

# ASPECTOS HISTÓRICOS DE SAN JUAN DE LA CRUZ

José Vicente Rodríguez - Teófanos Egido - Serafín de Tapia  
Luis Enrique Rodríguez San Pedro - Melquiades Andrés  
Otger Steggink - Eulogio Pacho - José Luis Sánchez  
Lora - Angel Rodríguez



1990

**INSTITUCIÓN «GRAN DUQUE DE ALBA»  
DE LA  
EXCMA. DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE AVILA**

**Edita**

Comisión Provincial del  
IV Centenario de la muerte de San Juan de la Cruz

## EL ENTORNO MORISCO DE SAN JUAN DE LA CRUZ EN TIERRAS CASTELLANAS

Serafín de Tapia  
Universidad de Salamanca

En 1933 M. Asín Palacios publica un artículo en el que demuestra cómo alguno de los símbolos místicos más profundos de la literatura de san Juan tenía precedentes en obras medievales de místicos chadilis (1), proponiendo que el contacto entre el poeta castellano y sus predecesores musulmanes se establecería a través de los *convertidos* (2) con los que tuvo que convivir a lo largo de su estancia en diversas villas y ciudades donde existían importantes comunidades de antiguos mudéjares, como Arévalo, Medina del Campo, Salamanca, Pastrana, Avila, Segovia, Granada, etc. (3). Esta intuitiva tesis pronto suscitó una gran polémica cuya última manifestación es la obra de Luce López Baralt (4), quien ha rastreado detenidamente en la literatura religiosa morisca coetánea del santo, la literatura aljamiada, buscando en ella el eslabón que explique la pervivencia de la sensibilidad y los recursos técnicos de los chadilis en la mística sanjuanista; su conclusión es netamente negativa ya que, según ella, lo que cabe deducir de estas obras es "el hecho de que los criptomusulmanes peninsulares ya no conservaban —a la altura del siglo XVI— conocimientos significativos de la literatura y de las prácticas místicas del Islam medieval. El Corpus básico de la literatura se refiere casi siempre a los aspectos más sencillos del rito que los moriscos se esforzaban por conservar" (5).

Ahora bien, López Baralt —que ha descubierto que las conexiones de la obra de san Juan con la mística sufi incluso llegan más allá de lo propuesto por Asín

(1) "Un precursor hispano musulmán de San Juan de la Cruz", *Al-Andalus*, 1 (1933). pp. 7-79.

(2) Así se llamaba en Castilla a los moriscos descendientes de los mudéjares, mientras que los que en 1570 vinieron de Granada recibían el nombre de granadinos.

(3) "Un precursor..." o.c. p. 85.

(4) *San Juan de la Cruz y el Islam (Estudio sobre las filiaciones semíticas de la literatura mística)*. Ed. El Colegio de México, Universidad de Puerto Rico. Recinto de Ríos Piedras, México, 1985.

(5) *Ib.*, p. 316.

Palacios— deja la puerta abierta a la posibilidad de que san Juan recibiera esta influencia directamente de los moriscos, es decir a través del contacto de vecindad, mediante la literatura oral ya que, afirma, “seguramente se formó en un ambiente propicio para los conversos y entre un buen número de ellos” (6). Precisamente para aclarar este punto se escriben las siguientes páginas: en ellas pretendo demostrar cómo tampoco la transferencia oral tuvo grandes posibilidades de existir, al menos en lo que se refiere a los moriscos de la submeseta norte. Sintéticamente las razones que me llevan a esta conclusión son las siguientes:

a) La presencia de población mudéjar y más tarde morisca en estas tierras ha sido tradicionalmente sobrevalorada y aunque desde hace varios lustros se han aportado las cifras exactas se siguen considerando ciertas zonas castellanas, concretamente la comarca de la Moraña, como lugares con una demografía morisca pujante, y culturalmente empapados de islamismo. La realidad, como veremos, era otra.

b) La presión de la Inquisición sobre los criptomusulmanes castellanos empezó pronto y se mantuvo vigente durante décadas. Esto dificultaría sobremanera los contactos entre los miembros de las dos etnias especialmente en lo que se refiere a asuntos religiosos, ya que los cristianos nuevos sabían por experiencia que el Santo Oficio tenía recursos suficientes para terminar conociendo cualquier desahogo ideológico de los heterodoxos. Si bien a partir de 1558 la tensión se rebajó considerablemente, para entonces la minoría había desarrollado una actitud de desconfianza absoluta hacia los cristianos en lo tocante a temas de creencias.

c) A través de una serie de circunstancias sociales y mecanismos de psicología social la élite morisca se fue desinteresando también por su antigua religión, desarrollando una actitud de anomía, de carencia de referencias espirituales que les terminó abocando a interesarse exclusivamente por la acumulación de riquezas.

d) La cultura religiosa de esta minoría era muy elemental, de pura subsistencia. Se limitaban a ciertos ritos y prácticas antropológicas que cada vez se iban alejando de su primitivo significado religioso. La carencia de líderes espirituales en Castilla facilitaba este proceso.

e) Las condiciones materiales de vida de los moriscos no propiciaban el cultivo, entre los sectores acomodados, de los estudios humanísticos que de alguna manera hubieran podido servir de estímulo para el estudio de las propias raíces culturales. El alto nivel de alfabetización alcanzado por los mercaderes y artesanos urbanos de esta etnia era meramente instrumental y sin relación con aspiraciones estrictamente culturales.

Una figura castellana tan interesante y —a lo que sabemos— aislada como la del Mancebo de Arévalo no se habría podido desarrollar si hubiera permanecido en estas tierras. Su obra se realizará en Aragón y en Granada durante el primer tercio del siglo (7) sin ninguna posibilidad de contacto directo con san Juan.

(6) *Ib.*, p. 313.

(7) Véase L. P. Harvey. “Un manuscrito aljamiado en la Biblioteca de la Universidad de Cambridge”, *Al-Andalus*, XXIII (1958) pp. 49-74. Y también J. Ribera y M. Asín Palacios. *Manuscritos árabes y aljamiados de la biblioteca de la Junta*. Imprenta Ibérica, Madrid, 1912, pp. 217-228.

Quizá el tema de la influencia de lo musulmán sobre el santo de Fontiveros haya resultado tan polémico a causa de que, a raíz del enfrentamiento entre Sánchez Albornoz y Américo Castro sobre “la esencia de lo español” o “la realidad histórica de España”, la perspectiva de los historiadores haya sido unilateral e insuficiente: se han ocupado sólo de analizar en qué medida la cultura musulmana influyó en la cristiana cuando en rigor debía haberse estudiado el proceso contrario, es decir, el del debilitamiento de la cultura de los dominados frente a la hegemonía de la de los dominadores. Si se hubiera conocido el proceso de profunda aculturación de los mudéjares y los moriscos castellanos posiblemente Asín Palacios habría matizado los puntos más polémicos de su interesante intuición acerca de las influencias musulmanas sobre la obra literaria del místico castellano. Estas líneas, repito, sólo pretenden contribuir a que se conozca mejor el entorno vital en que se movían los moriscos que coincidieron cronológica y espacialmente con Juan de Yepes en sus etapas castellanas. A partir de este conocimiento será más difícil proceder a fantasear acerca de influencias bastante inverosímiles por más que resulten sumamente sugestivas.

### ¿Catalina Alvarez, morisca?

Antes de entrar en el objeto directo de esta conferencia hay que decir unas breves palabras acerca de la hipótesis de J. Gómez-Menor de que la madre de San Juan, Catalina Alvarez, fuera hija de una esclava morisca o simplemente una morisca más. Este autor apoya su afirmación en el hecho de que Gonzalo de Yepes —el padre del santo— se granjeó la enemistad de su familia a consecuencia de su matrimonio con una mujer de inferior categoría social y en que, una vez muerto el padre, la familia de Catalina Alvarez siempre vivió en villas y ciudades fuertemente teñidas de morería. Realmente estas son circunstancias que carecen de peso suficiente para mantener la anterior hipótesis con un mínimo de verosimilitud. Veamos. Los matrimonios mixtos entre cristianos viejos o judeoconversos con moriscos eran muy raros, sobre todo en el primer tercio del siglo, y desde luego impensables entre un no morisco relativamente acomodado y una morisca pobre. El rechazo de la familia del padre puede justificarse simplemente por tratarse de un matrimonio entre personas de niveles económicos distintos sin necesidad de recurrir a explicaciones fantasiosas; que más tarde uno de los hermanos de Gonzalo de Yepes se niegue a acoger a alguno de los hijos de aquella viuda, a la que no conoce de nada, guarda más relación con el egoísmo que con el sentimiento de deshonra. ¿Y qué decir del argumento de que, en su forzoso peregrinar por distintos lugares de Castilla, Catalina Alvarez siempre recaló donde había muchos moriscos? Pues que se trató del típico proceso de búsqueda de mejores condiciones de vida que no guarda relación de causalidad con la presencia de potentes morerías, entre otras razones porque donde finalmente se asentó fue en una ciudad, Medina del Campo, que apenas tenía moriscos, según veremos más adelante.

Así pues, nada autoriza a afirmar que la madre de San Juan fue morisca. Si lo hubiera sido probablemente habría quedado alguna referencia de ello en los documentos inquisitoriales que por estos años se realizaron en esta zona de Castilla, por ejemplo, en el apeo de 1565.

## De mudéjares a moriscos

M. A. Ladero Quesada hace algunos años establecía con bastante verosimilitud que los mudéjares de la Corona de Castilla a finales del siglo XV eran unos 20.000 terminando así con las especulaciones que elevaban la cifra a 250.000 ó 300.000. Gracias a que utilizó padrones fiscales elaborados a nivel local también conocemos la distribución geográfica de los musulmanes castellanos y tenemos una orientación acerca de la capacidad económica de las diversas aljamas (8). Según los datos del cuadro I vemos que las comunidades más numerosas eran las de Avila, Valladolid y Arévalo; Segovia y Medina del Campo tenían menor entidad. De todas formas, si se tiene en cuenta el volumen de las diversas poblaciones (cuadro II) se observa que los moriscos sólo tenían un peso demográfico relevante en Arévalo y en Avila (del 10 al 15 por 100 de la población).

Estas gentes llevaban en la submeseta norte varios siglos ya que, exceptuados algunos grupos minoritarios en pueblos de realengo —como el caso de Piedrahíta que ha estudiado C. Luis López (9)— no se conoce la llegada de ningún colectivo musulmán ni en el siglo XIV ni en el XV; en mi opinión el origen de los mudéjares de la Extremadura castellana obedece a tres fuentes distintas: algunos descenderían de los campesinos musulmanes que se vieron desbordados por el frente militar cristiano durante el proceso de la conquista permaneciendo en las zonas rurales en unas épocas en que existía gran necesidad de brazos para hacer producir la tierra. Otros procederían de los numerosos cautivos que los cristianos traían de Al-Andalus durante sus razzias por aquellas tierras; y finalmente, algunos vendrían del reino de Toledo, sobre todo durante el siglo XIII, cuando como resultado del fallido levantamiento mudéjar de 1225 las condiciones impuestas por los cristianos se endurecieron a la vez que el desarrollo de las ciudades cristianas del norte (Avila, Arévalo, Segovia), estaba necesitado de hábiles artesanos; sin duda algunos de estos toledanos prefirieron emigrar al norte en vez de dirigirse hacia Granada como hizo la mayoría.

A la altura del siglo XV estos musulmanes ya no entendían el árabe de manera que el alfaquí de Segovia Iça Jedih tuvo que escribir en aljamiado un breve resumen de la ley islámica para que sus correligionarios lo entendieran (10). Incluso

(8) "Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media" *Historia. Instituciones. Documentos*, 5 (1978), pp. 257-304.

(9) *La comunidad de villa y tierra de Piedrahíta en el tránsito de la Edad Media a la Moderna*, Ed. Institución Gran Duque de Alba, Avila, 1987.

(10) *Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la ley y cunna*, recogido en *Memorial Histórico Español*, t. V, Madrid, 1853. Esta circunstancia era conocida, de manera que en 1495 el muftí magrebí A-Wansarisi emitió una *fatwa* o dictamen respecto a lo inadecuado de que los fieles musulmanes vivan en territorio sometido al dominio cristiano ya que la integridad religiosa de aquellos corre grave riesgo, poniendo como ejemplo el caso ocurrido en la Edad Media con los de Avila "que perdieron la lengua totalmente y si se pierde la lengua árabe totalmente, han de perderse las prácticas religiosas y el vigor de las prescripciones de las prácticas rituales verbales" (apud F. Maíllo. "Consideraciones acerca de una fatwa de Al-Wansarisi", *Studia Histórica. Edad Media*, III-2, 1985). Este deterioro lingüístico fue más tardío en el reino de Toledo, donde la islamización había sido más profunda: en 1540 un devoto musulmán duda acerca de cómo deben rezar los fieles, si en arábigo o castellano; se le responde que en castellano pues de otra manera no lo entenderían; otro tanto ocurre en Daimiel por aquellas fechas [cf. L. Cardailac. *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento político (1492-1640)*, F.C.E., Madrid 1979, p. 70]. Creo que en Avila, Valladolid y Segovia estas dudas no se hubieran suscitado en fechas tan tardías.

sus apellidos habían perdido la estructura onomástica árabe y estaban totalmente castellanizados. Sólo una minoría de gentes de letras habían conservado un adecuado conocimiento de la ley de Mahoma (11).

## POBLACION MUDEJAR O MORISCA (en vecinos)

	1495(1)	1501(1)	1529	1558(4)	1565(5)	1594(6) (en habit.)
Medina Campo	11	14		35	13	481
Valladolid .....	103	141		140	155	1.470
Avila .....	251	242	207(2)	121	206	1.363
Arévalo .....	107	140	87(3)	71	109	369
Segovia .....	56	65		20		748

### Fuentes:

(1) M. A. Ladero: "Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media". *Historia. Instituciones. Documentos*, 5 (1978), pp. 257-304.

(2) Elaboración propia a partir del padrón del repartimiento del Servicio de 1519 (AHPAV, Ayuntamiento, caja 59, leg. 6/26, 6/28, 6/29 y 6/31.

(3) AHN, *Ing.* leg. 4603, exp. 1 (Informe del corregidor de 28-V-1529).

(4) Ib. leg. 2109, pieza 1.

(5) Ib. leg. 2110, exp. 2.

(6) Ib. leg. 2109, pieza 1. Se incluyen también los granadinos; un coeficiente aceptable para reducir estas cifras a vecinos sería 4. Este censo de 1594 fue dado a conocer por J. P. Le Flem. "Les morisques du nord-ouest de l'Espagne en 1594 d'après un recensement de l'Inquisition de Valladolid", *Mélanges de la Casa de Velazquez*, I (1967), pp. 223-244.

### Comentario:

Dadas las características de este trabajo no entro a analizar los datos de este cuadro a pesar de las aparentes incongruencias que refleja. Basta decir que la heterogeneidad de las fuentes induce a ello y que en alguna ocasión —como en 1565— el método de recuento ha variado de unos lugares a otros, p. e. en Valladolid y en Medina sólo se contabilizan a los que comparecen ante el Santo Oficio mientras que en Arévalo y en Avila se registran todos los convertidos. En 1594 se incluyen naturalmente los granadinos.

(11) Entre ellos estarían los tres alfaquíes de sendas aljamas existentes en la ciudad de Avila, quienes parece que incluso gozaban de cierta preeminencia en el seno de la comunidad islámica castellana: se conserva un documento en el que las aljamas de Valladolid y Burgos solicitan a los alfaquíes abulenses, en un año indeterminado del siglo XV, un dictamen respecto a asuntos de índole religiosa (Cf. F. Fernández y Goñzález. *Estado social y político de los mudéjares de Castilla*, Madrid, 1866, pp. 393-395; reedic. Hiperión, Madrid, 1985). De gentes como estas tomaría sus conocimientos años más tarde el Mancebo de Arévalo.

**POBLACION TOTAL  
(en vecinos)**

	1531	1561	1591
Segovia .....	3.786	4.409	5.657
Valladolid .....	6.759*	6.644	8.112
Avila .....	1.830**	2.995	2.781
Medina del Campo .....	5.676	3.297	2.760
Arévalo .....	675	—	870

**Fuentes:**

Segovia: A. García Sanz. *Desarrollo y crisis del Antiguo Régimen en Castilla La Vieja. Economía y sociedad en tierras de Segovia*, ed. Akal, Madrid, 1977, pp. 40-45.

Valladolid: B. Bennassar. *Valladolid en el Siglo de Oro*, ed. Ayuntamiento, Valladolid, 1983, p. 158.

Avila: S. de Tapia. "Las fuentes demográficas y el potencial humano de Avila en el siglo XVI", *Cuadrenos Abulenses*, 2 (1984), pp. 31-88.

Medina del Campo: A. Marcos Martín. *Auge y declive de un núcleo mercantil y financiero de Castilla la Vieja*, ed. Universidad, Valladolid, 1978, pp. 63-66.

Arévalo: M. Fernández Alvarez y A. Díaz Medina. *Los Austrias Mayores y la culminación del imperio (1516-1598)*, ed. Gredos, Madrid, 1987, p. 36.

\* Los datos de 1531 resultan de una elaboración mía ya que el censo de ese año sólo indica el número de pecheros; para calcular el total de vecinos he aplicado la proporción que en 1591 significaban en cada lugar los pecheros respecto al total de vecinos. En Valladolid no me he atrevido a hacerlo por las grandes transformaciones demográficas que sufrió la ciudad desde ambas fechas.

\*\* Este recuento adolece de una importante ocultación de vecinos.

La mayoría de los mudéjares castellanos habitaba en los núcleos más grandes de la zona, pues a lo largo del siglo XV los que vivían en el hinterland de las ciudades se fueron agrupando en torno a la aljama buscando la solidaridad del grupo.

Ante la disyuntiva de salir de España o bautizarse, la mayoría optó en 1502 por aceptar formalmente el cristianismo aunque en su interior siguieran siendo musulmanes a la vez que se acrecentó la animadversión hacia los reyes, y por extensión hacia todos los cristianos, pues consideraban —con razón— que se habían roto los pactos que históricamente dieron origen al status de mudéjar y, más en concreto, pensaban que los Reyes Católicos no habían cumplido el compromiso de 1492 de respetar su religión, costumbres, cultura... (12).

(12) Hacia 1501 un morisco anónimo escribió una "casida" (carta en forma de poema) al sultán otomano pidiéndole ayuda e informándole de los agravios que estaban sufriendo de pocos años a esta parte. He aquí algunos fragmentos:

"Nos dijo entonces su príncipe y sultán: lo que habéis estipulado se os garantiza en su integridad. Sin embargo, cuando quedamos bajo su tratado de protección la traición se hizo aparente pues rompió el pacto, transgredió las Capitulaciones con que nos había engañado y nos hizo convertirnos al cristianismo por la fuerza, con dureza y severidad, quemando los libros que teníamos y mezclándonos con excrementos e inmundicias. ¡Ay de nuestros nombres que fueron sustituidos por los de estos bárbaros ignorantes! Fue el miedo a la muerte y a ser quemados lo que nos hizo convertirnos. Dijimos lo que nos hicieron decir; fue en contra de nuestra intención".

(Publica el texto completo M. García Arenal. *Los moriscos*. Editorial Nacional, Madrid, 1975, pp. 33-41.

En los años que siguieron a la conversión no fueron pocos los moriscos de estas tierras que se marcharon a Granada y algunos posiblemente continuaron hasta el norte de Africa, a pesar de estar prohibido ir a ambos sitios. Por ello, en 1515 la reina Juana estando en Arévalo fue informada de este fenómeno y prohibió incluso comerciar con Granada, so pena de muerte y de la pérdida de los bienes (13). Durante décadas se van a cortar las relaciones con la antigua ciudad nazarí; sólo se reanudarán en la década de los cuarenta cuando se refugiaron allí algunos de los que huían de la Inquisición. A partir de 1549, y sobre todo en 1558 cuando las relaciones con el Santo Oficio pierden virulencia, se reanuda el comercio con Granada no siendo raro el caso de mercaderes moriscos castellanos que entran en contacto con sus antiguos paisanos establecidos en el reino granadino o con sus descendientes.

**Primeros choques con el Santo Oficio**

En 1524 los moriscos de la Corona de Castilla se quejan al Consejo de la Suprema Inquisición de que en algunos distritos se les prende "por cosas muy livianas y con sólo un testigo..." alegando que ellos "son personas sin letras e oficiales e tratantes e muchos dellos labradores e diz que nunca fueron instruidos ni enseñados en las cosas de nuestra santa fe católica". La Suprema da instrucciones a las inquisiciones territoriales de que sólo se les prenda cuando "ayan cometido cosas que concluyan derechamente herejía... y [que] antes de secuestrar sus bienes se debe informar al Consejo de la General Inquisición". La Inquisición de Valladolid debía ser la que más excesos había realizado pues en la carta enviada a esta Inquisición se añadió una cláusula ordenando que les remitiesen cuatro procesos de moriscos, dos de personas que aún estuvieran presas y dos de los recientemente liberados, "porque nos los queremos ver por justos respectos que para ello ay" (14).

(13) Archivo General de Simancas (AGS) *Diversos de Castilla*, leg. 1, 12 (Arévalo, 15-II-1515). Conozco el caso de ocho vecinos de Avila que trasladaron su residencia a Granada entre 1502 y 1513; en Coín (Granada) aparece en 1520 un tal Gonzalo de Arévalo, morisco, procesado por el Santo Oficio (Archivo Histórico Nacional —AHN— *Inq.* libro 572, fol 335).

(14) AHN, *Inq.* libro 573, fol. 22-22v (28-IV-1524). Al hilo de esta temprana manifestación de represión inquisitorial, unas breves reflexiones en torno a la cronología del Mancebo de Arévalo al que algunos autores suponen en contacto esporádico con San Juan de la Cruz basándose en una lectura apresurada y propensa a la fantasía de páginas escritas por este ilustrado morisco, a quien un correligionario describió como "mancebo escolano, kastellano, natural de Arévalo, muy esperto i doctrinado en la lectura árábica, ebraika, giryega i latina, yen la alymíada muy ladino" (Cf. L. López Baralt, o. c. pp. 285 ss). En mi opinión el Mancebo de Arévalo habría salido de su lugar de origen en la primera o segunda década del siglo como otros muchos de sus correligionarios; en todo caso lo más que se puede retrasar su partida sería hasta los años iniciales de la tercera década, cuando la Inquisición comienza a intervenir por primera vez. Resulta significativo que en la reunión entre sabios musulimes celebrada en Zaragoza, que da origen a la *Tafçira* del Mancebo, fuera "adelantado don Manrique de Xegovia que a la xaçon extaba en Çaragoça con çiertas mercançiax" (J. Ribera y M. Asín, o. c. p. 219); y precisamente en 1523 los inquisidores habían efectuado una visita a Segovia procesando a varios moriscos (Cf. J. Contreras. "Los moriscos en las inquisiciones de Valladolid y Logroño". *Les morisques et leur temps*, Ed. CNRS, París, 1983, pp. 477-492); es probable que el *alim* (sabio) musulmán, don Manrique, hubiera huido de Segovia mediante el recurso más empleado para ello por sus correligionarios castellanos: simulando ser un recuero morisco más, lo que explica la presencia de las mercancías. Estos hechos ocurrieron varios años antes de nacer Juan de Yepes.

En 1526 Carlos V interviene en el problema morisco y se establecieron unas directrices que reforzaban los intentos de asimilación mucho más que la represión. Esta línea de actuación se mantendrá en términos generales durante tres décadas aunque no faltaron en este período las tensiones, unas veces a causa de la resistencia de los moriscos a aceptar las medidas que tomaban las autoridades para propiciar la integración de la minoría y otras como consecuencia del celo excesivo y —como veremos— interesado de la Inquisición.

Antes de continuar describiendo los avatares de los moriscos castellanos es preciso aludir a lo que F. Márquez Villanueva ha calificado de “envenenamiento de las fuentes” (15), es decir, el hecho de que la historiografía morisca se nutre casi exclusivamente de la literatura inquisitorial que, lógicamente, sólo atiende a los aspectos de la represión del criptoislamismo. Esta circunstancia ha conducido a desconocer las relaciones entre los descendientes de los mudéjares y los cristianos viejos que no se refieren al “enfrentamiento polémico” —de que habla L. Cardaillac— entre ambas etnias. Sin embargo existieron numerosas ocasiones en que los contactos entre unos y otros eran de absoluta normalidad; así aparecen en las decenas de Protocolos notariales que hemos revisado en el Archivo Histórico Provincial de Avila (AHPAv) y que se hacen eco de centenares de operaciones económicas y de otro tipo entre ellos. Así pues, para tener una visión más objetiva de la vida de esta minoría habría que conocer aspectos tan fundamentales como la manera que tenían de ganarse la vida, dónde vivían, qué comportamiento demográfico tenían, cuál era su nivel cultural, con quiénes se relacionaban, etc... Lamentablemente no es fácil lograr esta información de las diversas comunidades moriscas, ni siempre es posible por la limitación de las fuentes. Tan sólo conozco estos extremos en el caso de la ciudad de Avila; en los otros colectivos moriscos —Arévalo y Medina del Campo— tendremos que limitarnos a la información proporcionada por los fondos inquisitoriales, por lo que no cabe extrañar de que se acentúen los episodios de tensión entre ambas etnias.

Por otra parte, hay que decir que casi toda la documentación del Santo Oficio del distrito de Valladolid referida al siglo XVI se ha perdido, no conservándose ni siquiera las Relaciones de Causas (16). No obstante, acudiendo a los *libros de Cartas, Provisiones y Despachos del Consejo de la Suprema a los Tribunales*, y a otra documentación dispersa —que versa sobre aspectos económicos del hacer inquisitorial, se han podido reconstruir las relaciones entre los moriscos de esta región y el Santo Oficio.

Habiendo observado las autoridades cristianas que un elemento que dificultaba la penetración del Cristianismo entre los “nuevamente convertidos de moros” era que seguían viviendo agrupados en las antiguas morerías, se emitió en febrero de 1529 una orden real de abandonar aquellas zonas y de dispersarse por el resto de la ciudad (17). El corregidor de Arévalo escribe en mayo de ese año a los inquisidores de Valladolid informándoles acerca de “su parecer sobre la mudanza de los nuevamente convertidos de moros desta villa”; dice que hasta el momento viven juntos en el Barrionuevo, el barrio de San Francisco, y que son 87 familias; en aquel barrio sólo viven 17 cristianos viejos; propone que las casas de alquiler de aquella zona únicamente se puedan alquilar a partir de ahora a cristianos viejos, de manera “que entre dos convertidos viva un cristiano viejo”. Dos meses después el corregidor reúne a los moriscos arevalenses más representativos y les informa de la orden real de que deben mudarse de barrio; hecha una investigación se ve que sólo dos familias vivían fuera del barrio morisco (18). Pero a ellos no les hacía ninguna ilusión volver a cambiar de casa pues todavía se conservaba la memoria de cómo en 1480-82 los cristianos se habían aprovechado económicamente de ellos y además preferían no tener como vecinos a gentes que podían vigilar toda su vida doméstica, todavía repleta de prácticas culturales islámicas (en el comercio, la higiene, las fiestas familiares, etc.) (19). Por ello en 1531 los moriscos de Arévalo y los de Avila, por separado, escriben al Consejo de la Inquisición suplicando que se paralice el cumplimiento de las penas a quienes todavía viven en “los barrios donde antiguamente solíamos vivir”, pues alegan que ya “han mudado muchas casas por cumplir lo que les está mandado”. El Consejo de la Santa Inquisición accede a suspender las penas impuestas por los inquisidores en Valladolid “hasta que otra cosa se provea e mande cerca desto” (20). Sin duda son años en que la benevolencia es la tónica que marca el trato hacia los moriscos.

En esta cuestión de la actitud que las autoridades habían de tomar ante la evidente ausencia de entusiasmo de los moriscos por su nueva religión, fue determinante la decisión del papa Clemente VII quien el 2 de diciembre de 1530 emitió un Breve por el que autorizaba al Inquisidor General Manrique a capacitar al clero ordinario para absolver a los moriscos que se acusasen de prácticas heréticas, aunque fuesen relapsos, es decir, reincidentes (21). En este caso la Suprema se opondría al Inquisidor General pero el respaldo papal a éste ocasionará el “repliegue inquisitorial” (22), en lo referente al tema morisco a partir de 1532 y durante algunos años.

En esta cuestión de la actitud que las autoridades habían de tomar ante la evidente ausencia de entusiasmo de los moriscos por su nueva religión, fue determinante la decisión del papa Clemente VII quien el 2 de diciembre de 1530 emitió un Breve por el que autorizaba al Inquisidor General Manrique a capacitar al clero ordinario para absolver a los moriscos que se acusasen de prácticas heréticas, aunque fuesen relapsos, es decir, reincidentes (21). En este caso la Suprema se opondría al Inquisidor General pero el respaldo papal a éste ocasionará el “repliegue inquisitorial” (22), en lo referente al tema morisco a partir de 1532 y durante algunos años.

(15) “La criptohistoria morisca (los otros conversos)”, en A. Redondo (ed.). *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)*, Public. de la Sorbonne, París, 1983, pp. 77-94.

(16) Estas Relaciones de Causas eran resúmenes de los procesos; se elaboraban en las distintas inquisiciones territoriales y se enviaban al Consejo de la Suprema Inquisición, en Madrid. Las primeras Relaciones de Causas del distrito de Valladolid datan de 1622 (Cf. G. Henningsen. “El «banco de datos» del Santo Oficio. Las Relaciones de Causas de la Inquisición Española (1550-1700)”. *Boletín de la Real Academia de la Historia*. BRAH, CLXXIV (1977), pp. 547-570.

(17) Cf. J. A. Llorente. *Historia crítica de la Inquisición Española*, Madrid, 1822, vol. I, p. 323 (Reedic. Hiperión, Madrid, 1981).

(18) AHN, *Inq.* leg. 4603, exp. 1 (s. f.). La morería de Arévalo se emplazaba en el arrabal, junto al río Arevalillo, y comprendía la calle Larga, llamada después El Mentidero, y las callejuelas en torno a la calle de las Tercias, el Albaicín, la plazuela de San Andrés y la Encrucijada Talaverana (Cf. J. J. de Montalvo. *De la Historia de Arévalo*, Ed. Imprenta Castellana, Valladolid, 1928, vol. I, pp. 160 y 186.

(19) L. Cardaillac ha puesto de relieve el papel jugado por las declaraciones de los vecinos cristianos en los procesos del Santo Oficio contra los moriscos. Un informe que años más tarde envía un párroco de Arévalo a los inquisidores da fe de este fenómeno, escribe: “...en este particular yo lo inquiriré con gran recato i diligencia; el medio por donde lo sabré es que yo tengo un feligrés cristiano viejo y es vecino de muchos dellos i me dirá su trato porque es celoso de las cosas de Dios i los trata mucho” (AHN, *Inq.* leg. 2111, pieza 3).

(20) AHN, *Inq.* leg. 4603, exp. 1.

(21) AHN, *Códice 2 B*, fol. 79v. (tomo la referencia de J. P. Dedieu. “Les morisques de Daimiel et l'Inquisition” en *Les morisques et leur temps*, o. c. p. 519, nota 72). Este Breve no será remitido a las inquisiciones territoriales hasta 1535 (AHN, *Inq.* libro 573, fol. 132v).

(22) Así califica R. García Cárcel el período 1532-1542 (*Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia, 1530-1609*, Ed. Península, Barcelona, 1980, p. 20).

## La "complicidad" de 1540

En 1540 se va a iniciar una compleja e interesante investigación en torno a los moriscos de Arévalo y Medina del Campo que supone la ruptura de la apacibilidad con que se venía desarrollando la vida de estas gentes —exceptuando el sobresalto de 1529-1531—. A partir de 1540 y hasta 1558 vamos a tener frecuentes noticias de estas comunidades a través de sus relaciones con el Santo Oficio. Son estos los años de infancia y juventud de Juan de Yepes y como persona inteligente y sensible que era, no tuvo que permanecer indiferente a estos acontecimientos máxime si, como algunos estudiosos de su vida dicen, vivió por entonces en barrios habitados por moriscos (23).

En mayo de 1540, dos años antes del nacimiento del santo, Ana de Fonseca, morisca de Arévalo, declara ante el Santo Oficio en Priego (Córdoba) que su hermano la ha conducido allí por la fuerza para evitar que descubriese ante la Inquisición "a muchas personas convertidas de moros que avían apostatado"; en su "deposición" delata a vecinos de Arévalo, Medina y Toledo (24). Se desata entonces una serie de contactos epistolares entre el Consejo de la Suprema Inquisición con las inquisiciones de Córdoba, Toledo y Valladolid, intentando deshacer la madeja de la "complicidad" que se cree haber descubierto en el corazón de Castilla; las reiteradas recomendaciones de que "tengan gran advertencia", de que "es negocio de mucha importancia si se alcanza la verdad", o expresiones como "esperamos en Dios que se ha de descubrir grand cosa contra los moriscos", etc., nos muestran la gran atención prestada a esta cuestión. Pronto los inquisidores de Valladolid se desplazaron a Arévalo y Medina y comenzaron sus investigaciones. El 29 de julio los de la Suprema ordenan a los de Valladolid que "porque creemos que se harán muchas caturás" debe ampliar las cárceles inquisitoriales tomando las casas que limitan con la sede de la Inquisición de Valladolid, aunque advirtiendo que actúen "con todo secreto y sin declarar que son para cárceles".

El meollo del asunto estriba en ver qué hay detrás de lo que dicen varios testigos de Arévalo y Medina y especialmente Ana de Fonseca acerca de un muchacho "que tenían en Arévalo por profeta y mensajero de Mahoma"; los del Consejo General de la Inquisición escriben a sus colegas de Toledo, una vez que han detenido en esta ciudad a un tal Agustín de Ribera, el mozo, (que ha confesado haber estado en Arévalo, aunque al principio lo negaba), ordenándoles que le examinen bien "cerca de las cosas que se dize aver fecho en Arévalo, porque si él confiesa la verdad de lo que sabe será grand lumbré para descubrir lo que se sospecha que ay encubierto en Arévalo y otros lugares donde ay moriscos..." (25).

La verdad es que poco más se sabe de este asunto, que copó la correspondencia de 1540 y 1541 entre el Consejo de la Suprema y la inquisición de Valladolid. Parece ser que aunque el epicentro estaba en Arévalo había ramificaciones

(23) A partir de las normas de 1529 arriba comentadas se produciría en la antigua morería una oferta de viviendas a precios moderados que haría posible que Catalina Alvarez asentara a su familia en aquel barrio.

(24) Este affaire o complicidad se recoge en el libro 3.º de *Cartas, Provisiones y Despachos* de la Suprema a los Tribunales (AHN, *Inq.* libro 574). Estos libros son una especie de Registro de Entrada y de Salida, de manera que sólo esquemáticamente se conoce el contenido de la correspondencia.

(25) *Ib.*, fol. 18.

en Medina del Campo, Valladolid, Segovia y Santa María de Nieva (26); curiosamente no se detecta ningún contacto con Avila, lo que podría interpretarse como signo de que esta ciudad tenía una comunidad morisca menos refractaria a la integración social con la mayoría.

Dos consideraciones en relación con este caso. Una hace referencia al acontecimiento en sí y la otra a la postura adoptada por la Inquisición. Respecto al acontecimiento creo que lo más significativo es que parece entretenerse algo mucho más profundo y serio que la habitual práctica individual de ritos islámicos; el surgimiento de un Profeta indica que se está ante un intento de revitalización colectiva de la fe, a la vez que la superación del marco local nos hace suponer la pervivencia de unas energías religiosas capaces de organizar la resistencia del criptoislamismo; en adelante esta resistencia será individual o a lo sumo reducida al interior de la familia.

La segunda consideración se refiere al contexto histórico en que este episodio se enmarca. Hacia 1540 la Inquisición sigue disputando con la jerarquía eclesiástica su participación en el asunto morisco; hasta el momento viene perdiendo la partida (27) y necesita encontrar un hecho o argumento que justifique su protagonismo directo en esta problemática. Aparte de lo que de cierto hubiera en la complicidad de 1540, la Inquisición deseaba hacer ver a las autoridades eclesiásticas y civiles que los cristianos nuevos de moros tienen capacidad para desarrollar tramas extensas y oscuras que no pueden ser atajadas por la acción del clero ordinario y que estas tramas se están aprovechando de la benevolencia de la Iglesia y el Estado. No se trata de que los inquisidores tengan una aversión especial hacia los criptomusulmanes sino que les convenía a sus intereses corporativos hacer ver o hacer creer en la existencia de estas "complicidades".

Por otra parte estaba el hecho de la debilidad económica de la Inquisición en su conjunto y de la de Valladolid en especial; los inquisidores sabían que ampliando el campo de acción mejoraría esta situación económica; además los moriscos se adecuaban perfectamente a esta estrategia ya que su desviación no era capital ya que lo que pervivía de su religión eran tan sólo ritos; es decir, podía sostener el Santo Oficio que más que herejes eran malos cristianos con costumbres arrastradas de su antigua creencia, no mantenían un cuerpo articulado de doctrina capaz de contaminar al cristianismo sino que conservaban prácticas cada vez más alejadas de su original significado religioso y estos eran delitos susceptibles de ser "corregidos" o castigados con la cárcel..., y sobre todo con la confiscación de los bienes.

## Inquisición y moriscos: dos voluntades enfrentadas, dos fuerzas desiguales

Analizando con detención estos *Libros de Cartas...* se pueden deducir los mecanismos que empleaba el Santo Oficio para obtener su información. Del análisis de los pasos seguidos por los inquisidores en Arévalo y Medina se comprueba que se trataba de una técnica ya consolidada que, en lo esencial, coincide con

(26) La primera noticia de este episodio la proporcionó J. Contreras *Los moriscos en las inquisiciones de Valladolid...* o. c.

(27) R. García Cárcel, o. c. p. 20.

la que J. P. Dedieu ha observado en un affaire similar al que aquí se trata ocurrido por estos mismos años en Daimiel (28); a este respecto conviene advertir que en aquellas fechas todavía no existía a nivel local la red permanente de familiares del Santo Oficio sino que era preciso recurrir a frecuentes visitas a los lugares afectados y aplicar una depurada técnica investigadora. La primera etapa consiste en publicar un Edicto de Fe que busca obtener la delación de quienes tienen contactos frecuentes con los moriscos (29); por este sistema sólo se consigue información respecto a manifestaciones muy externas y poco sustantivas en sí pero muy útiles para propiciar el paso a la siguiente fase.

Esta consiste en lograr la denuncia de unos moriscos por otros; en este caso el riesgo para los hererodoxos es mucho mayor, pues en el seno de la comunidad se comparten muchos secretos, muchas intimidades..., y también anidan odios ocultos. En Arévalo fue una mujer viuda, Ana de Fonseca, la primera que comenzó a delatar a sus correligionarios; se desconocen los motivos que la movieron a ello; pronto otra vecina de Toledo, que procedía de aquella villa castellana y que había sido acusada por A. de Fonseca, reafirmó las acusaciones de la primera buscando librarse ella. Frecuentemente se recurría a interrogar a los niños o muchachos, como se hizo en esta ocasión con los hermanos pequeños de Ana de Fonseca "porque dellos se sabría la verdad más fácilmente por ser de poca edad". Uno de los individuos fundamentales de la complicidad fue Duarte de Castro, vecino de Medina del Campo pero natural de Fez, quien después de denunciar a una serie de correligionarios desapareció obligando a la Suprema a despachar cartas a las inquisiciones de casi todo el país con orden de detenerle; la búsqueda resultó infructuosa.

La tercera fase consiste en el interrogatorio sistemático y sin prisas a los detenidos, "porque lo que no se dize en un día se dize en otro"; la entereza de ánimo de aquellos moriscos que niegan todo, a pesar de que Ana de Fonseca (desde Priego), Inés Alvarez (desde Toledo), Duarte de Castro (desde Medina) y Ana de Encinas (desde Arévalo) hayan delatado a muchas personas, suscita el comentario "profesional" de los inquisidores de que "segund deven estar endurecidos no es de maravillar que no ayan venido a descargar sus conciencias" (30). Sin embargo, casi todos los detenidos, al cabo del tiempo y —con frecuencia— de los tormentos se desmoronaban psicológicamente diciendo todo lo que sabían de ellos mismos y de sus allegados; es lo que eufemísticamente los inquisidores denominaban "descargar la conciencia" (31); en el caso que nos ocupa Agustín de Ribe-

(28) J. P. Dedieu, o. c. pp. 502-507.

(29) En nuestro caso se publican dos Edictos de Fe, uno en Arévalo y otro en Ocaña, aprovechando que la corte que rodea a las Infantas se asienta sucesivamente en ambas villas y que al tener los inquisidores información de que muchos criados de Sus Altezas se hospedaron en casas de moriscos en Arévalo "podrían aver visto y oído que algunas personas oviesen dicho e fecho cosas tocantes al Santo Oficio" (AHN, *Inq.* libro 574, fol. 38). El Edicto de Fe consistía en la lectura solemne en las iglesias de un catálogo de herejías para uso popular, acompañado con la exigencia de hacer saber a los inquisidores, bajo pena de excomunión, cualquier noticia que se pudiera tener respecto a prácticas heterodoxas; incluso se procuraba desde el confesionario fomentar denuncias con la amenaza de denegar la absolución (cf. M. Jiménez Monteserín. *Introducción a la Inquisición española*, Editora Nacional, Madrid, 1980, pp. 500 ss.).

(30) AHN, *Inq.* libro 574, fol. 39 v.

(31) Así, a la vez que se congratulaban de que Inés Alvarez "aya comenzado a descargar su conciencia" los de la Suprema escriben a los de Toledo: "...y así os encargamos señores que no alçey la mano fasta que se acaben de hacer los autos y diligencias necessarios" (*ib.*, fol. 5).

ra el Mozo —a quien se consideraba Profeta— tardó un año en confesar aunque lamentablemente ignoramos qué dijo (32). En esta fase las declaraciones más apreciadas eran las de los miembros destacados de la comunidad: en octubre de 1540 los de la Suprema se congratulan de que Pedro Andado, morisco de Valladolid, "que es principal entre ellos" haya confesado, comentando: "es de esperar que si confiesa declarará contra muchos porque terná mucha noticia de las cosas que hazen" (33).

Si la Inquisición había desarrollado una eficaz técnica para lograr sus objetivos, los moriscos pronto tuvieron que aprender a defenderse y así vemos que Luis de Fonseca se lleva a su hermana hasta Priego, un pueblo a medio camino entre Córdoba y Granada y probablemente muy islamizado, "porque tuvo sospecha que avía de descubrir a la Inquisición a muchas personas convertidas de moros": de esta manera no sólo pretendía preservar a sus correligionarios sino seguramente también a su hermana pues los moriscos, sabiendo lo peligrosas que eran para ellos las confesiones de los miembros de la comunidad, a veces recurrían al asesinato de los posibles delatores; nuestra documentación, siempre muy esquemáticamente, recoge dos casos con interesantes diferencias entre ellos. El primero es de enero de 1541 y se refiere a un morisco de Valladolid que se autoacusa ante el cura de la iglesia de Santiago de que él creía en la secta de Mahoma (no es descabellado pensar que se tratara de alguien que no pudo resistir la presión que por aquellos meses se ejercía sobre los cristianos nuevos de la región y sufriera cierta enajenación mental) apareciendo a los pocos días ahogado; la Inquisición detuvo a cuatro o cinco moriscos porque "es cosa grave y de mucho atrevimiento" (34). Mi opinión es que algunos cristianos nuevos, conocedores de que bajo tortura el Santo Oficio lograba sacar cualquier secreto, temieron lo que esta persona pudiera decir y decidieron no dar ocasión a ello.

Años más tarde, en 1550, también en el mismo barrio de Valladolid, los inquisidores escriben al Rey que "de pocos días acá se avían muerto... personas que los moriscos sospechaban aver sydo testigos contra ellos en el Santo Oficio syn poderse averiguar quien abía hecho el dicho delito" (35).

Naturalmente estas eran medidas extremas tomadas por individuos concretos; de ninguna manera se puede deducir de tales casos que los convertidos castellanos fueran un grupo violento; al contrario, tenían fama de ser buenos cumplidores de las normas sociales (36) por lo que no dudaban en acudir respetuosamente a las más altas instancias para presentar sus demandas: precisamente el Breve papal de 1530 había sido emitido para atender una reclamación de los moriscos de Arévalo (37). En el affaire de 1540 que estamos comentando tenemos constancia de que pocas semanas después de iniciada la investigación tres moriscos de Arévalo se dirigieron a la Corte para exponer su situación; aun-

(32) Había sido detenido el 4-IX-1540 y hasta el 5-IX-1541 no "descargará su conciencia" (*ib.*, fols. 18 y 78).

(33) *ib.*, fol. 26 v.

(34) *ib.*, fols. 50 y 57v.

(35) *ib.*, fol. 243v.

(36) En el momento de su expulsión Gil González Dávila dice de ellos que "convenían en pagar de buena gana las gabelas y pedidos" y que "mostraban exteriormente acudir a todo con voluntad" (*Theatro Eclesiástico de las ciudades e iglesias catedrales de España. Theatro... de Avila*, Salamanca, 1618, p. 174).

(37) J. P. Dedieu, o. c. p. 508.

que desconocemos más detalles no parece que tuvieran mucho éxito (38). Algunos jóvenes prefirieron huir a Valencia.

Ahora bien, los criptomusulmanes poseían un eficaz recurso para defenderse del Santo Oficio: se trataba de la *taquiyya*, que era la posibilidad — contemplada en el Corán — de fingir exteriormente el cumplimiento de otra religión mientras en el interior se permanecía fiel al Islam. El martirio, el testimonio de la propia fe entre los infieles, no existe en la religión musulmana (39). Claro que las autoridades cristianas conocían esta práctica, provocando en ellas la desconfianza más radical hacia las manifestaciones externas de cristianismo de los moriscos, así, en 1566, uno de los inquisidores de Valladolid hace un informe en el que se queja de que no van a la iglesia los domingos, ni envían sus hijos a la doctrina, ni saben las oraciones... y, añade "si algunas las saben es para poder mejor engañarnos" (40). Esta actitud de mutuo recelo envenenaba la posibilidad de asimilación religiosa. Pero el disimulo, fácil de efectuar en la iglesia, era imposible mantenerlo en todos los momentos de la vida ordinaria donde afloraban expresiones, costumbres..., teñidas de islamismo; por ello es explicable el interés de la minoría por vivir en barrios más o menos apartados de la observación de los cristianos viejos así como el empeño contrario de las autoridades por diseminarlos entre el conjunto de la población.

En esta lucha sorda entre Inquisición y moriscos el poder de las dos fuerzas enfrentadas era desigual, de forma que cuando estos tenían éxito lo más que conseguían era retrasar la aplicación de alguna decisión adversa o suavizar cierta medida coactiva. En este caso ignoramos el saldo final de la "complicidad" de 1540; las fuentes hablan de muchos detenidos en Arévalo, Medina y Valladolid, pero no conocemos la cifra concreta ni la personalidad de los procesados ni — lo que sería más interesante — de qué fueron acusados exactamente.

Ahora bien, se puede tener una idea bastante cercana de los errores que se achacaban a aquellos cristianos nuevos viendo las condiciones que se les impusieron poco después, en marzo-abril de 1543, cuando se concedió exclusivamente para ellos un Edicto de Gracia; eran las siguientes:

- Que no vivan juntos sino que se distribuyan en otros barrios entremezclados con los cristianos viejos.
- Que tomen criados y criadas cristianos viejos.
- Que se casen con cristianos o cristianas viejas.
- Que se entierren en las iglesias.
- Que en el comer "y en todas las otras cosas" que se conformen con lo que la iglesia manda (41).

Con el fin de conocer cuáles eran estas "todas las otras cosas", he buscado entre los fondos de la Inquisición de Toledo la presencia de abulenses que emigraron a aquel territorio y que fueron procesados por el Santo Oficio; efectivamente he encontrado algunos y por sus confesiones tenemos alguna noticia acerca de su heterodoxia; por ejemplo, hacia 1518 un rico mercader dice a su sobrino que si comía tocino o bebía vino iría al infierno; una mujer, pariente de los ante-

riores, huele la boca a sus hijos cuando comen fuera de casa para saber si les han dado tocino... En 1536 el proceso contra cinco o seis familias abulenses emigradas a Escalona nos revela que las mujeres eran las encargadas de transmitir los fundamentos de la práctica coránica, como la observancia del Ramadán...; igualmente se describen las manifestaciones más habituales de la heterodoxia morisca: en la iglesia siempre están distraídos, apenas saben las oraciones fundamentales del cristianismo, degüellan los animales "a la morisca", rezan las oraciones musulmanas, los viernes las mujeres descansan de los trabajos domésticos..., y además, se entristecieron cuando el emperador Carlos V tomó Túnez derrotando al pirata Barbarroja (42).

### Los Edictos de Gracia, un recurso ineficaz

Volviendo al Edicto de Gracia de 1543 vemos cómo las medidas propuestas atienden a aspectos externos del vivir y que pretendían la integración social y cultural con los cristianos. El Edicto de Gracia fue concedido por el Inquisidor General, pero previamente habían sido consultados sus extremos con el Emperador; éste accedió a casi todo lo dispuesto por la Inquisición ya que sus términos realmente eran bastante favorables para los moriscos. Carlos V incluso acentúa la benignidad; por ejemplo, no aceptó que a los que se acogiesen al Edicto de Gracia y confesasen sus errores se les pusiese una penitencia pecuniaria, sino que tan sólo debía ser espiritual "porque los dichos moriscos vengan con más voluntad a la dicha confesión". En todo caso, y teniendo en cuenta las grandes necesidades de la Inquisición de Valladolid, accede a que se pueda concertar con ellos "que de su voluntad sirviesen con alguna cosa moderada". Cualquier medida que se les aplique debe hacerse "de manera que los dichos moriscos resçiban el menor daño y molestia que se pueda" (43).

Esta actitud de Carlos V se explica porque, acuciado por la situación en Alemania a causa del avance del protestantismo, deseaba tener tranquilos a los moriscos valencianos y aragoneses y a sus señores; por extensión los convertidos castellanos se verán favorablemente afectados (44). Como todos los Edictos de Gracia el de 1543 consistía esencialmente en la concesión del perdón por pasadas prácticas heréticas a quien confesase en un plazo de tiempo determinado (el "tiempo de gracia") a la vez que no se procedía a la confiscación de bienes. Los beneficiarios se comprometían a no reincidir; si esto ocurría, la Inquisición les consideraba relapsos y reos, por tanto, de la pena de muerte, aunque ésta raramente se ejecutaba.

Aparte de la referida coyuntura internacional hubo otros elementos que condujeron a este Edicto de Gracia. En primer lugar, los moriscos estaban muy interesados en él, pues suponía que todos los que en 1540 y 1541 fueron reconciliados por el Santo Oficio recuperaban la libertad y los bienes que se les habían confiscado, y aquellos cuyo proceso estaba en marcha quedaban exonerados de

(38) AHN, *Inq.* libro 574, fol. 16.

(39) L. Cardaillac ha escrito páginas brillantes sobre este tema (o. c., pp. 85 ss).

(40) AHN, *Inq.*, leg. 2108, exp. 16.

(41) AGS, *Patronato Real*, leg. 28-48.

(42) AHN, *Inq.*, legs. 191, 196, 198 y 2111.

(43) AGS, *Patronato Real*, legs. 28-48.

(44) Cf. R. Benítez Sánchez-Blanco. "Un plan para la aculturación de los moriscos valencianos: «Les Ordinacions» de Ramírez de Haro (1540)", en *Les morisques et leur temps*, o. c., pp. 127-157 (véase, sobre todo, pp. 129-130).

toda acusación. Acogerse al Edicto de Gracia requería confesar las prácticas heréticas; este cambio de actitud —hasta el momento siempre habían “estado negativos”— es detectado por fray Bernardino de Arévalo, que en un informe que le solicitó la Inquisición sobre la conveniencia o no de conceder este Edicto de Gracia daba una respuesta favorable “pues ahora se muestran dispuestos para todo lo que les mandaren, lo cual hasta ahora no se esperaba, razón es de oírles y tratarles con la piedad cristiana” (45); aunque el prior del monasterio de San Agustín de Valladolid añadía en su dictamen que solicitaban el Edicto de Gracia “no con pura intención de ser cristianos sino compelidos por la necesidad en que ven a sus deudos..., queriendo remediar sus famas y haciendas...” (46).

Además, el mismo Santo Oficio de Valladolid tenía interés en concederles la libertad a cambio de una pena pecuniaria pues en el caso de que hubiera confiscaciones casi el único beneficiario era el fisco real, mientras que si se ponían multas lo recaudado era para la Inquisición. Este tema de las necesidades económicas del Santo Oficio no es algo intrascendente: no hay más que repasar los *Libros de Cartas, Provisiones y Despachos del Consejo de la General Inquisición*, sobre todo los escritos dirigidos al tribunal de Valladolid, para entender la importancia que se le daba a esta cuestión. La Suprema manifestaba su extrañeza de que en un distrito donde había quince o dieciséis obispados hubiera tan escasos recursos (47); eran tales las penurias que en algún momento el alto tribunal tuvo que ordenar a otras inquisiciones más solventes (p. e., Córdoba) o al receptor general que prestasen dinero a la de Valladolid precisamente para subvenir a los gastos derivados de los desplazamientos de inquisidores y otros oficiales a Arévalo y Medina del Campo (48).

Ante esta situación no cabe extrañarse de que, a pesar de la recomendación del Emperador de que no pusiesen penas pecuniarias a los que se acogiesen al Edicto de Gracia, la Inquisición de Valladolid impusiera unas multas tales que los moriscos de Arévalo y los de Medina del Campo recurrieron ante el Inquisidor General quejándose de su cuantía (49); repasando las cantidades reclamadas por los inquisidores de Valladolid y las concedidas por la Suprema vemos que se trataba de multas muy fuertes, sobre todo las impuestas a los más ricos; por ejemplo, a Miguel Bori, el más acaudalado de los moriscos de Arévalo cuya hacienda ascendía a 1.684.438 maravedís, se le piden 600.000 es decir el 35,6 por 100 de su patrimonio (estos 600.000 mrs suponían aproximadamente el salario anual de setenta peones); se le rebaja la multa a 243.750 mrs, lo que suponía el 14,5 por 100 de su hacienda. Su hijo, Gabriel Bori, ve disminuidos los 112.500 mrs iniciales (el 43,4 por 100 de su riqueza) a 93.750 mrs (el 36,1 por 100 de su patrimonio). Sin duda estos son los casos más sobresalientes; a otros se les pidieron cantidades menores: 50.000, 40.000 mrs, etc. Lo más común era pagar multas que oscilan entre 5.000 y 15.000 mrs, cantidades serias dado que, aunque de esta gente no se dice su hacienda, no hay que olvidar que el salario de un peón era de unos 8.500 mrs al año y muchos de estos moriscos pertenecían a los estratos más bajos de la escala social. En general sólo unos cuantos de los 51 vecinos arevalen-

(45) AHN, *Inq.*, leg. 4603, exp. 1.

(46) *Ib.*

(47) AHN, *Inq.*, lib. 574, fol. 87v (17-X-1541).

(48) *Ib.*, fols. 27v y 132v-133.

(49) AHN, *Inq.*, leg. 4603, exp. 1.

ses que reclamaron vieron rebajada la pena inicial. Otro tanto ocurrió a los siete de Medina del Campo que hicieron lo mismo. Imaginamos que las multas se pagaron.

Durante algunos años la documentación inquisitorial no se refiere a los cristianos nuevos de estas villas castellanas. En cambio serán los convertidos de la Ciudad de Avila los que van a suplirles en la atención del Santo Oficio. Así, vemos que en el Auto de Fe que se celebró en 1547, en la morería de Valladolid —exactamente en la plaza de Santa María—, había once moriscos, nueve de los cuales eran de la ciudad del Adaja (50); aparte de estos también fueron reconciliados cuatro moriscos abulenses en 1544-45 (51). Esta situación de presión sobre la comunidad morisca, unida a la circunstancia de que en 1548 se reunió una Junta en Valladolid promovida por el Inquisidor General Valdés —que propugnaba una nueva campaña de evangelización y una aplicación ponderada de Edictos de Gracia (52)—, condujo a los moriscos de Avila y de Valladolid a solicitar y conseguir en julio de 1548 el Edicto de Gracia (53) que fue seguido de la correspondiente imposición de “moderadas penas pecuniarias”; como tales penas no parecieron moderadas sino excesivas, ambas comunidades de moriscos reclamaron al Inquisidor General el cual apenas rebajó las cantidades. Correspondió a los de Avila 1.845.875 mrs (54); fueron 97 los vecinos abulenses que reclamaron. Esto supone que —como promedio— cada uno de ellos tuvo que pagar 19.030 mrs, una cantidad muy elevada que confirmaría la idea que los moriscos tenían de la Inquisición como la “máquina de devorar haciendas”.

#### El “situado” de 1558: la compra de la tranquilidad

Ante esta situación y como el Santo Oficio seguía efectuando detenciones (55) algunos de los moriscos castellanos optaron por la dura decisión de abandonar estas tierras y marchar a Valencia, Aragón o Granada. ¡Esta sí que era una forma eficaz de presionar! La Inquisición, que a partir de la llegada en 1547 de Fernando de Valdés había iniciado un proceso de organización de una infraestructura económica firme (56), era consciente de que los seguidores de Mahoma constituían una fuente fundamental de sus ingresos y suavizó sus medidas; también las autoridades eclesiásticas ordinarias y las civiles debieron hacer ver al Santo Oficio los grandes inconvenientes que se seguirían de continuar el éxodo de los

(50) AHPav., Sección A, caja 538 (s. f.).

(51) Archivo Parroquial de San Pedro (Avila), libro VII de Difuntos, fol. 288 ss. Cuando por un Decreto de las Cortes de Cádiz se retiraron los sambenitos de las iglesias, el párroco de San Pedro tuvo la prudencia de copiar el texto en el libro de Difuntos. Como en esta iglesia se conservaban los sambenitos de los moriscos nos ha llegado esta información; los de los judíos se encontraban en el monasterio de Santo Tomás.

(52) R. Benítez Sánchez-Blanco y E. Císcar Pallarés. “La Iglesia ante la conversión y expulsión de los moriscos” en R. García Villoslada (dir.). *Historia de la Iglesia en España*, t. IV, BAC, Madrid, 1979, pp. 253-307.

(53) AHN, *Inq.*, libro 575, fols. 25-26v.

(54) AHN, *Inq.*, leg. 4603, exp. 1. También conozco la hacienda de dos moriscos de Avila, uno muy rico y otro un calderero de mediano negocio; al primero se le imponen 200.000 mrs. (el 17,7 por 100 de su patrimonio) y al segundo 60.000 mrs (el 16 por 100 de lo que poseía).

(55) Por ejemplo, en septiembre de 1557 de los 140 vecinos moriscos de Valladolid 26 están en las cárceles inquisitoriales o huidos a otras tierras (AHN, *Inq.*, leg. 2109, pieza 1).

(56) R. García Cárcel, *o. c.*, p. 39.

convertidos (57). En este contexto se va a llegar al acuerdo de 1558 entre el Santo Oficio y los moriscos de Segovia, Avila, Palencia, Valladolid, Medina del Campo, Arévalo y Piedrahíta, por el que aquél reconoce que si aplicase sobre estos "el rigor que de derecho merecen..., se absentarían como de fecho se an absentado mucho número de personas con sus mugeres y hijos por temor de la pena"; con el fin de que "tengan quietud y sosiego en sus conciencias y puedan servir a Nuestro Señor" se les concede un nuevo Edicto de Gracia liberando de la cárcel y devolviendo las haciendas incluso a los relapsos y renunciando a confiscarles en el futuro sus bienes, aunque cometiesen delitos de herejía; también se les habilita para ejercer los oficios de honra (58). A cambio los convertidos conceden 400.000 mrs de renta perpétua anual y además otros 400.000 mrs repartidos en plazos de 100.000 los próximos cuatro años para los gastos del Santo Oficio (59). Unos 425 vecinos de todo el distrito se obligaron a aportar estas cantidades (60) en la cuantía que se recoge en el cuadro 3.

Estos datos muestran claramente el desigual reparto demográfico y las diferencias económicas de unas comunidades y otras. Resulta curioso cómo son las ciudades y villas donde en algún momento vivió San Juan de la Cruz las que contaban con los moriscos más acaudalados (Arévalo, Medina del Campo, Segovia y Avila). Quizá la excepción fuera Segovia cuyos moriscos pronto dejaron de pagar con regularidad, lo que puede suponer que se les asignó una cantidad excesiva para sus recursos (61). Los moriscos no eran una clase social ni siquiera un colectivo homogéneo, sino que entre ellos había grandes diferencias económicas que se iban acentuando con el paso del tiempo (62); por ello no pagaban todos

(57) En 1547 la Suprema ordena a la territorial de Valladolid que amplíen seis meses más el plazo de aplicación de ciertas medidas sobre el empleo de ropas lujosas, uso de ciertos oficios prohibidos, porque si se exigiera el rápido cumplimiento de estas normas "sería cabsa que se despoblase aquel pueblo de Arévalo por el daño que se les consigue desto" (AHN, *Inq.*, libro 575, fol. 10v).

(58) En 1610 un anciano convertido en Medina del Campo, Antonio de Castañeda, todavía recuerda con precisión el motivo por el que se llegó a este acuerdo: "libertar a las personas que por el año 1557 estaban presas en esta inquisición de los dichos lugares, que eran muchas, y rescatar y recobrar los bienes que tenían perdidos por aver incurrido en el crimen de herejía y ansimismo porque volviesen a esta tierra otros muchos que a la sazón estaban huydos por temor de que los que estaban presos y otros avían dicho dellos, cuyas haciendas quedaban desiertas y sin dueño..." (AHN, *Inq.*, leg. 2109, pieza 2).

(59) Este acuerdo requirió negociaciones previas: se conserva un interesante documento en el que los convertidos presentan veintidós capítulos con sus peticiones y las respuestas del Inquisidor General (AHN, *Inq.*, libro 1254, fols. 270-273). El texto final que recoge el Edicto de Gracia (4-IV-1558) y el compromiso que adquieren ambas partes se encuentra en AHN, *Inq.*, libro 575, fols. 188-189. Este concierto entre Inquisición y moriscos no fue exclusivo de estas tierras; en 1555 se hizo en Aragón un acuerdo similar y en 1571 otro en el reino de Valencia aportando 35.000 y 50.000 sueldos anuales respectivamente (cf. J. J. Martínez Millán. *La hacienda de la Inquisición*, ed. CSIC, Madrid, 1984, pp. 179 y 183). Años antes, en 1526, los granadinos lograron mediante el correspondiente donativo aplazar una serie de medidas que les afectaban (cf. Domínguez Ortiz y B. Vincent. *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, ed. Revista de Occidente, Madrid, 1978, p. 26).

(60) AHN, *Inq.*, leg. 2109, pieza 1.

(61) Desconozco por qué circunstancias la morisca arevalense Gracia Perejil, esposa del Acaudalado Gabriel Buri, se constituyó en fiadora de los moriscos de Segovia "en caso que en ellos oviese quiebra en la paga de la situación"; a la altura de 1568 no debían haber pagado nada los segovianos pues aquella se ve obligada a pagar 1.000 ducados por ellos (AHN, *Inq.*, libro 576, fol. 212). También J. J. Martínez Millán aporta datos en el mismo sentido (o. c. p. 179).

(62) Véase mi artículo "La opresión fiscal de la minoría morisca en las ciudades castellanas. El caso de la ciudad de Avila". *Studia Histórica. Historia Moderna*, IV-3 (1986), pp. 17-49, especialmente las pp. 42-44.

CUADRO 3

EL "SITUADO" DEL AÑO 1558  
(Dinero que los moriscos se comprometen a pagar anualmente al Santo Oficio)

	N.º vecinos	mrs	mrs/vecino
Valladolid .....	140	88.000*	595
Medina del Campo ....	35	53.000	1.514
Arévalo .....	71	108.000	1.521
Avila .....	121	102.000	843
Piedrahíta .....	9**	6.000	667
Segovia .....	20	30.500	1.525
Palencia .....	23	12.500	543
<b>TOTAL .....</b>	<b>427***</b>	<b>400.000</b>	<b>937</b>

\* En esta cantidad también colaboran cinco vecinos de Tordesillas y tres de Toro.

\*\* Aunque no se indican en este documento, los vecinos de Piedrahíta aparecen en otro de 1565 (AHN, *Inq.*, leg. 2110, exp. 3).

\*\*\* Incluyendo los de Tordesillas y Toro.

Fuente: AHN, *Inq.* Leg. 2109, pieza 1.

igual sino que ellos mismos procedían a asignar la cantidad que cada vecino debía pagar, lo que quiere decir que las cantidades que se presentan como promedio en el cuadro anterior no son más que indicativas. Ahora bien, estas cifras nos sirven para hacernos una idea de la carga económica que significaba el *situado* establecido con la Inquisición; fijándonos en el caso de Avila comprobamos que los 843 mrs anuales por vecino era una cantidad netamente superior a lo que por entonces pagaban los abulenses en concepto de alcabalas, 636 mrs por vecino y año (63), y es sabido cómo los castellanos del siglo XVI consideraban la alcabala como un impuesto muy pesado (64); pues bien, los moriscos debían contribuir en ambas gabelas y además, como pecheros que eran, en el Servicio; en éste, en general, cada morisco debía pagar una cantidad varias veces superior a lo que aportaban los cristianos viejos; esto lo he comprobado para Avila y supongo que sería lo que ocurría en otras partes (65).

(63) Véase mi artículo "La documentación fiscal concejil en el siglo XVI. Un instrumento imprescindible para la historia social" en *Los archivos y la investigación. Homenaje a Carmen Pedrosa*, ed. Junta de Castilla y León, Avila, 1988, pp. 49-70, sobre todo p. 63. Los 937 mrs. que pagaba cada vecino suponían unos 234 por persona y año, cifra mucho más elevada que los 64 mrs., calculados por J. Martínez Millán (o. c., p. 179) ya que éste no advierte que los 6355 individuos de que habla Le Flem incluyen también a los granadinos.

(64) Bien es verdad que el "situado" permanecería congelado mientras que las alcabalas, a partir de 1577, se actualizarían, llegando ese año a corresponder a cada vecino 1954 mrs. como promedio (S. de Tapia. "La documentación fiscal..." o. c., p. 63).

(65) Sobre toda la problemática de la participación fiscal de los moriscos véase mi artículo ya citado "La opresión fiscal..."

Ante unas circunstancias tan adversas no es de extrañar que hubiera por doquier dificultades en el pago del *situado* (66). Pronto el Santo Oficio encontró la manera de asegurarse el cobro de la cantidad comprometida: se elaboraron unos apeos con las propiedades inmuebles que poseía cada familia morisca de manera que estos bienes sirvieran de garantía de que cada uno pagaría la cantidad que la comisión de repartidores moriscos le asignase. He localizado las listas de los de Arévalo, Medina, Avila y Valladolid en las que se detallan dónde se emplazaban sus tierras, viñas huertas y casa (67). En el cuadro 4 aparecen los bienes raíces de los moriscos de estas localidades. Son los de Medina y Arévalo los que poseen más tierras; los de Valladolid tiene bastantes viñas y algunas huertas; los de Avila tienen muchas casas y algunas huertas y tierras: No obstante no procede sacar conclusiones precipitadas de estos datos por dos cuestiones: la primera es que en estos apeos sólo se recogen los bienes inmuebles por lo que no se refleja la riqueza en dinero, mercancías o ganado de los mercaderes o artesanos; la segunda es que el reparto de estos bienes era muy desigual, sobre todo en Medina y en Arévalo. A este respecto hay que subrayar que había muchos moriscos que no poseían ni siquiera la casa donde vivían (véase columnas 9 y 10 del cuadro 4). Este apeo también nos permite deducir el peso fundamental que las actividades agrarias tenían entre los convertidos, excepto en el caso de la ciudad de Avila donde — a partir de otras fuentes — sabemos que éstas apenas significaban el 5 por 100 mientras que a los sectores secundario y terciario se dedicaban el 57 y el 38 por 100 respectivamente. A modo de apéndice se incluyen los listados de Arévalo y Medina del Campo ya que pueden ser utilizados para comprobar

CUADRO 4  
BIENES RAICES DE LOS MORISCOS CASTELLANOS EN 1565

	Vecinos	Casas	Tierras		Viñas	Huertas	Otros b. raíces	Dinero censos	Vec. sin prop.	
			N.º	obradas					n.º	%
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Avila .....	206	226,3	19,3		1	14,5		1.632 r.	54	26,2
Valladolid .....	155	95	10		145*	24	3**		70	45,2
Arévalo .....	109	70,5	178	269	18	1,5			47	43,1
Medina del Campo .....	13	16		510	2				1	7,7

\* Con una superficie total de 376,5 aranzadas (ésta equivale a unas 400 cepas o a media obrada que a su vez corresponde a 0,56 hectáreas).

\*\* Dos guindaleras y un linar.

Fuente: AHN, *Inq.* leg. 2110, exp. 2.

(66) Con los consiguientes pleitos (AHN, *Inq.* libro 575, fol. 206).

(67) AHN, *Inq.* leg. 2110, exp. 2.

si las personas con las que se relacionaba la familia de San Juan pertenecían a esta etnia como en alguna ocasión se ha dicho (68).

A raíz de estos acuerdos de 1558-1565 la presión inquisitorial sobre los moriscos de estas tierras casi desaparece: no se vuelven a conocer campañas generales de control, sino que sólo esporádicamente las fuentes hablan de éste o aquél morisco reconciliado y, muy raramente, de algún quemado en la hoguera. Además, los granadinos que llegaron a Castilla en 1570 tampoco fueron muy molestados por el Santo Oficio.

¿Cómo interpretar esta aparente actitud de benignidad en unos momentos en que la represión ideológica se acentuaba en todos los terrenos? Recuérdese que por aquellos años concurrían diversas circunstancias en la política internacional (avance del poder turco en el Mediterráneo...) y nacional (acceso al poder del intransigente Felipe II, descubrimiento de núcleos protestantes en el corazón del reino...) que propiciaron un clima de temor y la cerrazón ideológica de España. Incluso la tridentinización del país más allá de lo propuesto por el propio Concilio.

Estos años supusieron de hecho el fin de la estrategia de asimilación iniciada hacia 1526. A partir de ahora, y sobre todo en los años que precedieron a la sublevación granadina de 1568-70, el temor y la represión contra los moriscos se va a acentuar en el conjunto del país. Sin embargo en Castilla la Vieja — ante la evidencia de que estas escasas y aisladas gentes no podían constituir ningún riesgo para la seguridad interior —, se optó por una solución más pacífica y más ventajosa: la exacción económica (69).

Por su parte la general aceptación por los moriscos del *situado* en 1558 (hay que advertir que en los anteriores Edictos de Gracia no fueron pocos los que decidieron no acogerse a ellos para evitar la multa y porque pensaban que a ellos la Inquisición no les podría acusar de nada) supone el reconocimiento final por estos de que *cualquiera de ellos* podría verse afectado por la acusación de herejía; por ello prefieren comprar una especie de "seguro" colectivo — por gravoso que sea — antes de arriesgarse a la confiscación de todos los bienes. Esta actitud morisca tiene dos posibles interpretaciones: primera, que los cristianos nuevos indirectamente estaban reconociendo que todos practicaban su antigua religión (cosa totalmente cierta si se identifican como ritos religiosos ciertas prácticas alimenticias, higiénicas, etc.) y, segunda, que en su opinión la "codicia española" era tal que toleraba prácticas heréticas (más o menos discretas) a cambio de un beneficio económico.

(68) No sé en qué se basa J. Jiménez Lozano para afirmar que el círculo de amistades de los Yepes-Alvarez lo constituían moriscos viejos: ninguno de los nombres a que se refiere cuando hace esta aseveración aparecen en los listados de los moriscos de 1565 (véase su Introducción a *San Juan de la Cruz. Poesía completa*, ed. Taurus, Madrid, 1983, p. 21).

(69) Páginas atrás comenté que los moriscos de Aragón y Valencia también habían llegado a acuerdos con el Santo Oficio. Sin embargo la Inquisición continuó persiguiéndoles hasta el final; ¿cómo se explica este diferente trato respecto a los castellanos?. Creo que un elemento que tuvo que influir en ello — aparte de la enorme diferencia del peligro que podían suponer los castellanos frente a los de la periferia y de su mayor prudencia en el ejercicio de su heterodoxia — fue la gran diferencia del compromiso económico adquirido por unos y por otros; mientras que los moriscos castellanos pagaban anualmente 937 mrs. por vecino los de Aragón y Valencia sólo contribuían con unos 60 mrs (cf. J. Martínez Millán, *o. c.* pp. 180-183).

## ¿Asimilación, resistencia o indiferencia religiosa?

En esta perspectiva se explica la importancia concedida al enriquecimiento personal (con el que se compraba la tranquilidad) y el paralelo decaimiento de los valores religiosos, tanto los de su antigua creencia como los de la nueva.

Estos acuerdos entre la Inquisición y los moriscos tuvieron a la larga una consecuencia imprevisible y sin duda no deseada por el Santo Oficio. Algunos años después de la aceptación del compromiso, y poco después de 1570, comenzó a haber cada vez más moriscos que pretendieron no ser de los que estaban obligados a pagar el *situado*, lo cual provocó la reacción del resto de sus correligionarios que veían que si alguno se retiraba de contribuir, la carga tendría que ser soportada entre menos —máxime al comprobar que eran los más ricos de la comunidad los que escurrían el bulto gracias al concurso de hábiles abogados—. Este fenómeno dio origen a una abundante y tediosa documentación. Las autoridades judiciales casi nunca accedieron a tales pretensiones. No obstante los tres o cuatro moriscos que en cada una de las grandes comunidades castellanas estaban encargados de recoger esta especie de impuesto religioso, elaboraban anualmente cuidadosos padrones que, aparte de su uso por los historiadores, jugaron el papel de mantener claramente delimitado y, en cierta manera y por ende, cohesionado el grupo humano de los convertidos: nadie podía —ni le dejaban— olvidar que “era de los obligados a participar en el pago del *situado*”. De manera que la Inquisición con sus exacciones cuasi fiscales devino un elemento aglutinador y cohesionador de la minoría, coadyuvando a imposibilitar su integración en la masa cristiana. Quizá no se hubiera recurrido a esta práctica si el Santo Tribunal hubiese dispuesto de más recursos y sobre todo si hubiera moderado el crecimiento de su propio aparato; en cierta manera esta institución terminó siendo una especie de enorme mostro que necesitaba mantener a sus víctimas para poder nutrirse de ellas.

Naturalmente que hubo otros elementos que contribuyeron a la inasimilación de nuestra minoría: quizá el más importante de ellos fuera la propia voluntad de pervivencia de los moriscos; éstos habían desarrollado a lo largo de su situación de mudéjares y, sobre todo, como consecuencia de su cuasi obligado paso al status de moriscos, la conciencia de que los reyes cristianos, y por extensión los cristianos en general, los trataban como a enemigos, como a gente sometida, incluso incumpliendo acuerdos establecidos en diversos momentos de las relaciones entre ambas etnias; en esta perspectiva es comprensible que los vencidos, los sometidos, se limiten a aceptar sólo externamente la religión de los dominadores pero reservando en su fuero interno un rechazo profundo hacia ella, máxime cuando, como consecuencia del papel que desempeñaba la religión en la época, la fe era utilizada por todos como la bandera más identificadora (70). Con otras palabras, los moriscos proyectaban sobre la religión cristiana toda la desconfianza

(70) En algunos lugares este rechazo era casi una ostentación, si hemos de creer a los inquisidores, los cuales en 1564 reprochan a los convertidos de Valladolid que “los días de domingo... no báis a la misa mayor ni a los sermones que se predicán... antes os báis a unas viñas y heredades e otras partes e hazéis labor e otras cosas prohibidas...” Continúan los inquisidores diciendo que la mayoría no saben “ni el paternoster ni el credo ni lo demás que estáis obligado a saver ni lo avéis querido ni queréis aprender...” (AHN, *Inq.*, libro 1254, fol. 235). No saber dos o tres oraciones de memoria 60 años después de haber sido bautizados denota una voluntad manifiesta del rechazo del cristianismo.

y el odio que sentían hacia los que les habían vencido y humillado secularmente. En estas condiciones es comprensible su irreductibilidad a integrarse sinceramente en el cristianismo.

Bastante relacionado con este fenómeno está el hecho de que el Islam es, en mucha mayor medida que el cristianismo, más que una religión. Los musulmanes tiñen de religiosidad todas sus manifestaciones culturales y todos sus gestos habituales (71); entre ellos no existe la posibilidad de establecer una dicotomía entre el rito externo y la fe interior, asunto que tantos quebraderos de cabeza provocó en el mundo cristiano de la época; por ello el inteligente y bondadoso Hernando de Talavera —que antes de ser arzobispo de Granada había sido obispo de Avila y que aprendió árabe para mejor cristianizar a los granadinos— propugnaba la estrategia de hacer hincapié en un primer momento en la asimilación cultural (lengua, vestidos, costumbres...) y sólo después proceder a la catequización de los vencidos (72) (tesis que fue arrinconada por el impetuoso Cardenal Cisneros) (73). Por la misma razón los perspicaces inquisidores ponían tanto empeño en perseguir lo que ellos llamaban “ceremonias de moros” y que consistían en lavarse con más frecuencia de la usada por los cristianos viejos, en no comer tocino y otras cosas aparentemente tan superficiales. Ahora bien, ¿en qué medida los moriscos castellanos cuando actuaban de esta manera eran conscientes de que practicaban ritos religiosos o se limitaban a reproducir cultemas, manifestaciones de carácter antropológico heredadas de sus antepasados sin relación explícita con el hecho religioso? Esta es la irresoluble cuestión, ya que en el Islam no sería posible establecer separación entre ambos planos de manera que, por muy olvidada que estuviera la doctrina musulmana y por muy degradadas e incomprensibles que fueran estas prácticas moriscas, la capacidad de pervivencia de este Islam residual era enorme, posiblemente más en los núcleos semirurales donde se había agrupado un número considerable de convertidos —como era el caso de Arévalo— que en las ciudades, en las que actuaría con más fuerza la capacidad disolvente del afán de lucro. Incluso en los sectores urbanos más ilustrados pudo jugar un papel importante en esta dirección la opinión de influyentes muftís, quienes en el tránsito entre el siglo XV y el XVI habían emitido algunas “fatwas” o sentencias que condenaban a quienes preferían permanecer en tierra de cristianos en vez de emigrar a lugares regidos según la ley de Mahoma. Recientemente F. Maíllo ha hecho ver cómo esta circunstancia debió minar la firmeza en la propia fe de los moriscos más acomodados de la península (74). Repren-

(71) “Un espíritu de poderosa fe aflora en todas las manifestaciones de la vida del musulmán, aunque éste ignore las enseñanzas auténticas de su religión o sea infiel” (J. M., Abd-el-Jalil) (apud D. Sourdel. *El Islam*, ed. Oikos-Tau, Barcelona, 1973, p. 35).

(72) Les recomendaba que se asemejaran a los “cristianos de nación... en vestir y calzar y afeytar y en comer... y mucho más que mucho en vuestro hablar, olvidando quanto pudiéredes la lengua arábica” (documento publicado por M. A. Ladero Quesada. *Los mudéjares de Castilla en tiempos de Isabel I*, Burgos, 1968, p. 294).

(73) Que cumplía en esto órdenes de los Reyes Católicos, desilusionados de los lentos progresos del Método talaverano (cf. J. Meseguer. “Fernando de Talavera, Cisneros y la Inquisición en Granada” en J. Pérez Villanueva (dir). *La Inquisición Española. Nueva visión, nuevos horizontes*, ed. siglo XXI. Madrid, 1980, pp. 371-400).

(74) “Del Islam residual mudéjar” en F. Maíllo (ed.). *España. Al-Andalus. Sefarad: síntesis y nuevas perspectivas*, ed. Universidad, Salamanca, 1988, pp. 129-140. Cf. también L. Sabbagh. “La religión des moriscos entre deux fatwas” en *Les morisques et leur temps, o. c.*, pp. 43-56.

dados por el Islam ortodoxo y no pudiendo aceptar sinceramente el cristianismo, estos moriscos urbanos debieron desarrollar una actitud de anomia, de pérdida de sus señas de identidad, de indiferencia religiosa que, aunque produjera desarraigo y —quizá— desasosiego interior en algunos espíritus selectos, abocaría a los más a preocuparse únicamente por la acumulación de riqueza, a interesarse más que nunca en el mundo de los negocios (75): es así como les encontramos durante décadas a los que viven en la ciudad de Avila: gentes que se van enriqueciendo y que, desde algunos lustros antes de su expulsión, se habían constituido en elemento esencial de la burguesía local, teniendo representantes en gran parte de los sectores clave de la vida ciudadana; los había escribanos públicos, médicos, boticarios, mayordomos de la alhóndiga, alcaldes de la Mesta y de la Hermandad, mercaderes que daban trabajo a numerosos "fabricadores de paño", prestamistas de nobles y clérigos, arrendadores de diezmos y prebendas eclesiásticas, diputados del común, etc. Lógicamente les estuvieron vedadas las regidurías del Concejo y, significativamente, no mostraron ningún interés por introducirse en el mundo eclesiástico. En mi opinión este sector más dinámico de la comunidad morisca abulense no hubiera tardado mucho en integrarse plenamente en la sociedad cristiana si hubiese desaparecido el pago del *situado* y se les hubiera dado un trato fiscal adecuado (76).

Ahora bien, resulta impensable que personas de estas características tuvieran interés por la mística o por cualquier manifestación cultural elevada. Precisamente en otra ocasión he estudiado el tema del nivel cultural de los distintos sectores sociales de la ciudad de Avila y respecto a nuestra minoría he comprobado que —a pesar de vivir en esta ciudad la mayor parte de los pocos moriscos ilustrados de la región (77)— se caracterizaba por su absoluto desapego a los libros: sólo un mercader y una viuda piadosa y rica dejan en sus testamentos sendos libros de horas, y en una ocasión un mesonero granadino aparece leyendo un romancero a su prometida. A pesar de esto hay que decir que sorprendentemente el nivel de alfabetización de los hombres convertidos era del 72,3 por 100, más alto que el de los cristianos viejos pecheros (55 por 100); en cambio sólo el 19,2 por

(75) De esta manera los nuevamente convertidos de moros recorrerían el mismo camino que el numeroso grupo de conversos judíos que, habiendo perdido su primitiva fe, adoptaron el cristianismo sin ninguna sinceridad como medio de lograr la "empinación" social (cf. J. Jiménez Lozano. *Sobre judíos, moriscos y conversos*, ed. Ambito, Valladolid, 1982, pp. 56-58).

(76) Traslado aquí algunas de las conclusiones de mi artículo ya citado "La opresión fiscal de los moriscos..." (p. 46): "...en todo momento se ejerció sobre el colectivo morisco una práctica fiscal discriminatoria a nivel local que, al estar siempre presente, constituiría la evidencia —asumida por unos y por otros— de la pervivencia de dos comunidades distintas, la dominante y la dominada. Frente a esta realidad los intentos de integración que se propiciaban desde las altas instancias del Estado y de la Iglesia perderían gran parte de su credibilidad para los moriscos. Por el contrario, en éstos se iría galvanizando su sentimiento de minoría discriminada, lo cual a la postre se constituyó en un obstáculo insuperable para la integración social" "...no sólo fue un conflicto cultural, de civilización, lo que hizo imposible la asimilación de la minoría por la mayoría, sino que también existió un factor de tipo económico que contribuyó a dificultar el proceso unificador: el provecho fiscal que las oligarquías urbanas pecheras sacaban de la pervivencia del estado de marginación de los moriscos les induciría a boicotear —consciente o inconscientemente— las medidas asimiladoras propuestas desde ámbitos supralocales".

(77) En 1594 residían en Avila dos médicos, un escribano público, un boticario y un licenciado en cánones entre otros. También, llegó a haber por aquellos años algún alcalde de mesta, un mayordomo de la alhóndiga, diputados del común, mayordomo de alguna parroquia urbana, etc. Todos ellos convertidos.

100 de los granadinos sabía firmar en 1594. Estos datos no son generalizables al conjunto de los moriscos de la región por diversas razones: ya se ha dicho que los convertidos de Avila constituían un colectivo que alcanzó un aceptable status social; además la mayoría de ellos se ocupaba en actividades del sector terciario, sector en el que la destreza letrada resultaba casi imprescindible; ninguna de estas dos circunstancias se producía en el resto de las comunidades moriscas de la región: en éstas predominaban los agricultores según vimos más arriba. Conviene aclarar que no hay contradicción entre este alto nivel de alfabetización y su nulo consumo de libros; si sabían leer y escribir era porque lo necesitaban para desenvolverse con cierta holgura en un entorno económico que no les era a priori precisamente propicio; era, por tanto, una habilidad puramente instrumental y no vinculada a intereses culturales (78).

### Los granadinos en Avila: un colectivo mal integrado

A finales de 1571 o principio de 1572 viene Juan de la Cruz a Avila como capellán de La Encarnación, llamado por la madre Teresa (79). Justamente un año antes acaban de llegar a la ciudad procedentes del reino de Granada unos mil moriscos, la mayoría de los cuales fueron inmediatamente redistribuidos entre los pueblos de la tierra; sólo permanecieron en la ciudad 245 personas (80). Estas gentes procedían de la Hoya de Baza y de la vega de Granada, es decir, de zonas rurales donde no hubo sublevación; esto explicaría la ausencia de conflictos significativos y sus profesiones mayoritariamente agrarias.

Casi todos los llegados se acomodaron en los barrios del sur —la Trinidad y Santiago— donde vivía la mayor parte de los antiguos mudéjares; no obstante, y como casi todas las huertas estaban al norte de la ciudad, poco a poco varias familias granadinas se asentaron en aquella zona, en torno a la llamada Huerta del Moro, precisamente muy cerca del Monasterio de la Encarnación; de manera que San Juan y aquellos granadinos vinieron a ser vecinos. Estos al principio tuvieron dificultades para adaptarse a la nueva situación ("son de tan poco o ningún trabajo que tienen fatigada la jente en hazerles trabajar y mantener" dice de ellos el corregidor) (81). Su primera preocupación fue lograr la reagrupación de las familias en los núcleos más grandes, como Avila o Arévalo, a pesar de estar prohibido abandonar el lugar asignado; algunos funcionarios celosos se opusieron con fuerza: en julio de 1571 el corregidor de Arévalo pedía licencia al Rey para

(78) Cf. sobre estas cuestiones mi artículo "Nivel de alfabetización en una ciudad castellana del siglo XVI: sectores sociales y grupos étnicos en Avila", en *Homenaje al Prof. Dr. D. Manuel Fernández Álvarez. Studia Historica. Historia Moderna*, Salamanca (en prensa).

(79) Crisógono de Jesús. *Vida de San Juan de la Cruz*, ed. BAC, Madrid, 1982 (11.ª ed.) pp. 111-112.

(80) AGS, *Cámara de Castilla*, leg. 2162.

(81) *ib.* Aquellas pobres gentes tuvieron que sufrir mucho en los primeros momentos; piénsese en la diferencia de clima entre Granada y Avila y que, además, llegaron en diciembre; en un informe del corregidor de 29-XII-1570 dice de ellos: "ai muchos enfermos y mueren muchos de tantas nieves y frialdad que ha hecho en exceso" (*ib.* leg. 2159, fol. 89). Todavía en marzo de 1571, en otra carta al Rey, dice que "todos los más han estado o están enfermos... la mayor parte vive donde los demás naturales (los convertidos) y los que no tienen casa sirven y traen agua y otros servicios muy livianos". (*ib.*, leg. 2162)

“cantarles unos maytines de templarios o unas vísperas sicilianas por que cesase del todo su atrevimiento de volverse sin licencia... Porque ni los últimamente venidos ni los que estaban acá quinientos años a no son más christianos que Mahoma ni jamás lo serán...”. En este clima de prevención hacia los recién llegados (no hay que olvidar que la rebelión de las Alpujarras acababa de ser controlada y que había sido muy larga y violenta) también se hacían recaer sobre los granadinos las sospechas de irreales confabulaciones; así el mismo funcionario arevalense afirma que le ha dicho “el cura de su parrochia que tenían inteligencias con los que quedaron en las sierras” (82).

Sin duda los cristianos viejos veían a los moriscos, especialmente a los granadinos, como a enemigos, como a moros y hermanos de aquellos contra quien se estaba luchando en el Mediterráneo y en el norte de Africa. Y de hecho en algunas zonas del país efectivamente los Moriscos habían organizado redes de apoyo a una posible invasión de los enemigos exteriores de España (turcos y franceses sobre todo). En este contexto Felipe II ordena que se tomen medidas para tener controlados a los cristianos nuevos, sirviéndose fundamentalmente de los párrocos (83).

Aunque San Juan sólo permanece en Avila hasta 1577 voy a presentar dos testimonios ligeramente posteriores que ilustran bien cómo la sociedad cristiana veía a los granadinos. En 1579 el obispo de Avila dicta una serie de mandatos referidos a los moriscos de la ciudad, siendo algunos de los más significativos los siguientes:

- Que el cura entregue al sacristán una lista con los moriscos viejos y nuevos y éste les aperciba de que asistan a misa los domingos bajo diversas penas: pero advierte que el sacristán no “les compellan assentarse juntos ni llamen a bozes” sino que se limiten a tomar nota de los que falten.
- Que a los granadinos no se les dé de comulgar pues en Granada tampoco les daban “y después del alçamiento ni han hecho por dónde le merezcan”.
- Que los curas vayan “a comer a las bodas de los moriscos para evitar que en ellas no hagan sus ceremonias”.
- Que siempre se halle presente algún cristiano viejo “a la muerte y amortajar y entyerro de los dichos moriscos... para escusar las cosas que se presumen que hacen y se les aperciba que cada uno se entyerre en su parrochia y no en los alamillos de Santo Tomás ni en partes semejantes”.
- Que los curas tengan “quenta con los niños recién nascidos, assí para el baptismo como porque se sospecha que los transportan y que si se les mueren les entierran en los corrales” (84).

El otro documento es un informe que en 1583 envía el corregidor de Avila al Consejo de la Inquisición a propósito de una investigación efectuada ante el temor de que los moriscos participaran en un complot junto con los turcos, el rey de Argel y los protestantes franceses; concretamente se extendió el rumor de que

(82) *Ib.*, leg. 2163.

(83) En 1573 una pragmática real ordena que se alisten los moriscos. El Ayuntamiento de Avila dispone una serie de medidas al efecto (AHPAV, *Actas Consistoriales*, libro 15, fol. 352v-355v). Un ejemplo de la participación de los párrocos en este menester es el que se recoge en la nota 19.

(84) Archivo Parroquial de San Juan (Avila), *Libro de Cuentas*, I, (depositado en el Archivo Diocesano de Avila).

estaba en marcha un proyecto para trasladar poco a poco diez o doce mil granadinos de Castilla hasta el reino de Valencia para ocuparlo con ayuda del rey de Argel. El corregidor se queja de que ninguna de las medidas de control propuestas desde 1573 se han llevado a cabo en esta ciudad, a pesar de haberlo intentado en 1575 y en 1579. Dice que los granadinos “están bien acomodados con la vezindad de los antiguos naturales, que son muchos y ricos, y con esta ocasión ay en esta ciudad más moriscos que en ningún lugar de Castilla la Vieja y la Nueva. El trato y la manera de bivar de la mayor parte de los del reino de Granada es en cosas de comer y tienen sus tiendas dello y de merzería y en cultivar güertas de ortalizas y labrar esparto, y los demás se ocupan en andar a jornal y servir a personas particulares; hablan su lengua entrellos, aunque los más son ladinos en la nuestra; juntanse de ordinario muchos con qualquiera ocasión; y sin ella, se buscan; hazense ricos; biven juntos en una casa tres y cuatro y más; procuran bivar entre los moriscos naturales y calles más ocultas y apartadas, si no son los que con sus tiendas están en las plaças. En resolución, tienen y biven con tanta libertad que pueden yrse a donde quisieren con ocasión de sus tractos y sin ella, demás que por maravilla se ve en ellos aun apariencia de christianos; no se guarda aquí la pragmática ni Instrucción de su Magestad ni las provisiones de su real consejo que se han dado en razón de los dichos moriscos” (85).

Pero la realidad no es casi nunca como la pintan los informes oficiales sino mucho más matizada. En concreto, por lo que se refiere a cómo el conjunto de la sociedad cristianovieja abulense veía a los moriscos, hay que dejar firmemente asentado que se distinguía nítidamente entre los convertidos y los granadinos. Si estos últimos ocupaban el grado inferior de la escala social no ocurría lo mismo con los primeros cuya élite, aparte de enriquecerse constantemente, fue colocando en las dos o tres últimas décadas del siglo cada vez más piezas en el engranaje del aparato de poder socioeconómico local; he aquí algunas muestras: en 1579 hay dos ricos ganaderos moriscos alcaldes del Honrado Concejo de la Mesta y cinco años después el Licenciado Alonso de Valdivieso, médico morisco poseedor de más de mil ovejas, es elegido alcalde de mesta de la cuadrilla de la ciudad de Avila por cuatro años, cargo de gran relevancia social. Ese año de 1584 otros dos correligionarios son nombrados “factores y fieles cogedores” del Servicio y Montazgo en la provincia de Avila con capacidad para nombrar los guardas, cogedores...; su sucesor en el cargo será otro morisco. Por entonces, había en la ciudad dos escribanos públicos; llegó a haber igualmente dos alcaldes de la Santa Hermandad. Incluso en 1603 el mayordomo de la alhóndiga fue de esta etnia. Más numerosos fueron los veedores moriscos entre ciertos oficios como caldereros, alarifes, cerrajeros, cereros... Dos médicos del Concejo, uno de ellos doctor, eran convertidos. Un detalle revelador: en todo el siglo no salió ni un solo clérigo o monja de entre la comunidad morisca de Avila.

## Conclusión

Como se dijo al principio el objetivo buscado con estas páginas era hacer ver lo improbable de que San Juan hubiera llegado al conocimiento de la mística mu-

(85) AHN, *Ing.* leg. 2111, exp. 3.

sulmana a través de sus conversaciones con los moriscos castellanos. Podría argüirse que el carácter oficial y solemne de gran parte de la documentación empleada (Edictos de Gracia, Resoluciones...), nos haya conducido a una visión unilateral de las relaciones entre moriscos y cristianos viejos en lo referido a temas religiosos; de manera que si se hubiera conservado la documentación primaria, los procesos inquisitoriales, se podrían haber encontrado manifestaciones de unas relaciones amistosas entre cristianos y criptomusulmanes incluso de una mutua comunicación de conocimientos o experiencias religiosas más o menos íntimas y profundas.

Sin embargo nada autoriza a pensar que en estas tierras rigieran pautas de comportamiento muy distintas de las que existían cerca de aquí, por ejemplo en Toledo o Cuenca. Pues bien, L. Cardaillac y M. García Arenal, que conocen muy bien este tipo de procesos, documentan hasta la saciedad la tensión que preside las relaciones entre ambas comunidades y los irreconciliables prejuicios respectivos que afloran en las diversas ocasiones en que les sitúa la obligada convivencia (86). Por ello Cardaillac afirma que para los moriscos la "primera regla de su vida en común con los cristianos es la ley del silencio: hablar demasiado, haber manifestado adhesión al Islam... "conduce a menudo a la Inquisición (87). Mi opinión es exactamente la misma y que en los momentos y lugares en que San Juan y los moriscos castellanos pudieron coincidir rigió la referida ley del silencio.

De todas formas debe quedar suficientemente claro que donde la comunicación entre mayoría y minoría resultaba casi imposible era en los asuntos ideológicos y, sobre todo, religiosos; pero en las cuestiones socioeconómicas los convertidos de estas zonas desarrollaron unas relaciones bastante fluidas, casi normales, con sus convecinos tal como lo habían venido haciendo desde la Edad Media.

(86) Cf. L. Cardaillac, o. c., p. 22 y M. García Arenal. *Inquisición y moriscos. Los procesos del tribunal de Cuenca*, ed. Siglo XXI, Madrid, 1983, p. 64.

(87) O. c., p. 20.

APENDICE  
MORISCOS DE AREVALO EN 1565

Nombre	Apellido	Familiares	N.º de Situación CASAS de la casa	N.º viñas	N.º tierras	Superficie tierras en obradas
La de Diego, de			2.0 C/Larga	1	0.0	0.0
Diego de	Aguilar		0.0	0	0.0	0.0
Antonio	Albétar		1.0 C/Avanciques	0	0.0	0.0
Antonio	Albétar		1.0 Pl. P.ª Medina	0	0.0	0.0
Gabriel	Albétar		0.0	0	15.0	28.0
Gil	Albétar		1.0 C/Avanciques	0	0.0	0.0
Juan	Albétar el mozo		0.0	0	35.0	73.0
Isabel	Albétar (menor)		1.0 C/Avanciques	0	0.0	0.0
Lope	Alexos	esp.ª Madalena de Morales	1.0 B.º S. Andrés	0	0.0	0.0
Agustín	Alvarez		0.0	0	0.0	0.0
Cristóbal de	Armenteros		0.0	0	0.0	0.0
María de	Armenteros		0.0	0	0.0	0.0
Gil	Avancique		2.0 C/Avanciques	0	0.0	0.0
Juan	Avancique		1.0 B.º S. Andrés	0	0.0	0.0
La de Lope	Avancique [A. Cordera?	esp.ª Lope Avancique	1.0 C/Larga	0	0.0	0.0
Antonio de	Avila		0.0	0	0.0	0.0
La de Fco. de	Avila		1.0 B.º S. Andrés	0	0.0	0.0
Petro de	Avila		0.0	0	0.0	0.0
Hernando de	Ayllón		1.0 B.º S. Andrés	0	0.0	0.0
Gracia del	Barco		0.0	0	0.0	0.0
Bernardino de	Barrientos		0.0	0	0.0	0.0
Bernardino	Barrientos Piedrah.		1.0 C/Avanciques	0	0.0	0.0

Nombre	Apellido	Familiares	N.º de CASAS	Situación de la casa	N.º viñas	N.º tierras	Superficie tierras en obras
La de Lope Antonio	Bejarano		0.0		0	0.0	0.0
La de Bernabé de	Bermejo		2.0	Larga, B.º S. Andrés	1	0.0	0.0
La de Juan de Melchor de	Bobadilla		1.0	B.º S. Andrés	0	0.0	0.0
Gabriel	Buenavida		1.0	B.º S. Andrés	0	0.0	0.0
Gracia	Buenavida		1.0	P.ª Arrabal	0	0.0	0.0
La de Luis de	Buri	[esp.ª Gracia Peregil ?]	0.0		0	0.0	0.0
La de Alonso	Buri		0.0		0	18.0	31.0
Ambrosio	Camargo		0.0		0	0.0	0.0
Favián	Camargo		0.0		0	0.0	0.0
Juan del Luis del	Carrillo		0.0		0	0.0	0.0
Antonio	Casado		2.0	Pl. Arrabal, Pl. Pegoril	0	0.0	0.0
La de Lope Juan	Casado		0.0		1	0.0	0.0
Francisco	Castillo		0.0		0	0.0	0.0
Gabriel	Castillo		1.0	Pl. Castillo	0	0.0	0.0
Juan	Catalán	suegro: Bernardo de Barrient	0.0		0	0.0	0.0
La de Bernardin	Catalán		0.0		0	0.0	0.0
La de Antonio	Cimbrón		6.0	P.ª Arr, S. Láz., S. Andrés	1	0.0	0.0
Gabriel de	Cordero		1.0	C/Larga	1	0.0	0.0
La de Favián	Cordero		1.0	C/Larga	0	0.0	0.0
La	Cordero		0.0		1	0.0	0.0
	Cordero		0.0		0	0.0	0.0
	Cordero		3.0	C/Larga(2), Avac. (1)	0	0.0	0.0
	Corral		1.0	C/Larga	0	0.0	0.0
	Corral		0.0		0	0.0	0.0
	Corrala		0.0		0	0.0	0.0

Nombre	Apellido	Familiares	N.º de CASAS	Situación de la casa	N.º viñas	N.º tierras	Superficie tierras en obras
Ambrosio de	Encinas		2.0	B.º S. Francisco	0	0.0	0.0
Antonio de	Encinas		1.5	B.º S. Andrés, B.º Avanc	1	0.0	0.0
La de	Fonseca		0.0		0	0.0	0.0
Cristóbal	Fresneda		0.0		0	0.0	0.0
Felipe de	Ganaparacasa		0.0		0	0.0	0.0
Ambrosio	Guzmán		0.5	C/Avanciques	0	0.0	0.0
Antonio de	Guzmán		1.5	C/Larga, C/Avanc.	0	0.0	0.0
Francisco	Guzmán		1.0	C/Avanciques	0	0.0	0.0
Luis	Hernández		0.0		1	0.0	0.0
La de Agustín	Herrador		1.0	B.º S. Andrés	1	0.0	0.0
Juan de	León		1.0	C/Larga	0	0.0	0.0
Andrés	López		0.0		1	0.0	0.0
La de Antonio	Luengo	hijo: P.º Ruiz	1.0	C/Larga	1	0.0	0.0
Catalina de	Medina		0.0		0	0.0	0.0
La de Gonzalo	Medino	esp.º: Gonzalo Medino	1.0	C/Larga	0	0.0	0.0
La de Luis	Medino		0.5	C/Larga	0	0.0	0.0
Gonzalo	Medino el mozo		0.0		0	0.0	0.0
Ambrosio de	Morales		0.0		0	0.0	0.0
Antonio de	Morales		1.0	C/Larga	0	0.0	0.0
Diego de	Morales		0.0		2	0.0	0.0
Francisco	Morales	suegra: la Herradona	0.0		0	0.0	0.0
Francisco de	Morales		2.0	B.º S. Andrés	0	0.0	0.0
Gabriel de	Morales		0.0		0	0.0	0.0
Francisco	Morales Mayor		1.0	Pl. Castillo	0	0.0	0.0
La de Diego	Naranjo		0.0		0	0.0	0.0

74

Nombre	Apellido	Familiares	N.º de Situación CASAS de la casa	N.º viñas	N.º tierras	Superficie tierras en obradas
La de Gonzalo	Naranjo		0.0	0	0.0	0.0
Hernando	Núñez		3.0 B.º Cuadrilla, S. Andrés	1	0.0	0.0
Juan de	Olivares		1.0 C/Avanciques	0	0.0	0.0
Gabriel	Oyo	herm.º: Francisco Morales	0.0	0	0.0	0.0
La de Esteban	Oyo		1.0 C/Larga	0	0.0	0.0
La de Hernando	Oyo		0.0	0	0.0	0.0
Alonso de	Palacios		0.0	0	0.0	0.0
María de	Palacios		2.0 Pl. Perejil, Pl. F. Bl.	0	0.0	0.0
San Joan de	Palacios y hermana		0.5 C/Larga	0	0.0	0.0
Juan de la	Parra		3.0 Pl. Arrabal, Larga...	1	0.0	0.0
La de Francisco de la	Parra		0.0	0	0.0	0.0
María de la	Parra		0.0	0	0.0	0.0
Pedro de la	Parra		1.0 C/Avanciques	0	43.0	54.0
La de Juan	Parreño		1.0 C/Larga	0	0.0	0.0
Francisco	Perejil		0.0	0	0.0	0.0
La de Gabriel	Perejil		0.0	0	0.0	0.0
Lope	Perejil		0.0	0	0.0	0.0
Alonso de	Piedrahíta		0.0	0	0.0	0.0
Francisco de	Piedrahíta	suegra: la de Bernabé	0.0	0	0.0	0.0
Gaspar de	Piedrahíta		1.0 C/Avanciques	0	0.0	0.0
María de	Piedrahíta		0.0	0	0.0	0.0
La de Ambrosio	Rincón		0.0	0	0.0	0.0
La de Antón	Rincón		0.0	0	0.0	0.0
Isabel de la	Rúa y sus hijos	esp.º: Antón Rincón	1.0 B.º S. Andrés	0	0.0	0.0
Gabriel de	Rueda		1.0 C/Larga	0	0.0	0.0

75

Nombre	Apellido	Familiares	N.º de Situación CASAS de la casa	N.º viñas	N.º tierras	Superficie tierras en obradas
La de Ventura de	Rueda		0.0	0	0.0	0.0
Francisco de	Torres		0.0	0	0.0	0.0
Micael de	Tovar		0.0	0	0.0	0.0
Arnau de	Velasco		0.0	0	0.0	0.0
La de Agustín	Velázquez		0.0	0	0.0	0.0
La de Francisco	Velázquez		3.0 B.º S. Juan (Pl. P.ª Medina)	0	67.0	83.0
La de Gutiérrez	Velázquez		0.0	1	0.0	0.0
Luis	Velázquez		0.0	0	0.0	0.0
Antonio de	Villafranca		1.0 C/Avanciques	2	0.0	0.0
Juan de	Villafranca		0.0	0	0.0	0.0
Alonso	Xuárez		1.0 C/Larga	0	0.0	0.0
Lope	Zurdo		1.0 Pl. Perejil	0	0.0	0.0
TOTAL			70.5	18	178.0	269.0

MORISCOS DE MEDINA DEL CAMPO EN 1565

Nombre	Apellido	Familiares	N.º de CASAS	Situación de la casa	N.º tierras	Superficie tierras en obras
Francisco	Albéitar	Padre: Antonio A.	0.5 C/A	anciques (Arévalo)	0.0	0.0
Gabriel	Albéitar (est. Valec)		1.0 C/Larga	(Arévalo)	0.0	0.0
San Juan de	Armenteros		2.0 C/C	Cuadrilla (Arévalo)	0.0	0.0
Francisco de	Barrionuevo		1.0 Rúa	Nueva	0.0	31.0
Alonso de	Castañeda		1.3 Rúa	de Medina, S. Andrés	0.0	0.0
Francisco de	Castañeda		0.0		0.0	16.0
Gracia de	Castañeda	Lope Castañón	1.0 Rúa		0.0	0.0
Lope de	Castañeda		2.0 Rúa,	C/Cuadr.ª (Arévalo)	0.0	38.0
Rodrigo de	Mercado		1.0 Carpintería		0.0	0.0
Inés de	Valdivieso		0.7 Rúa,	Fajardas	0.0	0.0
Juan	Velázquez		0.0		0.0	0.0
Pedro	Velázquez y hereder		4.5 Rúa	Nueva, Larga (Arévalo)	0.0	425.0
La de	Xuárez		1.0 A	la plana	0.0	0.0
TOTAL			16.0		0.0	510.0