagne après 1609. Discours et réalités*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq 2002, pp. 492, 494. En el caso de Valencia se decretó algo parecido: «los muchachos y muchachas menos de seis años que fueren hijos de cristianos viejos se han de quedar y su madre con ellos, aunque sea morisca; pero si el padre fuere morisco y ella cristiana vieja, él será explido, y los hijos menores de seis años quedarán con la madre»; F. Janer, *Condición social*, cit., p. 375, fragmento de una carta del arzobispo de Valencia a los curas de la diócesis de Valencia, 22 IX 1609.
151. F. Janer, *Condición social*, cit., pp. 359-60, 28 VIII 1609.
152. Pastoral impresa en Valladolid el 20-I-1603, firmada por el obispo, Juan Bautista de Acevedo, publicado por R. de Zayas, *Los moriscos y el racismo de Estado. Creación, persecución y deportación (1499-1612)*, Almuzara, Córdoba 2006, p. 538.
153. Sobre la explosión de obras apologeticas sobre la expulsión, cfr. F. J. Moreno Díaz del Campo, *El espejo del rey. Felipe III, los apologetas y la expulsión de los moriscos*, in P. Sanz Camañes (ed.), *La monarquía hispánica en tiempos del Quijote*, Sílex, Madrid 2005, pp. 231-46. Así el polemista Pedro Aznar Cardona recordaba que «se casan con sobrinas, primos, yernos, yernos con suegras, etc., sin respeto al parentesco, sanguinidad, afinidad, matrimonio ni ley de Dios, sino llevando todo parejo»; C. Ansón Calvo, *Los moriscos de Aragón vistos por un escritor aragonés del siglo XVII*, in *Actes du VIII Simposium International d'Études morisques*, Zaghouan 1999, pp. 25-55.

154. V. Ferrer de la Fuente, *Las santas iglesias de Tarazona y Tudela*, Real Academia de la Historia, Madrid 1865, pp. 125, 258-9.

155. Se escribía en 1979 «aunque las autoridades tienen interés en obtener de Roma dispensas de consanguinidad, los moriscos consideran una vez más, la prohibición un artificio inventado por los papas para obtener dinero, y no solicitan las dispensas»; Benítez Sánchez-Blanco, Císcar, *La Iglesia ante la conversión*, cit., p. 291.

156. E. Soria Mesa, *Una gran familia. Las élites moriscas del Reino de Granada*, in “Estudis”, n. 35, 2009, pp. 9-35, y aquí, pp. 31-2.

157. Soria Mesa, *Una gran familia*, cit., p. 32.

158. Sobre esta interesante población, W. Childers, *An Extensive Network of Morisco Merchants Active circa 1590*, in K. Ingram (ed.), *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond*, vol. 2, *The Morisco Issue*, Brill, Leiden-Boston 2012, pp. 135-60.

159. Sobre los registros de la Penitenciaría referentes a conversos de otras confesiones y otros casos, F. Tamburini, *Ebrei, Saraceni, Cristiani. Vita sociale e vita religiosa dai registri della Penitenzieria Apostolica (secoli XIV-XVI)*, Istituto di Propaganda Libraria, Milano 1996; y también, *Santi e peccatori. Confessioni e suppliche dai Registri della Penitenzieria dell'Archivio Segreto Vaticano (1451-1586)*, Istituto di Propaganda Libraria, Milano 1995.

160. Cuando consultamos el archivo sólo podían verse registros hasta 1563, por lo que según esta fuente no sabemos si la deportación pudo afectar a los casos de moriscos oriundos de Granada. Al no tener espacio aquí para ello publicaremos estos datos en otro trabajo.

161. E. Soria Mesa, *Los moriscos que se quedaron. La pervivencia de la población islámica en la España Moderna (Reino de Granada, siglos XVII-XVIII)*, in “Vínculos de Historia”, n. 1, 2012, pp. 205-30.

162. Sobre los niños, puede verse, R. M. Pérez García, M. F. Fernández Chaves, *La infancia morisca, entre la educación y la explotación*, in F. Núñez Roldán (ed.), *La infancia en España y Portugal. Siglos XVI-XIX*, Sílex, Madrid 2011, pp. 149-86.

TABLA I
Muestra de dispensas matrimoniales presentes en los registros de la *Segreteria dei Brevi del Archivio Segreto Vaticano*

Novio	Diócesis y población	Novia	Diócesis y población	ASV, Sec. Brev.
Lopo el Cacho	Caesaraugustana Tortoles	Gracia Guarax	Tirasonensis Tortoles	Reg. 387, fol. 306. 1597
Luis de Coçar Vacaraxi	Guadixensis Baza	Francisca de Carmona	Guadixensis Baza	Reg. 391, f. 317. 1600
Luis ēMingue?	Tirasonensis Villanueva de Jalón	Angel a la Cantarera	Tirasonensis Villanueva de Jalón	Reg. 390, f. 46. 1600
Luis de Agreda	Caesaraugustana Burtagena	Isabel Roldán	Caesaraugustana Burtagena	Reg. 390, f. 47. 1601
Io Lorenzo Ruiz	Giennensis Jaén	Isabel Enríquez	Giennensis Jaén	Reg. 390, f. 82. 1601
Jerónimo de Cazorla	Giennensis Baeza	María de Cazorla	Giennensis Baeza	Reg. 390, f. 91. 1601
Juan de Buendía	Guadixensis Benamaurel	Catalina de Torres	Guadixensis Benamaurel	Reg. 390, f. 114. Papa Clemente VIII, sin año.
José Bolala	Valentiniae ¿Rical?	Esperanza Baza	Valentiniae ¿Beni?	Reg. 393, f. 213r 1603
Luis Saba	Valentiniae Valencia	Mencía Asquer	Valentiniae Valencia	Reg. 393, f. 293r 1603
Antonio Palacios	Caesaraugustana Zaragoza	Ana María de Albariel	Caesaraugustana Zaragoza	Reg. 394, f. 302r 1604

(sigue)

TABLA I
Muestra de dispensas matrimoniales presentes en los registros de la *Segretería del Breve del Archivo Segreto Vaticano*

Novio	Diócesis y población	Novia	Diócesis y población	ASV, Sec. Brev.
Miguel Alguacil	Segobricensis Almedíjar	Jerónima Mantor	Segobricensis Ahmedíjar	Reg. 628, f. 13r 1605
Jerónimo Morsi	Valentiniae Chiva	Isabel Morsi	Valentiniae Chiva	Reg. 628, f. 215r 1605
Rodrigo Mecod	Tirasonensis Mores	Beatriz La Almoratina	Tirasonensis Mores	Reg. 628, f. 328r 1605
Juan Manuel Calavera	Tirasonensis Tarazona	María Almatar	Tirasonensis Tarazona	Reg. 628, f. 375r 1605
Lope el Galo	Caesaraugustana Zaragoza	Esperanza el Galo	Caesaraugustana Zaragoza	Reg. 630, f. 8ir 1607
Manuel Granada	Caesaraugustana Zaragoza	Ana la Gala	Caesaraugustana Zaragoza	Reg. 630, f. 84r 1607
Lorenzo el Galo	Caesaraugustana Zaragoza	Mariana la Gala	Caesaraugustana Zaragoza	Reg. 630, f. 90r 1607
Jerónimo Gerín	Valentiniae Benaguacil	Jerónima Gerín	Valentiniae Benaguacil	Reg. 630, f. 123r 1607
Francisco Camayo	Caesaraugustana Zaragoza	Maria de Ollero	Caesaraugustana Zaragoza	Reg. 630, f. 222r 1607