



**COMILLAS**  
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE DERECHO

**EL TRATO JURÍDICO DADO A LAS MINORÍAS DESDE  
LA PERSPECTIVA DE LA NARRATIVA**

Alumno: Cecilia Palomar Prieto

5º E3 – C

Historia del Derecho

Tutor: Alicia Duñaiturria Laguarda

Madrid

Abril 2019

Resumen: En este Trabajo de Fin de Grado se analiza el trato jurídico dado a las minorías morisca y mozárabe. Los musulmanes que vivían en los reinos cristianos, los llamados mudéjares, adquirirán el estatuto de morisco tras su conversión al cristianismo. A pesar de su conversión, los cristianos nuevos o conversos, no tendrán los mismos derechos que los cristianos. Las conversiones forzadas en masa tendrán lugar primero en la Corona de Castilla (1500-1502) y después en la de Aragón (1525). Al principio se siguió una política de asimilación, tratando de evangelizar a la población morisca. Mas, a lo largo del siglo XVI, la política oficial se tornará intolerante y represiva, culminando con la decisión de expulsión en 1609. El trato jurídico dado a la minoría morisca se estudiará a la luz de la obra de Ildelfonso Falcones, "La Mano de Fátima". Por otro lado, los mozárabes fueron los cristianos que vivieron bajo dominio musulmán en al-Ándalus, y que desaparecen a partir del siglo XII. Tenían el estatuto jurídico de *dimmies*, los protegidos por los musulmanes, y podían mantener su religión, sus leyes, y cierto autogobierno, a cambio del pago de tributos especiales. El grado de tolerancia mostrado por la sociedad andalusí los cristianos sufre altibajos, siendo la situación particularmente favorable a los mozárabes durante el Califato de Córdoba, y recrudeciéndose durante los años de dominio almorávide y almohade. Análogamente al estudio del caso morisco, se analiza cómo se plasma la situación jurídica de la población mozárabe en la novela "El Mozárabe" de Sánchez Adalid.

Palabras clave: Morisco, Mozárabe, Minoría Jurídica, Religión, Narrativa Histórica, Fuentes indirectas

Abstract: This dissertation analyses the legal treatment given to the Moorish and Mozarabic minorities. The Muslims who lived under Christian rule, known as, *mudéjares*, will acquire the status of Moorish after their conversion to Christianity. Despite their conversion, new Christians or converts will not have the same rights as Christians. The massive forced conversions will firstly take place in the Crown of Castile (1500-1502) and subsequently, in that of Aragon (1525). Initially, Hispanic authorities followed a policy of assimilation, trying to evangelize the Moorish population. However, throughout the sixteenth century, the official policies will become intolerant and repressive, concluding with the expulsion resolution in 1609. The legal treatment given to the Moorish minority will be studied in the light of the novel by Ildelfonso Falcones, "La Mano of Fatima ". On the other hand, the Mozarabs were the Christians who lived under Muslim rule in al-Ándalus, and who disappeared from the 12th century onwards. They

had the legal status of *Dimmi*, those protected by Muslims, and could maintain their religion, their laws, and some sort of self-government, in exchange for the payment of special taxes. The degree of tolerance shown by the Andalusian Christian society suffers ups and downs, being the situation particularly favourable to the Mozarabs during the Caliphate of Córdoba, and worsening during the years of Almoravid and Almohad rule. Analogously to the study of the Moorish case, this dissertation analyses the legal situation of the Mozarabic population portrayed in "El Mozárabe" by Sánchez Adalid.

Key words: Moorish, Mozarab, Legal Minority, Religion, Historical Narrative, Secondary Sources.

## ÍNDICE

<b>1. CAPÍTULO I: INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>7</b>
1.1. La cuestión objeto de la investigación.....	7
1.2. Objetivos.....	8
1.3. Metodología.....	8
1.4. Estructura.....	9
<b>2. CAPÍTULO II: LOS MORISCOS .....</b>	<b>10</b>
2.1. Introducción.....	10
2.2. Situación demográfica de los moriscos .....	11
2.3. Perspectiva histórica del conflicto morisco. ....	13
2.3.1. El conflicto en el reino de Granada entre 1492 y 1500.....	13
2.3.2. Conversiones forzosas.....	13
2.3.3. De la conversión y la revuelta .....	15
2.3.4. La revuelta de los moriscos granadinos .....	18
2.3.5. Éxodo de los moriscos granadinos .....	19
2.3.6. Entre la revuelta y la expulsión .....	20
2.3.7. Expulsión.....	21
2.4. Trato jurídico a la minoría morisca a la luz de “La Mano de Fátima” .....	24
2.4.1. Introducción .....	24
2.4.2. Acoso a la cultura morisca. Prohibiciones. ....	24
2.4.3. Control, represión y castigo. ....	29
2.4.4. Transmisión cultural.....	33
<b>3. CAPÍTULO III: LOS MOZÁRABES.....</b>	<b>36</b>
3.1. Introducción.....	36
3.2 El término “Mozárabe” .....	37
3.3. Perspectiva Histórica .....	38
3.3.1. Postura tradicional.....	38
3.3.2. La conquista y la propiedad de la tierra .....	38
3.3.3. Cristianos en al-Ándalus .....	40
3.3.4. El final de los mozárabes .....	43
3.4. Trato jurídico a la minoría mozárabe a la luz de “El Mozárabe” .....	45
3.4.1. Introducción .....	45
3.4.2. Los mozárabes en al-Ándalus. Legislación andalusí y convivencia. ....	45
3.4.3. Derecho, instituciones y autoridades mozárabes. ....	49
3.4.4. Transmisión cultural.....	52

<b>4. CAPÍTULO IV: CONCLUSIONES.....</b>	<b>56</b>
<b>5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>59</b>



## 1. CAPÍTULO I: INTRODUCCIÓN

### **1.1. La cuestión objeto de la investigación.**

Históricamente, la fe profesada por un sujeto, tenía enormes repercusiones sobre el mismo. La religión practicada por un individuo no se consideraba una decisión personal, sino como una ley que vinculaba a todo aquél que nacía en un determinado conjunto social. Por tanto, las personas que tenían una adscripción religiosa distinta a la estatal, pasaban automáticamente a tener el estatus de una minoría jurídica<sup>1</sup>.

En especial, en el presente Trabajo de Fin de Grado, se abordará la cuestión de las minorías mozárabe y morisca. En el primero de los casos, la mayoría cristiana que ocupaba la Península durante el dominio visigodo, tras la invasión islámica, pasará a ser considerada como una minoría jurídica, en situación de inferioridad frente a los musulmanes. En el segundo, se estudia el caso morisco, en el cual, a pesar de verse obligados a convertirse al cristianismo, continuarán teniendo un estatus jurídico diferente al de los cristianos viejos. Estas relaciones interreligiosas alternaron periodos de mayor y menor tolerancia. Entendiendo tolerancia como el respeto al “derecho que el ordenamiento jurídico reconoce a las personas que mantienen tales actitudes [profesan una religión o tienen determinados comportamientos], lo cual significa indirectamente que es el derecho el que acota lo que se considera tolerable”<sup>2</sup>.

En este trabajo, se estudiará la problemática de las minorías jurídicas a la luz de la narrativa histórica. Ésta, muestra la situación de las mencionadas minorías étnico-religiosas, trayendo a colación, los graves conflictos a los que históricamente éstas tuvieron que hacer frente. Se considera que este enfoque es novedoso, y particularmente relevante, teniendo en cuenta, la actual proliferación de novelas históricas, algunas de las cuales, se caracterizan por presentar un gran rigor histórico-jurídico.

---

<sup>1</sup> CARRASCO MANCHADO, A. I., *De la convivencia a la exclusión. Imágenes legislativas de mudéjares y moriscos*. Siglos XIII-XVII. Sílex. Madrid, 2012. p. 27

<sup>2</sup> ALVARADO, J., *Estudios sobre historia de la intolerancia*. Sanz y Torres. Madrid-Messina, 2011. p. 9.

## **1.2. Objetivos**

Como se ha especificado anteriormente, este Trabajo de Fin de Grado pretende estudiar el trato jurídico dado a las minorías morisca y mozárabe, enfocándolo particularmente al trato prestado por la narrativa histórica. Este propósito se plasma en los siguientes objetivos:

- Informar sobre el conflicto morisco y mozárabe, desde una perspectiva histórico-jurídica.
- Analizar el trato jurídico que reciben estas minorías, analizando la legislación que les es aplicable, su derecho y sus instituciones.
- Estudiar cómo se plasman las particularidades del estatuto jurídico de las minorías mozárabe y morisca en las novelas “El Mozárabe” y “La Mano de Fátima”.

## **1.3. Metodología**

Para llevar a cabo este trabajo, se llevará a cabo una revisión de la literatura. En particular, se analizarán obras de corte histórico para enmarcar el conflicto de las minorías dentro de su época, y analizar los principales conflictos que se suscitaron. Por otro lado, se estudian textos y publicaciones jurídicas, que detallan el estatus jurídico de los moriscos y mozárabes.

Se han empleado obras clásicas, que abordan la cuestión morisca y mozárabe en su conjunto, como es el caso de “Historia de los moriscos” de Antonio Domínguez Ortiz y Bernard Vicent, pero también, publicaciones académicas centradas en aspectos más concretos, como por ejemplo “Los marcos legales de la islamización: el procedimiento judicial entre cristianos arabizados y mozárabes” de Ana Echevarría Arsuaga.

Para acceder a estos documentos se ha acudido a la biblioteca de la Universidad Pontificia de Comillas, así como, a motores de búsqueda como DialNet o Google Scholar. Buscando a partir de palabras clave como “morisco”, “mozárabe”, “tolerancia” o “legislación”.

#### **1.4. Estructura**

En el “Capítulo II: Los Moriscos” se analizará la problemática de la minoría morisca. En primer lugar, se abordará la situación demográfica de los moriscos, además de la perspectiva histórica de la cuestión morisca. En la segunda parte de este capítulo, se estudiará el trato jurídico dado a esta minoría, y cómo se plasma en la novela de Falcones, “La Mano de Fátima”.

En el “Capítulo III: Los Mozárabes”, se abordará la situación de los mozárabes en el estado andalusí. De nuevo, en la primera parte de este capítulo, se analizará el problema mozárabe desde una perspectiva histórica. A continuación, se detallará el trato jurídico de la minoría mozárabe a la luz de la novela de Sánchez Adalid, “El Mozárabe”.

## 2. CAPÍTULO II: LOS MORISCOS

### 2.1. Introducción

Entre los siglos XII y XVI, la sociedad de los reinos hispanos estaba marcada por el pluralismo étnico-cultural. Sin embargo, a partir del siglo XV la convivencia de estas comunidades, o mejor dicho, coexistencia, se resquebraja.<sup>3</sup>

Con anterioridad a la toma del reino nazarí de Granada por los Reyes Católicos en 1492, la población musulmana en la Corona de Castilla constituía una minoría. En los territorios de la Corona de Aragón, los musulmanes eran algo más mayoritarios, pero se encontraban relegados a las áreas rurales, y tenían condición servil. No obstante, la situación tras la conquista de Granada cambia drásticamente, pues en ese territorio, los musulmanes eran una mayoría vencida.

Inicialmente, las capitulaciones de la conquista de Granada, así como el resto de legislación, seguían un perfil tolerante. Sin embargo, este enfoque pronto cambió, optando por una política de hostilidad y represión, que concluyó con la expulsión general.<sup>4</sup> Como grandes acontecimientos del conflicto morisco cabe señalar: la conversión forzosa de los mudéjares en la Corona de Castilla (1500 – 1502) y en la Corona de Aragón (1525), la Guerra de Granada (1568 – 1570) y la expulsión (1609 – 1614)<sup>5</sup>.

Antes de continuar, cabría ante todo diferenciar los términos “morisco” y “mudéjar”. La Real Academia de la Lengua ofrece la siguiente definición de mudéjar: “Dicho de una persona: Musulmana, que tenía permitido, a cambio de un tributo, seguir viviendo entre los vencedores cristianos sin mudar de religión”. Por otro lado, define al morisco como “Dicho de una persona: Musulmana, que, terminada la Reconquista, era bautizada y se quedaba en España”<sup>6</sup>. En definitiva, el término morisco no comienza a utilizarse hasta enero de 1500, cuando tuvieron lugar las conversiones forzosas. Con todo, el término

---

<sup>3</sup> CARRASCO MANCHADO, A. I. *op. cit.*, Contraportada.

<sup>4</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. y VICENT, B. *Historia de los moriscos.: vida y tragedia de una minoría*, Revista de Occidente, Madrid, 1978, p. 17.

<sup>5</sup> *Ibid*, p. 17.

<sup>6</sup> Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.<sup>a</sup> ed. Espasa, Madrid, 2014.

mudéjar tampoco se utilizó hasta el siglo XV, hasta ese momento, los musulmanes que residían en territorio cristiano eran denominados “moros” o “sarracenos”.<sup>7</sup>

En este Capítulo II, se detallará el conflicto morisco y su trato en la narrativa, particularmente en la obra del abogado y escritor Ildefonso Falcones, *La Mano de Fátima*. Dicha novela narra la historia de Hernando, un joven morisco, hijo de una morisca y el sacerdote que la violó. La historia comienza con el estallido de la sublevación de los moriscos en las Alpujarras en 1568, instigados por la humillación, la represión y el expolio. Tras la derrota, se produce la dispersión de los moriscos, entre ellos Hernando, quien se ve obligado a trasladarse a Córdoba. Allí hace frente a las dificultades cotidianas de la existencia de un morisco, y lucha por mantener la identidad cultural y religiosa de la comunidad morisca.<sup>8</sup>

## **2.2. Situación demográfica de los moriscos**

La situación y el tratamiento de los moriscos dentro de la Península divergía enormemente en virtud del reino o región donde se encontrasen.

En el reino de Valencia, constituían una minoría bastante significativa, estimándose que suponían el 30 por ciento de la población del reino, en el momento de la expulsión, en 1609<sup>9</sup>. Sin embargo, su distribución en el territorio era muy desigual. La población morisca consistía una mayoría en las zonas rurales, especialmente en las zonas montañosas, mientras que la población que ocupaban tanto las ciudades, como las zonas llanas de regadío, era principalmente cristiana.

Esta situación era una resulta de la la Reconquista, durante la cual, en esa zona, los musulmanes practicaron la rendición pactada. Aquí, los moriscos tenían una consideración de servil. Poco a poco, la población musulmana fue trasladada, por los nuevos colonos cristianos, que tenían el monopolio de las tierras llanas fértiles, hacia las regiones montañosas. La nobleza los protegía y practicaba una política de tolerancia religiosa, por su propia conveniencia, pues los agricultores moriscos, eran capaces de

---

<sup>7</sup> CARRASCO MANCHADO, A. I. *op. cit.*, pp. 26-27.

<sup>8</sup> FALCONES DE SIERRA, I. *La Mano de Fátima*, Penguin Random House Grupo Editorial, Barcelona, 2012, 9ª ed.: 2018.

<sup>9</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B. *op. cit.*, p.76.

obtener una alta rentabilidad de unas tierras pobres.<sup>10</sup> Es más, los moriscos encontraron en los nobles latifundistas sus grandes defensores frente a los que deseaban la expulsión. Es conocida la cita del secretario Idiáquez en 1595, que dispone que “no debía haber rincón ni pedazo de tierra que no se les debiese encomendar [a los moriscos], pues ellos solos bastarían a causar fecundidad y abundancia en toda la tierra por lo bien que saben cultivar y lo poco que comen”<sup>11</sup>.

Al igual que en el reino de Valencia, en el reino de Aragón la población morisca no era excesivamente minoritaria, suponiendo, según el censo de 1609, un 21 por ciento de la población total del reino<sup>12</sup>. La distribución demográfica de los moriscos en tierras aragonesas, es, de nuevo, desigual, con la mayoría de ellos agrupándose en la ribera del Ebro, y en ocasiones en barrios moriscos extramuros.<sup>13</sup> Por otro lado, los moriscos no estaban apenas presentes en Cataluña, calculándose que la cifra total no superaría los siete u ocho mil.<sup>14</sup>

Los mudéjares que vivían en el reino de Castilla, exceptuando a los del reino de Granada, eran una minoría segregada. Estaban obligados a residir en ciertos barrios donde habían sido asignados, en las llamadas “morerías”, portaban un distintivo en su vestimenta, y no podían acceder a posiciones de honor. Evidentemente en el reino de Granada, la situación era extremadamente diferente, pues aquí, la población musulmana (morisca a partir de su conversión), era una mayoría vencida. Las capitulaciones firmadas durante los años finales de la Reconquista eran generosas. No obstante, estas promesas cayeron en saco roto. Las capitulaciones de la toma del reino nazarí de Granada fueron pronto incumplidas, y se sucedieron progresivamente medidas represivas, que usurpaban a los mudéjares, y tras la conversión de los mismos, a los moriscos, los derechos que hasta entonces tenían<sup>15</sup>.

---

<sup>10</sup> LYNCH, J. *Felipe II y la transformación del estado*. Historia de España, Tomo XII, LYNCH, J. (Dir.), Trad.: Editorial Crítica, El País, Madrid, 2007. pp. 139-140.

<sup>11</sup> CORRAL y ROJAS, *Relación de la Rebelión y expulsión de los moriscos del reino de Valencia*, Valladolid, 1613, como citado en MARAÑÓN, G. *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles*, Taurus, Madrid, 2004. p. 40.

<sup>12</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 77.

<sup>13</sup> *Ibid*, p. 77.

<sup>14</sup> *Ibid*, p. 77.

<sup>15</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, pp. 17-19.

## **2.3. Perspectiva histórica del conflicto morisco.**

### **2.3.1. El conflicto en el reino de Granada entre 1492 y 1500.**

Con la conquista de Granada, los Reyes Católicos promulgaron el Edicto de la Alhambra, el 2 de enero de 1492. Los términos del mismo eran muy favorables, permitiendo a los musulmanes, por ejemplo, embarcar hacia Berbería (y retornar a tierras españolas durante un periodo de tres años), mantener su religión y sus costumbres, o que los alfaquíes dirigiesen sus escuelas. La mayor parte de la población vencida optó por quedarse en sus hogares. Inicialmente, sobre todo, durante el periodo en el que fray Hernando de Talavera fue arzobispo de Granada, las relaciones fueron relativamente pacíficas<sup>16</sup>. Empero, los monarcas pronto incumplieron sus compromisos; se anuló la autorización de portar armas, se prohibió la compra de tierras por los que profesaban la religión mahometana y se impusieron nuevos impuestos a la comunidad morisca.<sup>17</sup> Además, la llegada del Cardenal Cisneros a tierras granadinas, con sus violentos métodos de evangelización, acrecentó la tensión. En diciembre de 1499, el barrio de Albaicín de Granada se sublevó, deponiendo las armas días después<sup>18</sup>. Sin embargo, la sublevación se extendió a otros territorios: las Alpujarras, la sierra de Almería, Velefique y la serranía de Ronda<sup>19</sup>.

### **2.3.2. Conversiones forzosas**

El estatuto de morisco nace con la conversión de los musulmanes, que vivían en los reinos cristianos, al cristianismo.

Cabe resaltar que, en ese momento, a diferencia de la actualidad, la adscripción religiosa lejos de ser una creencia privada y personal, “se entendía como ley (expresión de ley divina), obligada para todo el conjunto social que nacía al amparo de dicha ley”<sup>20</sup>. Hasta el comienzo de las conversiones forzosas del siglo XVI, los términos de los pactos por los que se produjo la Reconquista, permitieron que, aun estando sometidos a los cristianos, y por tanto, a sus leyes, los moros o sarracenos conservasen su ley musulmana, con ciertas limitaciones. No obstante, surgen los problemas con las conversiones al cristianismo. Aquél que se convertía al cristianismo, abandonando su fe, no se convertía

---

<sup>16</sup> MARAÑÓN, G., *op. cit.*, p. 23.

<sup>17</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, pp. 18-19.

<sup>18</sup> LYNCH, J., “Felipe II...”, *op. cit.*, pp. 144-145.

<sup>19</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 19.

<sup>20</sup> CARRASCO MANCHADO, A. I. *op. cit.*, p. 27.

simplemente en “cristiano”, sino que era considerado “converso” o “cristiano nuevo”. A pesar de la política inicial de asimilación, a los conversos no se les conceden los mismos derechos que a los cristianos, pasando a encontrarse en una situación ambigua e intermedia.<sup>21</sup>

Las capitulaciones de los territorios amotinados, como las Alpujarras o el barrio de Albaicín, ofrecían la amnistía de todos los que recibieran el bautismo. El 12 de febrero de 1502, se publicó una real cédula por la cual los mudéjares de todo el Reino de Castilla tuvieron que elegir entre la conversión o el exilio.<sup>22</sup>

En los reinos de la corona de Aragón, como se ha mencionado anteriormente, los moriscos gozaban de la protección de la aristocracia terrateniente, y se implantó *a priori* una política de tolerancia. Esta situación cambió drásticamente durante el conflicto de las Germanías (1519-1523), donde el pueblo se sublevó contra el poder real y la nobleza. Para reducir los ingresos de los nobles, los rebeldes decidieron bautizar a la fuerza a los campesinos mudéjares, a través de conversiones forzosas en masa, en 1521. Cuando la rebelión fue sofocada, quedaron dudas en el seno de la Iglesia en España y en Roma, de si aquellos bautismos eran válidos. Se le encargó al Inquisidor de Valencia, Juan Churruga, un informe sobre la validez de los mismos, y el asunto fue discutido en una junta compuesta por miembros del alto clero, y a cuya última sesión, acudió el emperador Carlos V. Se concluyó que sí lo eran, puesto que los moriscos estaban en su sano juicio, y a pesar de estar coaccionados, no lo estaban absolutamente, sino tan solo parcialmente, por lo que fue su voluntad consentir.<sup>23</sup> La cuestión quedó zanjada cuando, el 13 de septiembre de 1525, Carlos V decretó la convalidación de estos bautismos, y la conversión general de todos los mudéjares. A este decreto le sucedieron varias rebeliones, sobre todo entre las clases bajas de la región de Valencia, siendo particularmente vigorosa la rebelión de la sierra de Espadán<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> *Ibid*, pp. 28-29.

<sup>22</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, pp. 17-19.

<sup>23</sup> GOÑI GAZAMBIDE, J. La polémica sobre el bautismo de los moriscos a principios del siglo XVI. *Anuario de Historia de la Iglesia* [en línea], 16, 2007, pp. 211-215. [Fecha de consulta: 20 de febrero de 2019] Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35516015>>

<sup>24</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 25.

Con los decretos de conversión la monarquía pretendía acabar de *iure* el pluralismo confesional<sup>25</sup>. Merece tener en cuenta que durante la Edad Moderna, la cuestión de la unidad religiosa, era también una cuestión estatal. Así las cosas, profesar una religión distinta a la oficial, se consideraba una alteración del orden público. La defensa de lo religioso por parte de la monarquía, no solo proviene del “argumento doctrinal de que el poder y la misma existencia de la comunidad proceden de Dios, sino además por la convicción pragmática de que el buen orden social depende de su adecuación a la ética cristiana”<sup>26</sup>. Por tanto, el mantenimiento de la ortodoxia católica se convierte en la piedra angular de la monarquía absolutista.

Adicionalmente, en el momento en que los mudéjares se convierten al cristianismo, realizar cualquier práctica mahometana era considerado herejía, y por ende, constituía un delito. En consecuencia, los sospechosos de haber llevado a cabo un delito de herejía serán juzgados por el Santo Oficio. Así, la Inquisición será la encargada de plasmar la política represora del Estado, pero al mismo tiempo, ante la situación de conversiones masivas, irónicamente, procederá a realizar “un reconocimiento pragmático de la diversidad de las prácticas religiosas sin intención formalmente herética”<sup>27</sup>.

### **2.3.3. De la conversión y la revuelta**

El año 1526 fue crucial para el conflicto morisco. Por un lado, en la Corona de Aragón, se sofocaron las revueltas posteriores a la obligación de conversión. Por otro lado, una junta convocada en Granada, tras ser instados por la Corona, publicó el 7 de diciembre, un documento por el cual se prohibía un extenso catálogo de costumbres y particularidades moriscas, entre ellas el uso del árabe, la tenencia de armas, las vestimentas tradicionales o la circuncisión. De forma que, pasaron de prohibir un hecho religioso, a prohibir cualquier vestigio de su folklore. Mas, no solo se perseguía cualquier manifestación de su cultura, desde 1510, los moriscos estaban sometidos a una alta

---

<sup>25</sup> KAHN, D., La Inquisición y la cuestión morisca en la España de Carlos V. Ajustes procesales y doctrinales inéditos (1516-1524). *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 30, pp. 41-50, 2011, p.44.

<sup>26</sup> ESCUDERO, J. A. *Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones Político-administrativas*. 4ª Ed. 2012, Solana e Hijos, Madrid, 1985. p. 708.

<sup>27</sup> *Ibid*, p. 48.

fiscalidad, a lo que se denominaba el sistema de la *farda*, tributos que recaían casi íntegramente sobre la comunidad morisca<sup>28</sup>.

Las tres décadas siguientes se podrían calificar de relativa tranquilidad. La situación en la Corona de Aragón parecía satisfacer, al menos parcialmente, a casi todos los implicados, pues los moriscos pudieron beneficiarse de aplazamientos en la aplicación de las restricciones. En Granada, la aplicación del documento del 7 de diciembre de 1526, también fue aplazada. Pues, al ver la ineficacia de sus mandatos, el poder real había expedido “sobrecédulas, *secundum legem*, y [...] [había prorrogado] disposiciones transitorias favorables a los moriscos”<sup>29</sup>. Si bien se dieron episodios de tensión y represión, como la prohibición de las zambras en 1532, en conjunto, la situación era de relativa calma<sup>30</sup>.

Como se puede suponer, la comunidad morisca se adscribió nominalmente al cristianismo, pero siguieron siendo musulmanes de corazón, y en sus prácticas. El clero era consciente de la dificultad de que abrazasen la fe de Cristo sin recibir catecismo previo. Por ende, en los años siguientes se llevó a cabo una campaña de evangelización. Una tarea particularmente compleja teniendo en cuenta que la mayor parte del clero se negaba a predicar en árabe, única lengua que conocía gran parte de la población morisca en regiones como Valencia<sup>31</sup>. Se obligaba a que los conversos conociesen las oraciones fundamentales, que supiesen santiguarse y signarse, además se controlaba que asistiesen a misa y a catequesis (sobre todo las mujeres y los niños)<sup>32</sup>.

En ese momento del conflicto, las autoridades jurisdiccionales, no aplicaron una política particularmente coercitiva. La Inquisición tenía el monopolio en materia de herejía y el Santo Oficio era consciente de que la reciente conversión de los moriscos, así como la falta de instrucción religiosa, justificaban, hasta cierto punto sus acciones. Para que los casos fueran calificados de mahometismo “debían aparecer, a primera vista, formalmente heréticos desde la óptica de la intención y con relación a la pertinacia que había conducido a perpetrarlos”<sup>33</sup>. Se admitía así, que el castigo de determinadas costumbres no era

---

<sup>28</sup> *Ibid*, pp. 22-23

<sup>29</sup> KAHN, D., *op. cit.* p. 44.

<sup>30</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 26.

<sup>31</sup> LYNCH, J. “*Felipe II...*”, *op. cit.*, p. 142.

<sup>30</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B. *op. cit.*, p. 96.

<sup>33</sup> KAHN, D., *op. cit.* p. 48.

acertado, pues no cumplían con los requisitos de intención dolosa. Es más, en los primeros años tras la conversión, “el edicto de gracia se impuso como instrumento privilegiado de la política penal diseñada para luchar contra el mahometismo”<sup>34</sup>. Las sanciones aplicadas, en general, eran leves, solían consistir tan solo en multas<sup>35</sup>, excepto en el caso de la huida a tierras musulmanas, pues, este deseo de emigrar a tierras dominadas por el Islam, se veía como un rechazo deliberado de la religión cristiana<sup>36</sup>.

Entre 1555 y 1568 el conflicto morisco sufrió una escalada de tensión. Ante el evidente fracaso de los intentos de conversión y asimilación, se inició una política de represión, pues la comunidad morisca se mantenía inadaptable<sup>37</sup>. La brecha entre moriscos y cristianos, se veía aún más ahondada como consecuencia del contexto político externo. La posición islámica en el Mediterráneo era cada vez más fuerte, y los ataques berberiscos a pueblos costeros de la Península (ocasión que aprovechaban algunos moriscos para huir), eran constantes<sup>38</sup>. Se presuponía que los moriscos estaban en contacto con aquellas naciones - cuestión que preocupaba en gran medida al gobierno<sup>39</sup>-, y efectivamente, lo estaban<sup>40</sup>. Además, proliferaban grupos de bandoleros moriscos, conocidos en ocasiones como *monfies*. Asimismo, abundaban en tierras de Aragón y Valencia los bandos nobiliarios, pequeñas milicias formadas por aristócratas y sus seguidores moriscos armados<sup>41</sup>.

Corolariamente, a la percepción gubernamental de los moriscos como una amenaza, se sucedió una política de represión y exacción. La Inquisición aumentó su presión, re-aplicando con especial fervor las disposiciones de 1526, las cuales no se habían visto aplicadas. En la Corona de Aragón, se sucedieron los decretos que prohibían la tenencia de armas a los moriscos, lo que causó la firme oposición de la nobleza, para quien el desarme de sus vasallos supondría un gran perjuicio<sup>42</sup>. Mientras tanto, en el reino de Granada, entre 1559 y 1568, se procedió a comprobar todos los títulos de propiedad, así como los límites de las fincas. Quien no tenía dichos títulos debía soportar una multa,

---

<sup>34</sup> *Ibid*, p. 46.

<sup>35</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 28.

<sup>36</sup> KAHN, D., *op. cit.* p. 49.

<sup>37</sup> LYNCH, J., “*Felipe II...*”, *op. cit.*, p. 136.

<sup>38</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 28.

<sup>39</sup> LYNCH, J., “*Felipe II...*”, *op. cit.*, p. 136.

<sup>40</sup> *Ibid*, pp. 137-138.

<sup>41</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 29.

<sup>42</sup> *Ibid*, pp. 30-31.

cuyo impago tenía como resulta la confiscación y posterior venta de la propiedad. Por lo que, irónicamente, “los moriscos necesitaban sus títulos de propiedad árabes más que nunca, en el preciso momento en que la campaña contra su lengua y su cultura era más virulenta”<sup>43</sup>.

En 1566, se reunió una Junta de teólogos<sup>44</sup>, juristas y militares en Madrid<sup>45</sup>, en la que estudiaron el documento resultante del sínodo provincial celebrado en Granada en 1565. El cual, reivindicaba la supresión de cualquier particularidad morisca. La Junta aceptó estas peticiones, decretando poner en práctica las rigurosas medidas de 1526 (que no llegaron a imponerse) y además, erradicar todos los libros árabes en un periodo de tres años<sup>46</sup>. Entonces, en palabras del militar e historiador, Mármol Carvajal, los moriscos “comenzaron a convocar rebelión”<sup>47</sup>.

#### **2.3.4. La revuelta de los moriscos granadinos**

El día de Nochebuena de 1568 se produjo la insurrección de los moriscos granadinos. El levantamiento se extendió por las montañas de las Alpujarras, pero no consiguieron que se sublevase el barrio del Albaicín. Fernando de Valor, quién retomó su nombre musulmán, Aben Humeya, hizo valer ser descendiente de los califas omeyas de Córdoba, y fue reconocido como rey y líder de los moriscos. Tras varias derrotas frente a las tropas reales, Aben Humeya, fue asesinado en octubre de 1569, siendo sucedido como líder por su primo, Aben Aboo<sup>48</sup>.

El estallido de la revuelta tomó a el gobierno en un momento de recursos mínimos, pues las tropas estaban destinadas a otras contiendas. Con todo, en enero de 1569, el marqués de Mondéjar y el marqués de Vélez, con sendos ejércitos, fueron enviados a la Guerra de las Alpujarras<sup>49</sup>.

---

<sup>43</sup> LYNCH, J., “Felipe II...”, *op. cit.*, p. 149.

<sup>44</sup> Ha de tenerse en cuenta, que en ese momento, los teólogos eran considerados juristas, especializados en derecho canónico, el cual tenía importancia, igual o superior, al derecho romano. Las cuestiones de derecho canónico son cuestiones de estado.

<sup>45</sup> MARAÑÓN G., *op. cit.*, p. 35.

<sup>46</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 33.

<sup>47</sup> MÁRMOL CARVAJAL, L. *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada*, Biblioteca de Autores Españoles, t. XXI, p.169, como citado en DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p.33.

<sup>48</sup> LYNCH, J., “Felipe II...”, *op. cit.*, p. 155.

<sup>49</sup> *Ibid*, p.157.

Por otro lado, la rebelión granadina contaba con apoyos internacionales. Pronto los sublevados contactaron con los moriscos Valencianos, y acudieron en busca de apoyo a las naciones islámicas, como Argel, Tetuán o Constantinopla. Para alivio del gobierno de Felipe II, estas naciones se limitaron a enviar recursos, prefiriendo utilizar la inmovilización de las tropas españolas para avanzar en el Mediterráneo<sup>50</sup>.

El conflicto se convirtió en una guerra sangrienta, donde ambos bandos cometían toda clase de excesos<sup>51</sup>. Entonces, la dirección de la contienda fue confiada a don Juan de Austria, pero la situación sólo cambió en enero de 1570, cuando la milicia andaluza fue sustituida por tropas regulares<sup>52</sup>. Los moriscos se debatían entre qué estrategia seguir. Algunos de ellos abogaban por la rendición pactada, mientras que otros, deseaban continuar con la guerra a toda costa, esperando una intervención exterior. En el transcurso de 1570, la mayoría de los rebeldes moriscos se rindieron, o huyeron al norte de África. El 1 de noviembre de 1570, don Juan de Austria firmó la orden de deportación de todos los moriscos granadinos. Finalmente, el 15 de marzo de 1571, Aben Aboo, murió apuñalado por sus antiguos partidarios<sup>53</sup>.

### ***2.3.5. Éxodo de los moriscos granadinos***

La deportación de noviembre de 1570 fue la más importante de ellas, pero no la única. En total, se dieron tres oleadas de expulsiones, la primera ya en diciembre de 1569, la segunda y más importante la de noviembre de 1570, y por último, la tercera, a partir de 1570, formada por los moriscos irreductibles. En total, entre las tres oleadas, 80.000 moriscos fueron deportados<sup>54</sup>. Con todo, la deportación no fue completa, es más, en 1587, alrededor de 10.000 moriscos vivían en Granada<sup>55</sup>. Los deportados fueron conducidos en largos convoyes hacia el norte o el oeste. Marcharon en condiciones extremas, durante aproximadamente dos meses, calculándose que durante el trayecto murieron entre un 20 y un 30 por ciento de ellos.

Las propiedades de los moriscos fueron confiscadas por la Corona, y ofrecidas a familias de colonos procedentes del norte de la península. La Corona se hizo así con importantes

---

<sup>50</sup> LYNCH, J., "*Felipe II...*", *op. cit.*, p.155-157.

<sup>51</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 36

<sup>52</sup> LYNCH, J., "*Felipe II...*", *op. cit.*, p.158

<sup>53</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., Y VICENT, B. *op. cit.*, pp. 35-37.

<sup>54</sup> *Ibid*, *op. cit.*, p. 56

<sup>55</sup> LYNCH, J., "*Felipe II...*", *op. cit.*, p.159

beneficios, pero no solucionó el problema de las Alpujarras. A los colonos se les dio las tierras montañosas de las Alpujarras, zonas pobres y de difícil cultivo, por lo que muchos de ellos terminaron por regresar a sus tierras. Por otro lado, la actividad de los corsarios berberiscos continuaba asolando la región costera, que permanecía desierta a causa del miedo<sup>56</sup>.

En otro orden de cosas, la política de deportación no supuso el fin del problema morisco, es más, no hizo más que extenderlo al conjunto de Castilla. En ningún momento fueron bien recibidos allí donde fueron asignados, y no se pudo lograr su asimilación y conversión<sup>57</sup>. Tal y como dicen Domínguez Ortiz y Vincent: “una de las consecuencias principales de la deportación fue el recrudecimiento del antagonismo entre las dos comunidades en amplias zonas de Castilla en las que permanecía adormecido desde mucho tiempo atrás”<sup>58</sup>.

### **2.3.6. Entre la revuelta y la expulsión**

A partir de 1570, ambos bandos confiaban tan solo en soluciones extremas. Lejos quedaron los años en los que se hablaba de asimilación. Los moriscos permanecieron inapresables e inadaptables, en palabras de un funcionario de Felipe II: “tan moros como los que están en África”.

Se temía una alianza común entre las naciones enemigas de Felipe II, contando con la participación interna de los moriscos. El pánico se propagó, y cualquier indicio se tomaba como prueba irrefutable del complot. De todas formas, no todo era mito; se descubrieron numerosas conspiraciones y alianzas, por ejemplo entre los moriscos y los protestantes de Bearne<sup>59</sup>.

La hostilidad general de la población hacia los moriscos era un problema complejo, cuyas razones no son evidentes. Como se ha dicho la sociedad presentaba miedo a una rebelión y a que colaborasen con enemigos externos. Por otro lado, desde la Iglesia, se denunciaba de manera constante que no se adscribían verdaderamente al cristianismo, y que continuaban profesando su fe a escondidas. Una de las cuestiones que generaba mayor

---

<sup>56</sup> LYNCH, J. *op. cit.*, pp.159-160.

<sup>57</sup> *Ibid*, pp.160-161.

<sup>58</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 57.

<sup>59</sup> *Ibid*, pp. 57-65.

rechazo era su supuesta elevada natalidad, achacada al hecho de que no se veían afectados por el celibato del sacerdocio.

Las autoridades comenzaron a buscar remedios radicales a la cuestión morisca. La que acabó prevaleciendo, como es bien sabido, fue la expulsión general, quizá gracias a los antecedentes del éxodo granadino de 1570. Es más, se produjo una nueva oleada de deportaciones entre 1584 y 1585. Entre las otras propuestas barajadas estaban la creación de guetos y el exterminio gradual de la minoría, por ejemplo, tal y como propuso Pedro Ponce de León, enviando a todos los varones entre 18 y 40 años a galeras. Finalmente, a raíz de las juntas celebradas en Lisboa, el Consejo de Estado<sup>60</sup> formuló la propuesta de expulsión general el 19 de septiembre de 1582. Sin embargo, no se implantó en ese momento, como consecuencia de, la dificultad que suponía su ejecución, la oposición de los señores de Valencia y Aragón, y por la delicada situación de la política exterior<sup>61</sup>.

### **2.3.7. Expulsión**

Felipe III accede al trono, a la muerte de su padre, en 1598. El 4 de abril de 1609, el Consejo de Estado recomienda al monarca la expulsión. Justificaron esta decisión, en primer término, en argumentos de seguridad nacional, y en segundo, por cuestiones religiosas<sup>62</sup>.

Ese mismo año, se firmó la tregua de los doce años con Holanda. Los historiadores suelen apuntar que esto, probablemente, no fuera casualidad. Con esta expulsión, por un lado, se expulsaba a una minoría considerada como una amenaza para el país y además, se asestaba “un golpe a favor de la ortodoxia religiosa, reforzando el poder y el prestigio castellanos. Para un gobierno que buscaba victorias sin grandes gastos, el factor psicológico no dejaba de tener importancia<sup>63</sup>”.

---

<sup>60</sup> El Consejo de Estado era el organismo central de la Monarquía hispánica, el “máximo órgano asesor del monarca”, dentro del régimen polisinodial. Se centraba en cuestiones de interés común a todos los territorios, principalmente asuntos de política exterior o económicos. Estaba formado por aristócratas y autoridades eclesiásticas y presidido por el monarca. Como aparece en ESCUDERO, J.A., *op. cit.*, pp. 743-744.

<sup>61</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, pp. 57-72.

<sup>62</sup> *Ibid*, p. 177.

<sup>63</sup> LYNCH, J., “Felipe II...”, *Los Austrias menores: cenit y declive*. Historia de España, Tomo XII, LYNCH, J (Dir.), El País, Madrid, 2008. p. 129.

Las razones determinantes detrás de la expulsión no están claras. Si bien es cierto, que se consideraba que con ayuda extranjera los moriscos suponían una amenaza para el estado, esta cuestión no era nueva. Tampoco constituía ninguna novedad la hostilidad entre la masa cristiana y la minoría morisca. Además, entre 1599, fecha de la visita del rey a Valencia, y 1608, Felipe III mostró gran interés en seguir una política de evangelización<sup>64</sup>.

Entre los factores que determinaron la elección de la expulsión general cabría citar los siguientes. Por un lado, la influencia de la Iglesia, con eclesiásticos partidarios de la deportación, como Juan de Ribera o Jaime Bleda<sup>65</sup>. No obstante, no se debe exagerar su influencia, pues la mayor parte del clero y de los inquisidores “sabían que sus rentas tenían que reducirse de forma muy sensible cuando les faltasen las víctimas que los alimentaban”<sup>66</sup>. Por otro lado, la opinión de la reina Margarita pudo influir en la toma de dicha decisión, pues era conocida su animadversión hacia el conjunto morisco. Asimismo, la mayor parte del Consejo de Estado era partidario de una deportación en aras de la seguridad nacional. Resulta más cuestionable el peso en la decisión de la presión social, pues, si bien existía, una clara hostilidad hacia los moriscos, tras la epidemia que tuvo lugar entre 1597 y 1602, la mano de obra escaseaba<sup>67</sup>. Domínguez Ortiz y Vincent señalan como factor decisivo el cambio de parecer del valido, el duque de Lerma<sup>68</sup>, añadiendo: “El porqué del cambio de actitud del duque de Lerma queda sin explicar; tal vez [...] la incautación de bienes pensó que podría agradar a la reina [...] En todo caso se trató de una decisión personal no exigida por ninguna presunta *fatalidad histórica*”<sup>69</sup>.

El 9 de abril de 1609 se decidió la expulsión generalizada de todos los moriscos, empezando por Valencia, donde el problema morisco alcanzaba las cotas más altas. Algunos moriscos, especialmente los más acaudalados, ya habían comenzado voluntariamente su éxodo. Huían sobre todo por la frontera pirenaica hacia Francia, pues huir a un país musulmán constituía un delito, y las condiciones ofrecidas por Enrique IV eran *a priori* favorables (si bien dichas condiciones pronto se modificaron)<sup>70</sup>.

---

<sup>64</sup> *Ibid.* p. 136.

<sup>65</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, pp. 160-161.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>67</sup> *Ibid.*, pp. 159-166

<sup>68</sup> El valido era una persona en quien el monarca deposita su confianza y delega parte de su poder. Los validos tenían intervención directa en el gobierno de una monarquía, llegando a firmar órdenes y documentos en nombre del monarca, como aparece en ESCUDERO, J.A., *op. cit.*, pp. 726 -727.

<sup>69</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 175.

<sup>70</sup> *Ibid.*, pp. 177-178.

El virrey de Valencia dispuso que se publicara el decreto de expulsión el 22 de septiembre. Los menores de cuatro años (después se elevó a la edad de catorce) podrían quedarse con el consentimiento de sus padres, así como, en un principio seis familias de cada cien, disposición que luego fue suprimida<sup>71</sup>. Los señores, que se opusieron fervientemente desde el principio, vieron compensado su perjuicio con una modificación de las condiciones del bando. De forma que, los moriscos podrían llevar consigo sus bienes muebles, mas no podrían vender el ganado, el aceite o sus casas, que pasarían directamente a ser propiedad de sus señores. Tras los altercados sufridos por algunos de los deportados, así como las noticias del mal recibimiento en los países de acogida, los moriscos iniciaron una desesperada rebelión. Ésta fue significativa en la región montañosa del interior, con todo, fue sofocada en alrededor de un mes<sup>72</sup>.

En Aragón, la nobleza y el clero se opusieron, al igual que en Valencia, a la expulsión, pero no consiguieron detenerla. El rey firmó la orden de expulsión el 18 de abril de 1610<sup>73</sup>.

En la corona de Castilla, donde los moriscos constituían una minoría dispersa, la deportación morisca sufrió menos incidentes. El bando de expulsión para los andaluces y murcianos se firmó el 9 de diciembre de 1609, publicándose el 10 de enero del año siguiente. Casi a la vez, se expulsó a los moriscos de Extremadura, y ambas Castillas. A diferencia de los moriscos valencianos, a los castellanos se les permitió vender todos sus bienes, excepto los raíces. Sin embargo, lo que se presentó como un acto de generosidad, escondía una doble faz. No podrían sacar su valor en plata, oro ni joyas, tan solo podrían hacerlo en “mercaderías no prohibidas compradas a los naturales de estos Reinos”<sup>74</sup>, tales a sedas o especias, que estaban sujetos a imposición aduanera. No obstante, esto no supuso un problema para la mayoría morisca que apenas podía costearse el viaje. También en esta expulsión se dispuso que los menores de siete años tendrían que ser abandonados por sus padres, a no ser que se dirigiesen a un país cristiano<sup>75</sup>.

Entre 1611 y 1614 se llevó un proceso de, localización de los moriscos restantes, y expulsión de los mismos. En total, se estima que más de 300.000 moriscos fueron

---

<sup>71</sup> Lynch, J., “Los austrias...”, *op. cit.*, pp. 136-138.

<sup>72</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 175.

<sup>73</sup> *Ibid*, p.195.

<sup>74</sup> *Ibid*, p.187.

<sup>75</sup> *Ibid*, pp.186-190.

deportados, logrando quedarse alrededor de 10.000 en España. La mayor parte de ellos se dirigieron a territorios norteafricanos, donde la acogida difirió mucho de un lugar a otro, siendo Túnez el destino preferido. Se estima que se perdió en torno a un 4 por ciento de la población de España, aunque la comunidad morisca suponía un porcentaje mucho más alto de la población activa<sup>76</sup>.

## **2.4. Trato jurídico a la minoría morisca a la luz de “La Mano de Fátima”.**

### **2.4.1. Introducción**

La política de intolerancia y represión de cualquier rastro de la cultura morisca se plasma en la *La Mano de Fátima*, obra de Ildelfonso Falcones. El objetivo final de estas prohibiciones era acabar con la identidad de los moriscos, tratando que se asimilasen a la cultura cristiana. Sin embargo, el resultado fue el opuesto, pues cuantas más prohibiciones se imponían, la comunidad morisca, en la clandestinidad, se aferraba con más fuerza a sus costumbres.

### **2.4.2. Acoso a la cultura morisca. Prohibiciones.**

A medida que transcurría el siglo XVI, las diferencias entre culturas se profundizaron, llegando a convertirse en insalvables. Las medidas que trataban de asimilar a los moriscos, lejos de conseguir su objetivo, no hacían más que reforzar la identidad cultural de la comunidad. Las autoridades cristianas se esforzaron en eliminar cualquier vestigio de la cultura musulmana en España, lo que se plasma en la aprobación de sucesivos decretos que prohibían cualquier manifestación del folklore e introducían numerosas restricciones. Como se ha especificado con anterioridad, el acoso a la cultura morisca resultante de estos decretos, motivó en gran medida, los levantamientos, en especial, el de los moriscos granadinos. Entre la Guerra de Granada, hasta su expulsión definitiva, esta represión no hizo más que recrudecerse. La Inquisición, para argumentar sus condenas, comenzó a estudiar obras musulmanas tales al *Brevario Sunní* (una recopilación adaptada de los principios legales de la vida islámica), en las cuales se regulan sus ceremonias<sup>77</sup>.

---

<sup>76</sup> LYNCH, J., “Los austrias...”, *op. cit.* pp. 140-143.

<sup>77</sup> SÁNCHEZ DOMINGO, R. “Las minorías judeo-conversas y moriscas en el reino de Castilla”, en ALVARADO, J. (Coord.), *op. cit.* p. 84.

Como se ha venido describiendo a lo largo del apartado “2.3. Perspectiva histórica del conflicto morisco”, los principales hitos en el proceso de represión morisco, a modo de resumen, fueron: las restricciones en el reino de Granada en 1499, con las posteriores conversiones forzosas de los mudéjares (1501-1502); las conversiones forzosas en la Corona de Aragón (1525); La publicación en la corona de Castilla, en 1526, del catálogo de costumbres moriscas a prohibir; la prohibición de portar armas en Aragón en 1555 y en Valencia en 1563; la real pragmática de 1566 en la que se prohibía toda manifestación de la cultura morisca y la consiguiente Guerra de Granada; la expulsión de los moriscos granadinos en 1570; y por último la expulsión general definitiva.

Tras las conversiones forzosas, se procedió a procurar el desarraigo cultural de la comunidad morisca. Tal y como describe el célebre médico e historiador, Gregorio Marañón, “no bastaba con la fórmula de la conversión que a todas luces era un engaño: los moriscos debían integrarse a la vida española, hablando castellano, vistiéndose como los cristianos, prescindiendo de sus fiestas típicas...”<sup>78</sup>

Que los moriscos continuaban profesando su fe a escondidas, era un secreto a voces, por lo que se trataba de evitar que les fuera posible realizar cualquiera de los rituales propios de su religión. Entre los rituales más representativos del Islam, encontramos la circuncisión, la cual, evidentemente, quedó prohibida en las sucesivas pragmáticas, como se puede ver en el siguiente extracto de la Ordenanza de la Real Audiencia de Granada de 1526:

Assimesmo mandamos que de aquí en adelante ningún cirujano, ni médico, ni otra persona alguna dé licencia a los nuevamente convertidos para cortar el prepucio de su miembro, sin expresa licencia del prelado o del corregidor, ni lo corte él so pena de perdimiento de bienes y de ser desterrado del reyno perpetuamente el que lo hiciere sin licencia.<sup>79</sup>

Igualmente, se prohibió que portasen sus nombres árabes, obligándoles a tomar nombres cristianos. Así figura en la citada Ordenanza de la Real Audiencia de Granada de 1526:

---

<sup>78</sup> MARAÑÓN G., *op. cit.*, p. 35.

<sup>79</sup> Ordenanzas de la Real Audiencia y Chancillería de Granada, de la edición impresa en Granada por Sebastián de Mena en 1601. Editorial Lex Nova, Diputación de Granada, Junta de Andalucía, Granada, 1997, pp. 369-372. En Legislación Histórica de España 4ª ed. Julio 2010, como citado en CARRASCO MANCHADO, A. I., *op. cit.*, p. 250.

Assimesmo somos informados, que algunos de los nuevamente convertidos se llaman nombres y sobrenombres de moros. Mandamos que de aquí en adelante no se los llamen, y si alguno dellos tiene ahora nombre, o sobrenombre que suene a moro, lo quite, y no se lo llame más, y tome otro nombre de christiano<sup>80</sup>.

Constreñidos por la represión y las prohibiciones, de puertas afuera, la comunidad morisca cumple con sus obligaciones cristianas. Bajo la atenta vigilancia de la Inquisición, acuden a las misas, bautizan a sus hijos y se casan por los ritos católicos. No obstante, en secreto continúan con sus rituales prohibidos (como los mencionados *supra*). Esta situación se ilustra en “La Mano de Fátima” donde sus protagonistas cumplen con todos los preceptos cristianos, mientras que continúan viviendo su fe en secreto.

Lo habían bautizado con el nombre de Gaspar, igual que uno de los padrinos, cristianos viejos los dos, [...] como era obligado en el caso de los bautizos de hijos de moriscos [...] Con anterioridad al bautizo, el sacerdote, al igual que hizo la partera cristiana que acudió al alumbramiento, comprobó que Gaspar no estuviera circuncidado, pero nadie comprobó cómo, al volver a casa, Aisha lavó una y otra vez con agua caliente la cabecita del recién nacido para limpiarla de los óleos santos. Ellos habían decidido llamarlo Shamir. Esa ceremonia había tenido lugar una noche, días antes del bautizo cristiano, con el niño en brazos en dirección a la quibla, después de lavarle el cuerpo entero, vestirle con ropas limpias, adornarle el cuello con la mano de oro de Fátima y rezar en sus oídos.<sup>81</sup>

Una, de la multitud de prohibiciones que recayeron sobre los moriscos, era la exclusión de todos los símbolos de la religión mahometana. Esta prescripción se recoge en la Ordenanza de la Real Audiencia de Granada de 1526, donde se establece:

Ordenamos que los nuevamente convertidos, ni sus hijos ni hijas ni alguno dellos, no traygan al cuello ni en otra manera, unas paternas que suelen traer, que tienen en medio una mano con ciertas letras moriscas. Y defendemos que los plateros no las labren...<sup>82</sup>

Se trataba de amuletos o talismanes, que llevaban labrados “alguna aleya del Corán, junto con cuadrados mágicos, símbolos o talismanes que tenían diversas propiedades [...] y que generalmente se llevaban envueltos en un pedacito de tela encerada a modo de escapulario y cerca del cuerpo”<sup>83</sup>. Entre estos símbolos, tal y como recoge el extracto anterior, está el amuleto de la mano de Fátima, que da nombre a la obra de Ildelfonso Falcones. Esta prohibición figura en sucesivas ocasiones en dicha obra, tal y como se

---

<sup>80</sup> *Ibid*, p. 252.

<sup>81</sup> FALCONES DE SIERRA, I. *op. cit.*, p. 355.

<sup>82</sup> Ordenanzas de la Real Audiencia y Chancillería de Granada, *op. cit.*, como citado en CARRASCO MANCHADO, A. I., *op. cit.*, p. 250.

<sup>83</sup> SÁNCHEZ DOMINGO, R. en ALVARADO, J., *op. cit.*, p.84.

aprecia en la siguiente cita “la *jamsa*, la mano de Fátima, el colgante que los cristianos les prohibían lucir, un amuleto que protege del mal”.<sup>84</sup>

Una de las proscripciones que recaían sobre la comunidad morisca, era la prohibición de practicar el baño, tal y como se recoge en “La Mano de Fátima”, “ni se te ocurra lavarte [...] Es uno de los comportamientos que los cristianos vigilan y consideran como una señal de herejía”. El Corán prescribe que previo al rezo, los creyentes han de practicar unas abluciones, con agua, o a falta de la misma, con arena. Para evitar que los musulmanes tuviesen la ocasión de practicar el rezo, lavarse estaba prohibido. Es más, la implementación por Pedro de Deza, presidente de la Chancillería de Granada, del edicto del 1 de enero de 1567, que imponía las prohibiciones a los moriscos, comenzó con la clausura de los baños de la Alhambra.<sup>85</sup>

Indudablemente, una de las señas de identidad más claras de los moriscos era su lengua, hablaban árabe o aljamiado, una mezcla del árabe y el romance, propio de la comunidad morisca, descrito en “La Mano de Fátima”, como se observa a continuación, “la dicción del aljamiado de Hernando que, como todos los moriscos, adolecía de ciertos defectos fonéticos, entre ellos la tendencia a convertir las eses en equis y viceversa”<sup>86</sup>. Por ende, en un intento de conseguir la aculturación, las distintas pragmáticas dispusieron la prohibición del árabe, tal y como se describe en la obra que nos ocupa:

Estaba prohibido hablar en árabe. Sabía que los moriscos habían elevado una petición al cabildo cordobés en la que exponían la dificultad que para muchos de ellos suponía abandonar el único idioma que conocían. Suplicaban una moratoria en la aplicación de la pragmática real para dar tiempo a que, aquellos que no lo sabían, aprendieran el castellano. Se la denegaron y hablar en árabe continuaba castigándose con multas y cárcel.<sup>87</sup>

Como se ha expuesto, una de las disposiciones recurrentes en las pragmáticas referentes a los moriscos, era la exclusión del árabe, tanto escrito, como hablado. Como ejemplo, se cita este extracto de la “Pragmática y declaración sobre los convertidos del reino de Granada y la orden que con ellos se ha de tener” del 6 de octubre de 1572:

Otrosí prohibimos y defendemos que los dichos moriscos no puedan tener ni leer libros ni otras escrituras en lengua arábiga, y que los que de presente tuvieren, lo presenten dentro de treinta días ante la justicia del lugar en que cada uno viviere [...]

---

<sup>84</sup> FALCONES DE SIERRA, I., *op. cit.*, p. 109.

<sup>85</sup> LYNCH, J., “Felipe II...”, *op. cit.*, p. 153.

<sup>86</sup> FALCONES DE SIERRA, I. *op. cit.*, p.576.

<sup>87</sup> *Ibid*, p.394.

Otrosí prohibimos y defendemos que los dichos moriscos assí hombres como mugeres, no puedan hablar ni hablen en lengua árábica en sus casas ni fuera dellas ni escrevir cartas, memorias, ni otra cosa alguna en la dicha lengua, so pena que si se tomaren hablando en la dicha lengua, o pareciere ave rescripto en ella, por la primera vez estén treinta días en la cárcel a la cadena, y por la segunda, la pena sea doblada y por la tercera, a los hombres les sean dados cient açotez y sirvan quatro años al remo de galeras...<sup>88</sup>

Por otro lado, para favorecer la asimilación, las vestimentas tradicionales musulmanas quedaron excluidas, prescribiéndose que todos adoptasen vestimentas tradicionales cristianas. Esto era especialmente complejo, pues, hasta cierto punto, las vestimentas se habían convertido en un rasgo territorial, no exclusivamente religioso. En la citada obra de Ildefonso Falcones, se describe como, durante la Guerra de Granada, los moriscos recuperan sus vestimentas tradicionales proscritas por los edictos, tal y como se ve a continuación:

las mujeres recuperaron los velos y los coloreados vestidos de seda, lino o lana, bordados en oro o plata, y salieron a la calle con las manos y los pies tatuados con alheña y ataviadas con aquellas vestiduras tan diferentes a las cristianas...<sup>89</sup>

O como, sintiendo que la revuelta se aproximaba a su fin, se encomiendan a sus usos con especial fervor:

Todas ellas, presintiendo la derrota y la vuelta de sacerdotes y beneficiados prestos a vigilar el cumplimiento de los bandos y órdenes que les prohibían el uso de sus trajes y costumbres, se aferraron a sus ritos y accedieron a la casa con el rostro cubierto para destapárselo en la intimidad...<sup>90</sup>

Una de las razones principales detrás de la hostilidad hacia los moriscos, era su percepción como una amenaza a la seguridad nacional, por su posible alianza con los enemigos de la Corona. Por lo tanto, muchas de las disposiciones de las pragmáticas referentes a la represión morisca, tratan de minimizar su potencial peligro.

Uno de los asuntos más controvertidos y más recurrentes, era la prohibición de tenencia de armas, que contaba con la oposición de la aristocracia aragonesa y valenciana. Esta proscripción aparece en numerosas órdenes y pragmáticas, como en la Ordenanza de la Real Audiencia de Granada de 1526: “está prohibido a los nuevamente convertidos de

---

<sup>88</sup> “Pragmática y declaración sobre los convertidos del reino de Granada y la orden que con ellos se ha de tener”, en Madrid, en casa de Alonso Gómez, impresor de su Magestad, 1572, en *La expulsión de los moriscos del Reino de Granada (pragmáticas, provisiones y órdenes reales)*, ed. facs., con introd. de F. IZQUIERDO, Granada, 1938, pp. 27-38., como citado en CARRASCO MANCHADO, A. I., *op. cit.*, pp. 325-26.

<sup>89</sup> FALCONES DE SIERRA, I. *op. cit.*, p. 40.

<sup>90</sup> *Ibid*, p. 145.

moros deste reyno, que tengan armas, ni las traygan”<sup>91</sup>. Así como, en la Pragmática del 6 de octubre de 1572: “prohibimos que ninguno de los dichos moriscos [...] no puedan traer ni traygan ni puede tener ni tengan en sus casas ni fuera dellas armas offensivas ni deffensivas”<sup>92</sup>.

Igualmente, se trataba de evitar que los moriscos saliesen del lugar donde habían sido asignados, para evitar que se concentrasen y levantasen, y para impedir que se asentasen en zonas costeras, donde podrían colaborar con los corsarios berberiscos, como se observa en el siguiente extracto de “La Mano de Fátima”:

Por orden real, los moriscos no podían ausentarse de sus lugares de residencia a menos que llevaran la correspondiente autorización expedida por las autoridades locales, en las que debía constar la descripción física detallada de la persona, adónde se dirigía, para qué y cuánto tiempo estaba autorizado a permanecer fuera del pueblo en el que estaba censado.<sup>93</sup>

#### **2.4.3. Control, represión y castigo.**

Como figura a lo largo del presente Trabajo de Fin de Grado, los moriscos continuaron, tras su conversión, observando las prácticas islámicas en secreto. Es más, el Islam, reconoce la llamada *taqiyya*, por la cual, los musulmanes sometidos en territorio hostil pueden aparentar seguir las prácticas religiosas impuestas para continuar viviendo su fe a escondidas<sup>94</sup>. Este fenómeno se generalizó entre toda la comunidad morisca, incluso en el caso de los *alfaquíes* – jurisperitos musulmanes – como aparece en “La Mano de Fátima”:

Yo mismo [un alfaquí] comulgo cada domingo. Confieso mis pecados cristianos para obtener la cédula que me permite moverme. A menudo me veo obligado a comer cerdo y a beber vino. ¿También me consideraréis renegado? ¡Todos los moriscos que habéis visto esta noche se pliegan a las órdenes de la Iglesia! ¿Cómo, si no, íbamos a poder sobrevivir y a mantener nuestra fe?<sup>95</sup>

---

<sup>91</sup> “Ordenanzas de la Real Audiencia y Chancillería de Granada”, *op. cit.*, como citado en CARRASCO MANCHADO, A. I., *op. cit.*, p. 250.

<sup>92</sup> “Pragmática y declaración sobre los convertidos del reino de Granada y la orden que con ellos se ha de tener”. *op. cit.* pp. 27-38., como citado en CARRASCO MANCHADO, A. I., *op. cit.*, pp. 325-26.

<sup>93</sup> FALCONES DE SIERRA, I. *op. cit.*, p. 330.

<sup>94</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 134.

<sup>95</sup> FALCONES DE SIERRA, I. *op. cit.*, p. 837.

Las autoridades religiosas y gubernamentales eran conscientes de que no podían confiar ciegamente en la efectividad de las conversiones, por lo que llevaron a cabo una labor de control, represión y castigo.

En primer lugar, el bajo clero, debía ejercer tanto una tarea de evangelización, como labores de control. La evangelización fue, claramente, un fracaso estrepitoso, entre muchas razones cabe citar la falta de preparación de los párrocos, o las barreras de comunicación, ya que, por ejemplo, muchos moriscos, especialmente en Valencia, eran arabófonos. Estos fracasos evangelizadores generaron frustración y odio en muchos miembros del clero, como en el caso de Bleda<sup>96</sup>. Por otro lado, debían controlar el cumplimiento de los moriscos de sus deberes eclesiásticos. Esta vigilancia por parte de los párrocos se plasma en “La Mano de Fátima”, donde se detalla por ejemplo, como el párroco alpujarreño “[la] asistencia [de los cristianos nuevos] debía comprobar cada domingo y en días de precepto”<sup>97</sup> o como, “dos mujeres [...] no pudieron justificar por qué no habían acudido a la misa celebrada el domingo anterior [...], ambas [...] pagarían una multa de medio real”<sup>98</sup>. Igualmente se verificaba que los moriscos conociesen las oraciones principales, “tenían la obligación de saber el Padrenuestro, el Avemaría, el Credo, la Salve y los Mandamientos en castellano”<sup>99</sup>. El control eclesiástico iba aún más allá, las casas moriscas recibían visitas de control de las autoridades eclesiásticas para verificar la catolicidad de los moriscos, en especial de los niños, tal y como detalla Falcones: “el prebendado catedralicio [...] continuaba con sus visitas semanales como si de cualquier cristiano nuevo se tratase [...] examinaba a los niños [...] cómo recitaban las oraciones y doctrinas que les habían enseñado”<sup>100</sup>. A lo largo de todo el siglo, los moriscos denuncian numerosos abusos de los párrocos, como exacciones excesivas y arbitrarias, así como la práctica de mantener relaciones sexuales con sus parroquianas moriscas<sup>101</sup>, como es el caso de la madre de Hernando, protagonista de la novela de Ildefonso Falcones.

La Inquisición actuó como el principal aparato represor de la comunidad morisca. Tal y como indican Domínguez Ortiz y Vincent, “mientras que los otros tribunales solo

---

<sup>96</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p.14.

<sup>97</sup> FALCONES DE SIERRA, I., *op. cit.*, p. 16.

<sup>98</sup> *Ibid*, p. 16.

<sup>99</sup> *Ibid*, p.17.

<sup>100</sup> *Ibid*, p.467.

<sup>101</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 95.

intervenían en los casos de resistencia declarada, la Inquisición hurgaba en los más recónditos pliegues de la existencia morisca”<sup>102</sup>.

La Inquisición vigilaba especialmente que se respetase todo el *corpus* de prohibiciones - detallado en el apartado anterior “2.4.2 Acoso a la cultura morisca. Prohibiciones”- . Las autoridades inquisitoriales buscaban la adhesión de los moriscos a la cristiandad, así como eliminar cualquier vestigio de los usos moriscos<sup>103</sup>. Con todo, cabe señalar que el rigor inquisitorial varió mucho entre las distintas regiones. Llegando por ejemplo, en el caso de Valencia a exigir contribuciones dos veces al año a la caja de la Inquisición, como recoge Ildefonso Falcones “en aquellas tierras de moriscos eran tantos los pecados que teóricamente cometían los cristianos nuevos que la Inquisición cobraba por adelantado y cada comunidad estaba obligada a pagar una cantidad anual a la Suprema”<sup>104,105</sup>.

A partir de 1550, se generalizaron los autos de fe, los cuales eran el último episodio del proceso Inquisitorial. Los autos de fe eran “manifestaciones públicas de la Inquisición en las que los condenados por delitos religiosos eran humillados y readmitidos en el seno de la Iglesia o castigados por sus faltas”<sup>106</sup>.

No respetar alguna de las prohibiciones impuestas suponía un delito de herejía<sup>107</sup>. A la mayor parte de los moriscos sospechosos de seguir prácticas musulmanas, se les aplicó la reconciliación (con la correspondiente confiscación de todos sus bienes). En “La Mano de Fátima” se narra el desarrollo de un auto de fe, detallándose las penas impuestas: “Multa, sambenito y cien latigazos [...] por «cosas de moros». Similar suerte [...] corrieron los restantes moriscos encausados, todos reconciliados con la Iglesia tras admitir sus faltas y herejías”<sup>108</sup>.

Sin embargo, a una pequeña minoría, en especial, las autoridades religiosas moriscas y los reincidentes, eran víctimas de la muerte en la hoguera. Este es el caso de uno de Karim, uno de los jefes religiosos de “La Mano de Fátima”, el cual es acusado de “copiar,

---

<sup>102</sup> *Ibid*, p.107.

<sup>103</sup> *Ibid*, p. 102.

<sup>104</sup> Se denominaba cómo la Suprema al Consejo de la Suprema y General Inquisición, uno de los consejos con competencia sobre toda la monarquía hispánica en el orden polisinodial. Es el organismo central gubernamental de la Inquisición. Como aparece en ESCUDERO, J.A., *op. cit.*, pp. 744-745.

<sup>105</sup> FALCONES DE SIERRA, I. *op. cit.*, p. 830.

<sup>106</sup> HILL, T. Y CASAL, F., *Los paisajes de la mano de Fátima*, Electa, Barcelona, 2009. p. 96.

<sup>107</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 105.

<sup>108</sup> FALCONES DE SIERRA, I. *op. cit.*, p. 408.

encuadernar y distribuir escritos difamatorios y contrarios a la Santa Madre Iglesia”<sup>109</sup>, y condenado a ser “quemado en efigie en el próximo auto de fe”<sup>110</sup>. Es importante resaltar que estos casos suponían una minoría, citando a Domínguez Ortiz y Vincent, “entre los 500 procesos de Cuenca relativos a moriscos sólo se pronunciaron 15 condenas a la hoguera”<sup>111</sup>.

Las autoridades eclesiásticas, al principio, siendo conscientes de la dificultad de las conversiones sinceras, estaban dispuestas a acoger en el seno de la Iglesia a los moriscos que se confesasen y se reconciasen con el cristianismo. Mas, tal y como se recoge en “La Mano de Fátima”, estos beneficios no eran gratuitos, a cambio, “debían denunciar a aquellos otros miembros de su comunidad que practicaban la herejía. Ninguno de los edictos de gracia prosperó. Los miembros de la comunidad morisca no se delataron entre sí”<sup>112</sup>. Entre las razones detrás de esta actitud, está sin duda la lealtad a su comunidad, pero también el hecho de que conforme a la ley mahometana, el traidor al pueblo musulmán sería degollado<sup>113</sup>.

Otro de los delitos más comunes entre los moriscos era el de la huida. La huida a países islámicos constituía un delito. La Audiencia juzgaba a aquellos no convertidos, mientras que el Santo Oficio tenía jurisdicción sobre los moriscos, pues se consideraba que el propósito de su huida era islamizar, lo que constituía un delito de herejía<sup>114</sup>. Este supuesto figura en la novela de Ildfonso Falcones, que describe la pena elegida para el caso de un “un esclavo reincidente apresado tratando de huir a Berbería y que en todo momento se mantuvo fiel a la secta de Mahoma: relajación [...] de insistir en su postura ardería sin la gracia de ser previamente ejecutado a garrote vil”<sup>115</sup>.

Los moriscos carecían de libertad de movimientos, por lo que, también era considerado un delito ausentarse del lugar al que estaban asignados, pues al ser vistos como un peligro, trataban de evitar que se acercasen a los territorios costeros. Esta infracción estaba muy castigada, tal y como describe Falcones:

---

<sup>109</sup> *Ibid*, p.484.

<sup>110</sup> *Ibid*, p.497.

<sup>111</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., y VICENT, B., *op. cit.*, p. 105.

<sup>112</sup> FALCONES DE SIERRA, I. *op. cit.*, p. 484.

<sup>113</sup> *Ibid*, p. 497.

<sup>114</sup> ANAYA HERNÁNDEZ, L.A., Los delitos de los moriscos. *Anuario de estudios atlánticos*, 54 (1), pp. 451-467, 2008. p. 454.

<sup>115</sup> FALCONES DE SIERRA, I., *op. cit.*, p. 408.

A un hombre lo habrían condenado a muerte si hubiera ido a Granada, a galeras de por vida si hubiera llegado a diez leguas de Valencia, Aragón o Navarra y a azotes, y cuatro años de galeras si lo hubieran encontrado en cualquier otro lugar fuera de su residencia - delito por haber dejado el lugar que le habían asignado.<sup>116</sup>

#### **2.4.4. Transmisión cultural**

A pesar de la represión que sufre la comunidad morisca, esta logra crear sus propias estructuras y ser fiel a sus leyes y costumbres, en la clandestinidad. Cuanto mayor es el acoso a su cultura, con mayor devoción se aferran a sus creencias. Este sentimiento lo expresa Ildefonso Falcones en boca de uno de los personajes, Fátima: “Es nuestra ley. [...] Si renunciamos a ella... a nuestras creencias... [...] No seríamos nada. Es lo que pretenden los cristianos: martirizarnos hasta nuestra desaparición”<sup>117</sup>

En consecuencia, la comunidad morisca se organizaba, nombra a sus alfaquíes, los sabios concededores de la ley, e incluso, en algunos casos, llega a proclamar a reyes. Este fenómeno se describe en “La Mano de Fátima”:

Todas las aljamas de España están organizadas. Todas cuentan con muftíes y alfaquíes que actúan en secreto. Valencia, Aragón, Cataluña, Toledo, Castilla..., en todos esos lugares hay comunidades de creyentes establecidas, ¡en algunas de ellas hay incluso quien se llama rey! Todas las demás poblaciones a las que han sido deportados los musulmanes de Granada se están organizando, sumándose a los moriscos que ya estaban allí establecidos o, como en Córdoba, donde ya no quedaba casi ninguno, creando esa estructura de nuevo<sup>118</sup>

El Islam es una religión, pero a la vez es un orden jurídico-político, “constituye el fundamento de la unidad de los pueblos árabes bajo un mismo dios pero también un mismo derecho [...] el Corán es así verdad revelada y a la vez un texto de normas de comportamiento”<sup>119</sup>. Por ende, el soporte cultural de la comunidad morisca estaba formado por los libros árabes, principalmente religiosos, como coranes, nóminas o hadices<sup>120</sup>. Había desde “traducciones o composiciones del gran cadí Iyad sobre los

---

<sup>116</sup> *Ibid*, p. 384

<sup>117</sup> *Ibid*, p. 305.

<sup>118</sup> *Ibid*, p. 385

<sup>119</sup> GARCÍA PASCUAL, C. (2005) “El velo y los derechos de las mujeres”, en DEL REAL ALCALÁ, J. A., ANSUÁTEGUI ROIG, F.J. Y LÓPEZ GARCÍA, J.A. (2005) *Derechos fundamentales, valores y multiculturalismo*. Dykinson, Madrid, pp. 89 -90.

<sup>120</sup> SÁNCHEZ DOMINGO, R. en ALVARADO, J., *op.cit.*, pp. 84-89.

milagros y virtudes del Profeta hasta simples manuscritos con versos o profecías en árabe o aljamiado”<sup>121</sup>.

Como se ha detallado con anterioridad, el uso del árabe, tanto hablado, como escrito, estaba prohibido, y la tenencia de libros árabes constituía un delito. No obstante, a mediados del siglo XVI en Castilla, llegó a existir una auténtica trama clandestina de transmisión cultural<sup>122</sup>. Se construyó una red de copistas de coranes, que ellos mismos traducen al aljamiado, “parecían escritos en árabe aunque en realidad estaban escritos en lengua castellana, pero transcribiendo el sonido de las palabras con la grafía árabe”<sup>123</sup>. Este fenómeno es uno de los motivos principales de “La Mano de Fátima”, pues Hernando, su protagonista, forma parte de este cuerpo de copistas, como se ve a continuación.

Hernando reproducía coranes, en árabe culto pero con la caligrafía propia de los copistas [...] Al mismo tiempo, entrelineándola con el árabe, escribía la traducción de las suras al aljamiado, para que todos los lectores pudieran entenderlas [...] Ejemplares [...] que distribuían [...] por todo el reino de Córdoba, necesitado de guías religiosas de las que ya disponían las aljamas valencianas, catalanas o aragonesas que no habían padecido el éxodo de los granadinos.

No solo se transmitían copias del Corán, además, entre la literatura aljamiada figuran numerosos textos jurídicos, como, por ejemplo, el “*Brevario sunní*”, obra de Yçe de Gebir, alfaquí castellano, que recopila los principios legales de la vida islámica, o “*Kitab al-Tafri-La Tafría*”, traducción al aljamiado del tratado jurídico islámico *al-Tafri*<sup>124</sup>.

Empero, no bastaba con esto, pues, por un lado, el Corán tiene pasajes complejos, que requieren explicación, y además, en una sociedad generalmente analfabeta, no todos los moriscos podían leer la palabra revelada. Por tanto “las aljamas reaccionaron y promovieron en secreto *madrasas* o escuelas coránicas”<sup>125</sup>. Las encargadas de instruir a los menores eran las mujeres, tal y como se recoge en la novela de Falcones:

Fátima, [...] asumió la transmisión de la cultura de su pueblo de forma verbal a las mujeres moriscas, para que éstas hicieran lo propio con sus hijos y esposos. [...] Nosotras [las mujeres moriscas] somos las llamadas a transmitir las leyes de nuestro

---

<sup>121</sup> FALCONES DE SIERRA, I., *op. cit.*, p. 387.

<sup>122</sup> *Ibid*, pp. 88-89.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>124</sup> SÁNCHEZ DOMINGO, R. en ALVARADO, J., *op. cit.*, pp. 85-86.

<sup>125</sup> FALCONES DE SIERRA, I., *op. cit.*, pp. 459-460.

pueblo a los niños [...] Los hombres trabajan y regresan exhaustos a sus casas cuando sus hijos ya duermen. Además un hijo nunca denunciará a su madre ante los cristianos <sup>126</sup>.

---

<sup>126</sup> *Ibid*, p. 462.

### 3. CAPÍTULO III: LOS MOZÁRABES

#### 3.1. Introducción

En 711, con la llegada de las tropas musulmanas a la Península Ibérica, se inicia la conquista, la cual, concluye con la caída del estado visigótico, y el establecimiento del dominio musulmán en prácticamente la integridad de la Península Ibérica. A partir de ese momento, los cristianos, que constituían el grueso de la población peninsular, se convertirán en una minoría jurídica<sup>127</sup>.

Se emplea el término mozárabe para denominar a los cristianos que vivieron en al-Ándalus. Éstos, considerados como *dimmies* por el estado andalusí, pudieron mantener su religión a cambio del pago de tributos especiales. No solo mantuvieron su religión, sino también, sus leyes, y cierto autogobierno<sup>128</sup>.

Los términos de las relaciones entre el gobierno musulmán y la minoría mozárabe variaron a lo largo de los siglos. Ésta fue particularmente favorable durante el Califato de Córdoba, y empeoró sustancialmente con la llegada de los almorávides y almohades, caracterizados por una mayor ortodoxia. Es probable que los mozárabes se vieran forzados a convertirse al Islam, pues a partir del siglo XII, no se realiza ninguna referencia a ellos<sup>129</sup>. Por otra parte, las emigraciones de poblaciones mozárabes a los territorios cristianos del norte fueron constantes a lo largo de los siglos de dominio musulmán, jugando un papel fundamental en la repoblación de zonas como el Valle del Duero o el Valle del Ebro<sup>130</sup>.

En este capítulo del presente Trabajo de Fin de Grado, se analizará el trato jurídico dado a la minoría mozárabe, y como se plasma en la narrativa. Concretamente, cómo se aborda la cuestión mozárabe en la novela “El Mozárabe” de Jesús Sánchez Adalid. Ésta narra la historia de dos hombres en la Córdoba del siglo X. Por un lado, Abuámir, un musulmán de la pequeña nobleza que trata de triunfar en la administración califal. Por otro lado,

---

<sup>127</sup> MANZANO, E. *La expansión de los musulmanes en la península*. Historia de España, Tomo V. LYNCH, J. (Dir.), El País, Madrid, 2008, pp. 67-73.

<sup>128</sup> *Ibid*, p. 72-73.

<sup>129</sup> EPALZA, M. *Les Mozárabes. Etat de la question*. S.l.: s.n, 1992. p. 42. Disponible en: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat04273a&AN=upc.451948c4&lang=es&site=eds-live&scope=site> (Consultado: 27 Marzo 2019).

<sup>130</sup> REILLY, B.F. *Reconquista y Repoblación de la Península*. Historia de España, Tomo VII. (Dir: LYNCH, J.). El País, Madrid, 2007 p. 52.

Asbag, un clérigo mozárabe, que trabaja originalmente en los talleres de copia cristiano, quién será nombrado obispo de Córdoba y se convertirá en consejero privado del califa Alhaquén II<sup>131</sup>.

### 3.2 El término “Mozárabe”

Las primera acepción que figura en el diccionario de la Real Academia de la Lengua para el término “mozárabe”, establece: “Dicho de una persona: De la población hispánica que, consentida por el derecho islámico como tributaria, vivió en la España musulmana hasta fines del siglo XI conservando su religión cristiana e incluso su organización eclesiástica y judicial”<sup>132</sup>. A continuación, la segunda acepción dispone: “Dicho de una persona: De la población hispánica que emigró a los reinos cristianos del norte, llevando consigo elementos culturales musulmanes”<sup>133</sup>. En definitiva, simplificando, se podría decir que el mozárabe era el cristiano que residía o había residido en al-Ándalus bajo dominio musulmán. Además, el término mozárabe será utilizado, para describir la lengua romance proveniente del latín visigótico, el rito litúrgico visigótico, y en general, cualquier cuestión relacionada con la población cristiana de al-Ándalus.

La palabra mozárabe proviene del vocablo árabe “*musta'rib*”, que quiere decir arabizado o el que se asimila al árabe. No obstante, existe cierta controversia respecto a quién utilizaba este calificativo, pues, no aparece en ningún documento hispanoárabe. Los escritores hispanoárabes preferían otros nombres como “*nasara*, nazarenos, *rum*, romanos, *dimmiyun*, gentes protegidas, *mu'ahadun*, población bajo pacto, *mu'ahid*, confederado, o *agam*, no árabes, extranjeros”<sup>134</sup>. Autores como Chalmeta o Epalza señalan que eran los cristianos del norte quienes utilizaban este apelativo, con connotaciones peyorativas. Por otro lado, otros autores, como Urvoy y Cantarino, consideran que fueron los propios mozárabes los que introdujeron este calificativo. Urvoy opina que se bautizaron a sí mismos como “*muta'arriba*”, los que reciben del título de árabes<sup>135</sup>. Al margen de la discusión acerca de quién introdujo el vocablo mozárabe, los

---

<sup>131</sup> SÁNCHEZ ADALID, J. *El mozárabe*. HarperCollins Ibérica, Madrid, 2001, Ed: 2018, p.756.

<sup>132</sup> REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *op. cit.*

<sup>133</sup> *Ibid*

<sup>134</sup> LÓPEZ PITA, P. Algunas consideraciones sobre la legislación musulmana concernientes a los mozárabes, *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie III, Historia Medieval, (20), pp. 163-181, 2007. DOI: 10.5944/etfiii.20.2007.3762. pp. 165-166.

<sup>135</sup> URVOY, D. Les Aspects Symboliques Du Vocable "Mozarabe", Essai De Réinterprétation. *Studia Islamica*, 78, pp. 117-153, 2007, como citado por LÓPEZ PITA, P. *op. cit.*, p.165.

mozárabes admitieron este calificativo, llegando a usarlos incluso bajo dominio cristiano, en documentos públicos en árabe<sup>136</sup>.

### 3.3. Perspectiva Histórica

#### 3.3.1. *Postura tradicional*

La historiografía clásica, muy marcada por la obra decimonónica de Simonet, “Historia de los mozárabes en España”, ha contemplado en muchos casos a los mozárabes como una comunidad homogénea, oprimida por el invasor musulmán, caracterizada por una gran heroicidad y cuna de numerosos mártires. Este enfoque se desprende de las siguientes líneas, obra de Francisco de Simonet, en la que se refiere a los mozárabes como:

aquellos españoles que, subyugados por la morisma, mas no sin honrosos pactos y capitulaciones, conservaron por muchos siglos la religión, el espíritu nacional y la cultura de la antigua España, romano-visigótica y cristiana, [...] ganando nobilísimos lauros y palmas de héroes, de doctores y de mártires, contribuyendo con su ayuda y su saber a la restauración y progresos de la nueva España<sup>137</sup>

Sin embargo, actualmente la producción historiográfica coincide en que los mozárabes se encontraban muy lejos de ser una comunidad homogénea y unida. Su situación variaba mucho según las zonas, pues cada región se regía por un pacto distinto. Asimismo, sus rasgos característicos y sus relaciones con las autoridades andalusíes evolucionaron notablemente con el transcurso del tiempo<sup>138</sup>.

#### 3.3.2. *La conquista y la propiedad de la tierra*

El derecho islámico establece dos formas de conquista, dependiendo de si el territorio opuso resistencia o si pactó. En el caso de que un territorio hubiese interpuesto resistencia, y se hubiese conquistado por la fuerza de las armas (*‘anwatan*)<sup>139</sup>, la tierra tenía la consideración de “botín indivisible en manos de la comunidad de los musulmanes

---

<sup>136</sup> LÓPEZ PITA, P. *op. cit.*, p.164.

<sup>137</sup> SIMONET, F.J. *Historia de los mozárabes de España*. Almuzara, Madrid, 1897-1903, Prólogo, como citado por OLSTEIN, D. A. *La era mozárabe.: los mozárabes de Toledo (siglos XII y XIII) en la historiografía, las fuentes y la historia*. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2006, p.27.

<sup>138</sup> LÓPEZ PITA, P. *op. cit.*, p.164.

<sup>139</sup> MANZANO, E. *op. cit.*, p. 72.

(*umma*)<sup>140</sup>. La propiedad correspondía a la *umma*, en la práctica, la autoridad política, aunque, más adelante, estas tierras podían darse a particulares en forma de concesión. Además, dicha autoridad podía reclamar para sí, la quinta parte (*jums*) de estos territorios. Por otro lado, aquellos territorios que optaban por pactar, conservaban la plena propiedad de la tierra, en virtud del trato de capitulación (*ṣulḥ*)<sup>141</sup>. Esta situación jurídica se observa claramente en la cuestión jurídica (*mas'ala*) presentada ante el jurista Mālik b. Anas, en la que se le pregunta por la licitud de la venta de unas tierras pertenecientes a la Iglesia, por un obispo, que se encuentra bajo dominio islámico. Este jurista responde:

No, en el caso de que esa aldea haya sido tomada por la fuerza, sin un tratado de paz. El obispo no tiene ningún derecho de vender nada de [la iglesia], ni nadie de comprarle nada, puesto es botín de Dios para los musulmanes. Y si, por el contrario, se hubiera conquistado mediante un acuerdo de paz, no creo que haya ningún problema [...] que vendan lo que quieran<sup>142</sup>.

En términos generales la conquista de la península Ibérica se hizo generalmente a través de capitulaciones firmadas con las poblaciones locales<sup>143</sup>. Probablemente la situación de crisis del estado visigótico propició los pactos, ya que muchos cristianos, durante los primeros años, percibieron la invasión islámica como un mero relevo formal en la tenencia del mando<sup>144</sup>. Además, se recurrió a pactos realizados con aquellos que tenían el poder real sobre las distintas regiones, pues, debido a la feudalización, no bastó con la mera derrota militar de las autoridades visigóticas<sup>145</sup>. Entre los escasos pactos de los que se tiene constancia, se pueden citar el del *comes* Casius o el de Teodomiro de Orihuela<sup>146</sup>. Evidentemente, no todos los pactos alcanzados fueron iguales, los términos de los mismos variaron dependiendo del caso. Algunos de ellos supusieron una estrecha cooperación, culminándose en determinados casos con alianzas matrimoniales entre miembros de la aristocracia autóctona y los dirigentes musulmanes<sup>147</sup>.

En los territorios nororientales de la península, así como en regiones rurales del interior, como por ejemplo, en Rayya (Málaga), los invasores se encontraron con mayor

---

<sup>140</sup> *Ibid*, p. 72.

<sup>141</sup> *Ibid*, pp. 72-73.

<sup>142</sup> *Ibid*, p. 74.

<sup>143</sup> ACIÉN ALMANSA, M. P. Consideraciones sobre los mozárabes de al-Andalus. *Studia historica. Historia medieval*, (27), 2007, p. 23.

<sup>144</sup> MANZANO, E., *op. cit.*, p.98.

<sup>145</sup> FIERRO, M. Cristianos en contextos Arabizados e Islamizados en la Península Ibérica. *Studia Historica. Historia Medieval*, (0), 2011, p. 123.

<sup>146</sup> ACIÉN ALMANSA, M. P., *op. cit.* p. 25.

<sup>147</sup> MANZANO, E., *op. cit.*, p. 108.

resistencia. Tras años de contiendas, los árabes y visigodos llegaron a un pacto firme, por el cual, los visigodos tuvieron que abandonar los centros urbanos, ocupando en su lugar, zonas rurales. Allí debían poner a *comites* al frente de la recaudación tributaria<sup>148</sup>. Se apunta a que, los enclaves rurales que mantuvieron una resistencia dispersa, liderados por los antiguos aristócratas visigodos, años después, terminaron por pactar<sup>149</sup>.

Los conquistadores mostraron preferencia por la ocupación de las ciudades. A pesar de la crisis gubernamental, las urbes continuaban operando como centros administrativos, regidos por los obispos. Fue con ellos con los que llegaron acuerdos para ocupar las ciudades<sup>150</sup>. Para establecer el control de las mismas, utilizaron la dualidad *amil*-obispo, el primero con el poder coercitivo, y el segundo, con el censo tributario<sup>151</sup>. A través de esta estrecha colaboración con los conquistadores, los obispos lograron mantener así, cierto grado de control sobre la población. El poder que ostentaban, disminuyó considerablemente años después, como consecuencia de la progresiva islamización<sup>152</sup>.

### 3.3.3. *Cristianos en al-Ándalus*

Los cristianos podían mantener su religión, y *a priori* las autoridades no tenían ninguna intención de forzar ninguna conversión<sup>153</sup>. Los cristianos, *dimmies*, al igual que los judíos, eran considerados gentes de libro, por lo que se les toleraba, se les permitía mantener su fe, así como sus autoridades religiosas, estando a cambio sometidos a una tributación especial<sup>154</sup>. Resulta lógico que los conquistadores no estuvieran excesivamente interesados en imponer la conversión al Islam de la población autóctona, en primer lugar, para evitar la hostilidad de la población cristiana, que durante los primeros años era mayoritaria, y en segundo lugar, porque la población cristiana soportaba la mayor carga impositiva. Sin embargo, a lo largo de los años se sucedieron las conversiones de cristianos al Islam, probablemente consecuencia de los innegables beneficios concedidos al que profesaba la fe mahometana. Esta tasa de conversiones fue bastante elevada, especialmente durante el siglo X<sup>155</sup>. Los conversos eran denominados muladíes

---

<sup>148</sup> MANZANO, E., *op. cit.*, p. 100.

<sup>149</sup> *Ibid*, p. 104.

<sup>150</sup> *Ibid*, p. 101.

<sup>151</sup> ACIÉN ALMANSA, M. P. (2009). *op. cit.* p. 25.

<sup>152</sup> MANZANO, E., *op. cit.*, p. 109.

<sup>153</sup> FIERRO, M. *op. cit.* p.120.

<sup>154</sup> REILLY, B.F., *op. cit.*, p. 50.

<sup>155</sup> *Ibid*, p.54.

(*muwállad*), y pasaron a constituir la mayor parte de la población andalusí<sup>156</sup>. Mas, incluso aquellos que se mantuvieron fieles a su fe, experimentaron una progresiva arabización consecuencia inevitable de la convivencia. Se produjo un proceso de arabización, tanto cultural, como lingüística. Por ejemplo, en una de sus epístolas, Álvaro de Córdoba dispone “Todos los jóvenes con talento conocen sólo la lengua y literatura árabe [...] Los cristianos han olvidado su propia lengua y casi no queda uno entre mil que pueda escribir a un amigo una salutación decente en latín”<sup>157</sup>.

La comunidad mozárabe pudo mantener algunas de sus instituciones y autoridades jerárquicas. Al frente de esta organización estaban los obispos, encontrándose también a condes o *comes* (autoridades laicas al frente de poblaciones locales), o a los jueces o *censors*<sup>158</sup>. Varias sedes episcopales se mantuvieron a lo largo de los siglos de dominio árabe. Particularmente, existe constancia de que, hasta la época de los reinos taifas, se mantuvieron siete obispados: Sevilla, Valencia, Coimbra, Viseu, Málaga, Toledo, y Granada<sup>159</sup>.

La relativa buena convivencia de árabes y cristianos empeora hacia el siglo IX. En el año 818 tiene lugar la revuelta de los arrabales cordobeses<sup>160</sup>, en la cual, comerciantes y artesanos se levantaron contra el emir al-Hakam, como resultado del aumento de los tributos<sup>161</sup>. La revuelta fue sofocada, el arrabal se transformó en zona de cultivos y sus habitantes fueron expulsados. Asimismo, durante este periodo, las poblaciones mozárabes se involucraron en los levantamientos contra el emirato en territorios fronterizos y la intolerancia profesada por los alfaquíes aumentó<sup>162</sup>. Igualmente, cabe destacar la participación de los mozárabes en el levantamiento, de Ibn Hafsún, durante la *fitna* de finales de siglo IX, en las montañas malagueñas<sup>163</sup>.

Ante la postura adoptada por los alfaquíes, algunos mozárabes optaron por aceptar ciertos rasgos culturales musulmanes. Otros, en cambio, se reafirmaron más en sus creencias y en los elementos que les caracterizaban. Como respuesta a esta pérdida de identidad de la

---

<sup>156</sup> MANZANO, E., *op. cit.*, p. 98.

<sup>157</sup> *Ibid.*, pp. 102-103.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p.50.

<sup>159</sup> *Ibid.*, pp. 55-56.

<sup>160</sup> LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, p. 178.

<sup>161</sup> ACIÉN ALMANSA, M. P., *op. cit.* p. 29.

<sup>162</sup> LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, p.178.

<sup>163</sup> ACIÉN ALMANSA, M. P. *op. cit.* pp. 31-32.

comunidad mozárabe<sup>164</sup>, hacia mediados del siglo IX, bajo la autoridad de Abd al-Rahman II, surge un movimiento, liderado por los mártires Eulogio y Álvaro de Córdoba. Estos alientan a la comunidad mozárabe a profesar pública y fervientemente su religión, oponiéndose a las presiones de las autoridades islámicas. El conflicto llegó a tal punto, que, en el año 852, se convocó un Concilio en Toledo, en el cual, se les prohibía a los cristianos “buscar el martirio por cuanto equivalía al suicidio prohibido por Dios”<sup>165</sup>. La posición desafiante de Eulogio, quién había sido elegido como metropolitano, se mantuvo incluso tras la política de Muhammad I, consistente en liberar a los detenidos. Este movimiento concluyó con la destrucción del monasterio de los Tábanos y la ejecución de Eulogio en el año 859<sup>166</sup>.

Parece que la convivencia entre musulmanes y mozárabes sufre altibajos, pues, en tiempos de Abd al-Rahman III, hubo mozárabes que ocuparon puestos de elevada responsabilidad<sup>167</sup>. Por ejemplo, Rabí ben Zayd, renombrado como Recemundo<sup>168</sup>, fue enviado como embajador a Otón de Alemania, a Siria y a Constantinopla, y realizó el “Calendario de Córdoba” para al-Hakam II<sup>169</sup>.

Como se ha discutido anteriormente, la jerarquía eclesiástica logró mantenerse durante siglos gracias a los pactos con la administración andalusí. Si bien es cierto, que, tanto su poder, como sus ingresos, se vieron reducidos, como consecuencia de las conversiones al Islam, así como, de la imposición a la que estaban sometidos. Al margen de la jerarquía eclesiástica, también pervivió la aristocracia visigótica, como se desprende del uso de títulos nobiliarios<sup>170</sup>, en el caso del “*illustris cometis Adulfo*” o la “*nobilis Hermilde*”<sup>171</sup>. En las zonas rurales, parece que eran estos aristócratas autóctonos quienes mantuvieron el poder, con una población de campesinos cristianos bajo su mando<sup>172</sup>. La mayoría de los mozárabes pertenecían al campesinado, aunque también, algunos de ellos, eran pequeños artesanos o comerciantes<sup>173</sup>. En un relato de Ibn Hawqal este indica la “existencia en al-Ándalus de explotaciones agrícolas trabajadas por millares de

---

<sup>164</sup> *Ibid*, p. 29.

<sup>165</sup> LÓPEZ PITA, P. *op. cit.*, p. 179.

<sup>166</sup> *Ibid*, p. 179.

<sup>167</sup> *Ibid*, p. 179.

<sup>168</sup> SÁNCHEZ ADALID, J., *op. cit.*, p. 756.

<sup>169</sup> LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, p.179

<sup>170</sup> ACIÉN ALMANSA, M. P. *op. cit.* p. 30.

<sup>171</sup> *Ibid*, p. 30.

<sup>172</sup> *Ibid*, p. 30.

<sup>173</sup> REILLY, B.F, *op. cit.*, p. 53.

campesinos que ignoran todo de la vida urbana y que son *rumíes* de religión cristiana, que a veces se rebelan y se refugian en un *hisn*<sup>174</sup> donde es difícil reducirlos”<sup>175</sup>.

Como se puede suponer, durante los siglos de ocupación musulmana, se mantuvo un flujo de emigración de mozárabes hacia las regiones controladas por los cristianos del norte. La repoblación de lugares como la cuenca del Duero se realizó en gran parte con la población mozárabe venida del sur, como es el caso de la repoblación de León, en el siglo IX. Testigo de ello son, la lengua y topónimos empleados, así como, las innovaciones agronómicas introducidas por los colonos<sup>176</sup>.

Teóricamente, los musulmanes y cristianos no podían vivir juntos, evitando el contacto todo lo posible. Es más, uno de los dichos atribuidos a Mahoma [...] dice: «Yo reniego de todo musulmán que habite dentro de los muros de los politeístas»<sup>177</sup>. Obviamente, esto no se cumplía a rajatabla, no obstante, los musulmanes solían ocupar pequeñas aldeas o las vegas, mientras que los mozárabes solían morar en los arrabales de las ciudades<sup>178</sup>.

### ***3.3.4. El final de los mozárabes***

La minoría mozárabe es a menudo calificada como una minoría desaparecida. La población mozárabe disminuye de manera muy significativa a lo largo del siglo VIII, produciéndose conversiones en masa al Islam, en muchos casos por razones socio-económicas. La documentación demográfica e histórica es escasa, por lo que no ha llegado a nosotros información concreta. Sin embargo, parece que la población mozárabe es mínima durante el siglo XI, llegando a desaparecer casi por completo en el siglo XII. A partir de este momento, no se recoge referencia alguna a los mozárabes en la documentación, lo que, como indica Epalza, no puede interpretarse como un signo de la continuidad de la población cristiana, sino al contrario, como el fin de la minoría mozárabe<sup>179</sup>.

Según la doctrina tradicional, la situación de la población mozárabe empeoró drásticamente con los movimientos ortodoxos propios de los almorávides y los

---

<sup>174</sup> La palabra *hisn*, era empleada para denominar a los castillos andalusíes, que controlaban y defendían militarmente una región.

<sup>175</sup> ACIÉN ALMANSA, M. P., *op. cit.* p. 32.

<sup>176</sup> REILLY, B.F., *op. cit.*, pp.52-53.

<sup>177</sup> LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, p. 179.

<sup>178</sup> *Ibid*, p. 179.

<sup>179</sup> EPALZA, M., *op. cit.*, p. 42.

almohades. Es más, durante este periodo se produjeron varias deportaciones de mozárabes al norte de África<sup>180</sup>. El 8 de enero de 1126, Alfonso I el batallador, que había partido de Zaragoza para atacar Granada, sitió dicha ciudad. El 22 de enero, partía hacia el sur, reprochando a Ibn al-Qallas, jefe de los mozárabes, que le hubiese hecho creer que la toma de Granada sería sencilla. Éste a su vez, arguyó que era su culpa por haber avanzado con lentitud, y que eran ellos quienes se encontraban en la peor situación pues no podían esperar clemencia por parte de las autoridades almorávides. Con Alfonso I, partieron 10.000 mozárabes con sus familias, quienes contribuyeron a repoblar el Valle del Ebro. Esta empresa, parece que tan solo sirvió para empeorar la situación de los cristianos andalusíes. Consecuentemente, Ibn Rušd, cadí de Córdoba, emitió una *fetua*<sup>181</sup>, en la que se disponía la expulsión de los mozárabes bajo dominio andalusí, a la que siguió el orden de expulsión del emir almorávide en otoño de 1126. Numerosos mozárabes fueron deportados a territorios marroquíes, en principio, a los alrededores de Mekínez y Salé. Parece que perdieron parte de los derechos de los que gozaban en la península Ibérica, pero con todo, pudieron mantener su religión e incluso se les autorizó para restaurar y construir alguna iglesia<sup>182</sup>.

Teniendo en consideración las emigraciones a los reinos cristianos del norte así como la deportación al Magreb, la población mozárabe debió quedar muy reducida. Además, a esa deportación le siguieron otras en 1138 y en 1170, ambas coincidiendo con las guerras contra los cristianos del norte<sup>183</sup>. Debió quedar, no obstante, una minoría mozárabe residual. Los historiadores apuntan a que probablemente tuviera lugar una conversión forzosa al Islam durante el siglo XII<sup>184</sup>.

Independientemente de lo expresado anteriormente, en la sociedad andalusí pervivió un reducto de mozárabes residuales, los cuales quizá, no pudieron conservar su religión oficialmente, pero sí mantuvieron algunos rasgos culturales propios de la población mozárabe. Respecto a la comunidad mozárabe que encontró Alfonso VI al tomar Toledo en 1085, se considera que ésta estaba formada, por los mozárabes residuales, pero también por los nuevos mozárabes, musulmanes que se convirtieron en masa al cristianismo en la

---

<sup>180</sup> LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, p. 180.

<sup>181</sup> Decisión jurídica o sentencia emitida por un juez musulmán.

<sup>182</sup> D. SERRANO RUANO. Dos fetuas sobre la expulsión de mozárabes al Magreb en 1126. *Anaquel de Estudios Árabes*, 2 (1991), pp. 163-82, 1991. pp. 163-168.

<sup>183</sup> *Ibid*, p. 169.

<sup>184</sup> EPALZA, M. *op. cit.*, p. 42.

región de Toledo durante el siglo XI. Este tipo de episodios de conversión masiva, también se produjeron en otras zonas, como por ejemplo en Galicia, durante el siglo IX<sup>185</sup>.

El encuentro con sus correligionarios del norte, en la mayoría de los casos, lejos de ser fraternal, estuvo plagado de sospechas y hostilidades. Los cristianos de los reinos del norte mostraban reticencias hacia la población mozárabe, que “rezaban en árabe y que arrastraban costumbres muy parecidas a la del pueblo islámico vencido”<sup>186</sup>. Este proceso de aculturación contribuyó indudablemente a ahondar el distanciamiento entre ambas comunidades. Por otro lado, existían otras diferencias socioeconómicas, por ejemplo, en Toledo su “economía se desarrollaba por medio de un mercado inmobiliario y de cultura arabizada”<sup>187</sup>, a diferencia de la sociedad de los castellanos. Estas divergencias se van a plasmar, entre otros casos, en la resistencia de la ciudad de Oporto en 1147, en cuya defensa participó el obispo, o en la masacre de los mozárabes durante la toma de Lisboa<sup>188</sup>.

### **3.4. Trato jurídico a la minoría mozárabe a la luz de “El Mozárabe”**

#### **3.4.1. Introducción**

A continuación se realizará un estudio del trato jurídico que recibe la minoría mozárabe en la sociedad andalusí, así como el derecho que les es aplicable, y el rol que juegan los mozárabes en la transmisión de la cultura hispana, en especial en materia jurídica. Este análisis se realizará a la luz de la obra de Jesús Sánchez Adalid, “El Mozárabe”, examinando como plasma en su novela, los distintos aspectos jurídicos aplicables.

#### **3.4.2. Los mozárabes en al-Ándalus. Legislación andalusí y convivencia.**

Los cristianos demográficamente constituían la mayoría de la población, mas, según la ley islámica, estaban considerados como una minoría religiosa. Se trataba de una minoría legalmente reconocida y socialmente integrada<sup>189</sup>. Por otro lado, frente a la teoría tradicionalista, los mozárabes se encontraban lejos de ser una comunidad homogénea. Como ilustra Sánchez Adalid, entre los mozárabes se encontraban “los viejos cristianos

---

<sup>185</sup> *Ibid*, p. 41.

<sup>186</sup> SÁNCHEZ ADALID, J., *op. cit.*, p.756.

<sup>187</sup> OLSTEIN, D. A. (2006). *op. cit.*,p. 80.

<sup>188</sup> ACIÉN ALMANSA, M. P. *op. cit.* p. 36.

<sup>189</sup> EPALZA, M., *op. cit.*, p. 39.

de origen visigodo, a los que se llamaba *dimíes*, [y] los cristianos llegados de fuera, conocidos como *rumíes* (romanos)”<sup>190</sup>, además de aquellos musulmanes que pudieran haberse convertido al cristianismo, los neo-mozárabes<sup>191</sup>.

Como se ha expresado en apartados anteriores, tanto los cristianos como los judíos podían conservar sus creencias, pues eran considerados como gentes del libro (*ahl al-Kitāb*), depositarios de los libros de la Revelación. Pese a ello, muchos optaron por convertirse por las ventajas socioeconómicas que conllevaba, y la facilidad del ritual de conversión<sup>192</sup>. El estatuto jurídico que tenían los cristianos y judíos, era el de *dimmíes*, es decir, protegidos y amparados por los musulmanes. Este fenómeno se recoge en la novela de Sánchez Adalid, en la que uno de sus protagonistas, el obispo Asbag, dice: “El califa sigue en esto una máxima del Corán. Nos respetan porque somos lo que ellos llaman «hombres del Libro»; consideran que adoramos al mismo Dios”<sup>193</sup>.

A cambio de quedar protegidos “en sus derechos personales y reales, en sus vidas y haciendas, en su religión y en sus leyes”<sup>194</sup>, los *dimmíes* quedaban excluidos del poder político. Además, el término *dimmí* lleva implícito la consideración de tributario del estado musulmán<sup>195</sup>, por lo que, los mozárabes estaban obligados a pagar sendos impuestos. En primer lugar, debían pagar el *yizya*, el impuesto personal. Este podía ser tanto individual, como colectivo. En este último caso, recaía sobre la comunidad la responsabilidad de satisfacer la cuota asignada. En segundo lugar, estaban obligados a pagar el tributo territorial, el *jaraiz*, que quiere decir, producto de la tierra. Este era el impuesto que debían satisfacer los territorios que hubiesen capitulado, a cambio de conservar la propiedad de las tierras. Era un tributo anual y que variaba en función del territorio<sup>196</sup>.

En términos generales, los privilegios y derechos reconocidos a los *dimmíes* se respetaron, pues los invasores musulmanes estaban obligados por El Corán a observar los pactos, como se prescribe en la Sura 9, 4 : “Se exceptúan los asociadores con quienes habéis conluido una alianza y no os han fallado en nada, ni han ayudado a nadie contra vosotros.

---

<sup>190</sup> SÁNCHEZ ADALID, J., *op. cit.*, p. 318.

<sup>191</sup> EPALZA, M., *op. cit.*, p. 41.

<sup>192</sup> LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, p.166.

<sup>193</sup> SÁNCHEZ ADALID, J., *op.cit.*, p. 100.

<sup>194</sup> LÓPEZ PITA, P. *op. cit.*, p. 167.

<sup>195</sup> MANZANO, E., *op. cit.*, p. 98.

<sup>196</sup> LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, p. 167.

Respetad vuestra alianza con ellos durante el plazo convenido. Dios ama a quienes Le temen”<sup>197</sup>. En consecuencia, teóricamente, los cristianos sólo podían recibir un trato más desfavorable, si eran ellos los que incumplían, en un primer lugar, los pactos. Tomando en consideración los distintos pactos y las disposiciones del Islam, se desarrolló una legislación particular para los *dimmies*<sup>198</sup>.

De entrada, esta legislación disponía la superioridad del Islam sobre el resto de las religiones. Por tanto, los mozárabes podían profesar su fe, pero con limitaciones. Por ejemplo, podían celebrar misa, pero a puerta cerrada, no podían posesionarse, las iglesias no debían tener símbolos cristianos en sus fachadas y las campanas no debían sonar, y si lo hacían, con suavidad. Sin embargo, hay constancia que, en al-Ándalus, durante los episodios de buena convivencia, los mozárabes podían profesar su fe con mayor libertad, haciendo sonar las campanas<sup>199</sup>. Esta tolerancia se observa en el siguiente extracto de “El Mozárabe”, en el que, ante la increpación de un clérigo del norte, preguntando al obispo Asbag cómo puede soportar escuchar la llamada a la oración del almuédano, éste responde “¡Ah, el almuédano! [...] estamos acostumbrados. También ellos oyen cada día el repique de nuestras campanas...”<sup>200</sup>. Asimismo, los cementerios de los cristianos debían encontrarse lejos de las zonas de enterramiento de los musulmanes, debiendo llevar a cabo las ceremonias con discreción<sup>201</sup>.

El cuerpo de limitaciones que recaían sobre los cristianos, según la legislación musulmana, era extenso y variado. Entre muchas otras proscripciones, recaía sobre ellos la prohibición de no poder portar, ni fabricar, armas. Asimismo, les estaba vedado montar a caballo “por el carácter noble del animal”<sup>202</sup>, debiendo montar sobre asnos o mulas, a la “mujeriega” (es decir, de lado), y con albardas en lugar de sillas de montar. Por otro lado, no podían emplear algunas expresiones musulmanas tales al saludo, *assalam alaikum* (la paz sea sobre ti)<sup>203</sup>. Debían diferenciarse también en su vestimenta, estando obligados a portar sus antiguos trajes. Las mujeres mozárabes no llevaban el rostro

---

<sup>197</sup> El Corán, ed. de J. CORTES, Madrid, ed. Nacional, 1979, p. 252, como citado por LÓPEZ PITA, P. *op. cit.*, p. 169.

<sup>198</sup> LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, p. 170.

<sup>199</sup> *Ibid*, p. 170.

<sup>200</sup> SÁNCHEZ ADALID, J., *op. cit.*, p. 99.

<sup>201</sup> LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, p.170.

<sup>202</sup> *Ibid*, p. 174.

<sup>203</sup> *Ibid*, pp. 173- 174.

tapado, y según Simonet, llevaban un zapato negro y el otro blanco<sup>204</sup>. En el caso de los hombres, a diferencia de los musulmanes, que se rapaban toda la cabeza, los mozárabes, podían raparse tan solo la parte anterior de la cabeza<sup>205</sup>.

Teóricamente, ningún mozárabe podía desempeñar un cargo público. Mas, hay constancia de que ésta, al igual que otras tantas prescripciones, no se cumplió. Muchos mozárabes, sobre todo, durante la época del califato, fueron encomendados cargos públicos de cierta responsabilidad<sup>206</sup>. Cuestión que queda reflejada “El Mozárabe”, donde el “obispo entraba y salía de Azahara como un dignatario más de la corte; asesoraba al mismo soberano [y] mediaba en los asuntos con los cristianos de los reinos vecinos”<sup>207</sup>. De igual forma, en dicha novela, se relata el caso de Rabí ben Zayd, renombrado como Recemundo, quien “había sido un adelantado en las cuestiones diplomáticas al ponerse al frente de una cancillería cordobesa aun siendo cristiano [...] [y] había sido criticado [...] también por algunos cristianos que interpretaban su posición de embajador del califa como una claudicación”<sup>208</sup>.

En cuanto a los matrimonios mixtos, la legislación no permitía a un cristiano contraer matrimonio con una mujer musulmana, ni tomarla en concubinato. En cambio, sí que permitía a los hombres musulmanes “casarse con mujeres libres y honradas, cristianas o judías, y no gentiles [...] asimismo [...] tomar en concubinato, pero no en casamiento, esclavas cristianas o judías”<sup>209</sup>. Mas, como indica Sánchez Adalid, “el Islam no admitía que los hijos de los matrimonios mixtos no fueran sino musulmanes”<sup>210</sup>. A cambio, las madres podían dar a sus hijos los alimentos que prohibía la religión mahometana, y podían llevar a sus hijos consigo a la iglesia<sup>211</sup>. Los matrimonios mixtos fueron bastante comunes, y muy utilizados, durante los primeros años de la ocupación islámica, para fraguar alianzas entre los conquistadores y la nobleza visigoda. Como ejemplo, podemos destacar el caso de la hija de Teodomiro de Orihuela. El aristócrata visigodo, casó a su hija con Abd al-Yabbar b. Nadir, miembro del ejército<sup>212</sup>.

---

<sup>204</sup> *Ibid*, p. 174.

<sup>205</sup> SIMONET, F.J., *op. cit.* p. 80, nota 2. como citado por LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, p.174.

<sup>206</sup> LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, p.175.

<sup>207</sup> SÁNCHEZ ADALID, J., *op. cit.*, p. 191.

<sup>208</sup> *Ibid*, p. 192.

<sup>209</sup> LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, pp. 175-176.

<sup>210</sup> SÁNCHEZ ADALID, J., *op.cit.*, p. 191.

<sup>211</sup> LÓPEZ PITA, P. *op. cit.*, pp. 175-176.

<sup>212</sup> MANZANO, E., *op. cit.*, p. 93.

### 3.4.3. Derecho, instituciones y autoridades mozárabes.

Al ser reconocidos como *dimmiés*, los cristianos bajo dominio musulmán tenían derecho a mantener su fe, pero también su derecho, y algún grado de gobierno propio<sup>213</sup>.

La máxima autoridad civil mozárabe, a cargo del gobierno de las poblaciones más importantes, fueron los condes o *comes*. Esta figura ya existía en el gobierno visigótico, no obstante, según las capitulaciones en vez de ser elegidos por el poder real, lo serían por el pueblo. Se apunta a que el Conde de Córdoba llegó a ser considerado la máxima autoridad cristiana en el estado andalusí, siendo incluso denominado “Conde de al-Ándalus” o “Príncipe de los cristianos sometidos”<sup>214</sup>. Por debajo de los *comes*, había otros tantos magistrados, por ejemplo, el *cadí* (juez), el *amojarife* (contador de hacienda) o el *alarife* (perito en cuestiones de construcciones)<sup>215</sup>. Las funciones de estas autoridades, así como su mera existencia, variaron bajo los siglos de dominio islámico, tal y como se detalla en “El Mozárabe”:

En los primeros tiempos de la invasión musulmana las comunidades seguían regidas por un *comes*, una especie de monarca con poder sobre los cristianos, que fue suprimido, y hoy solamente tenemos nuestros jueces y el consejo, pero nombrados siempre por las autoridades musulmanas.<sup>216</sup>

En numerosas ciudades, los musulmanes pactaron con los obispos, quienes tenían, en muchos casos, tras la crisis del estado visigótico, el poder real. Como consecuencia de esto, muchas sedes episcopales pervivieron durante siglos. Los obispos, también fueron, a menudo, elegidos por las autoridades andalusíes. Este fenómeno aparece en sucesivas ocasiones en la novela de Sánchez Adalid, como en el nombramiento como obispo, de uno de sus protagonistas, Asbag, o el de Recemundo, como se observa a continuación:

Y el Califa Al Nasir no encontró mejor forma de recompensar sus habilidades que promoverlo a obispo de la sede vacante de Elvira, haciendo uso del derecho que ya se habían atribuido los antiguos emires dependientes de Bagdad para designar a los miembros de las jerarquías eclesiásticas. Recemundo fue consagrado obispo, pero no para pastorear la diócesis de Elvira, sino para servir así mejor a los intereses del califa, pues un prelado era un embajador privilegiado en cualquiera de los reinos cristianos.<sup>217</sup>

---

<sup>213</sup> ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., Los marcos legales de la islamización: El procedimiento judicial entre cristianos arabizados y mozárabes. *Studia Historica. Historia Medieval*, 27, pp. 37-52, 2009, p. 43.

<sup>214</sup> LÓPEZ PITA, P., *op. cit.*, p. 176.

<sup>215</sup> *Ibid*, p. 176.

<sup>216</sup> SÁNCHEZ ADALID, J. *op. cit.*, p. 265.

<sup>217</sup> *Ibid*, p. 16.

Con todo, en la sociedad andalusí, la comunidad cristiana mantuvo a importantes autoridades, como se indica en “El Mozárabe”: “se encontraban allí los principales cristianos de Alándalus, como Obdaila aben Casim, metropolitano de Sevilla, y Asbag, el obispo de Córdoba, con Walid ben Jayzuran, juez de los cristianos, y numerosos vicarios, abades y cadíes mozárabes”<sup>218</sup>.

Como se ha mencionado con anterioridad, el estatuto de *dimmiés*, permitía a la población cristiana mantener sus propias leyes. Por ende, a los mozárabes les era aplicable el derecho visigótico, es decir, el *Liber Iudiciorum*, y por parte de los obispos, la *Colección Canónica Hispana*, que recogía los concilios previos a la invasión musulmana. La conservación de su propia legislación se convirtió en una cuestión de identidad. Por ejemplo, durante la conquista de Narbona por los carolingios, en el año 750, sólo logran expulsar a las fuerzas musulmanas cuando garantizan a la población, que podrán conservar la legislación visigótica<sup>219</sup>. Asimismo, los mozárabes de Toledo, tras la conquista de Alfonso VI, pedirán mantener la vigencia del *Liber Iudiciorum*<sup>220</sup>.

Hay numerosas evidencias de la pervivencia de las leyes cristianas. Se puede citar la utilización, en la documentación árabe, de la cláusula “«según la ley de los cristianos en sus ventas» [...] [que] aparece en el 69% de los contratos de compraventa”<sup>221</sup>. Por otro lado, el geógrafo al-Bakri dice sobre la legislación visigótica: “El código (*diwan*) de los cristianos contiene no más de 557 artículos. Es el repositorio de su jurisprudencia y el tesoro de su saber; recurren a él para su juicio y lo emplean como base para sus veredictos”<sup>222</sup>.

En términos generales, la autoridad musulmana tenía competencia sobre la justicia criminal, mientras que las cuestiones civiles y religiosas eran competencia de la autoridad cristiana, cuyo máximo representante sería el obispo. Es más, como indica Echevarría Arsuaga, se mantiene la hipótesis de que incluso en ámbitos rurales, sin sede episcopal, los tribunales episcopales se mantenían como “último recurso de alzada dentro del sistema legal cristiano, si bien también era posible recurrir a jueces musulmanes más

---

<sup>218</sup> *Ibid*, p. 147.

<sup>219</sup> ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. *op. cit.* p. 43.

<sup>220</sup> OLSTEIN, D. A. *op. cit.*, p. 76.

<sup>221</sup> *Ibid*, p. 77.

<sup>222</sup> KASSIS, H., Arabic-speaking Christians in al- Andalus in an age of turmoil (fifth/eleventh Century until a.H.478/a.D.1085). *Al-Qantara*, vol. XV, pp. 401-422, 1994. p. 402. como citado en ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. *op. cit.* p. 44.

cercanos en determinadas zonas”<sup>223</sup>. Si lo pedían las partes, podía intervenir un juez musulmán, que aplicaría derecho sustantivo musulmán, aunque podía negarse. Además, en los litigios que involucrasen a un musulmán, impartiría justicia el juez islámico. En teoría, debían ser juzgados equitativamente, pero, los cristianos se encontraban en una situación de inferioridad. Por ejemplo, el castigo que recaía sobre el cristiano que mataba a un musulmán, era la pena de muerte, mas no era así a la inversa<sup>224</sup>. Igualmente, en los litigios suscitados entre cristianos y judíos, era el juez islámico la autoridad competente. En cualquier caso, el emir tenía derecho de supervisión sobre todos los litigios de los *dimmies*<sup>225</sup>.

Determinar los casos en los que debía intervenir, o bien, el juez islámico, o bien, el *dimmi* - tanto cristiano, como judío -, no era tarea sencilla. Eran los juristas islámicos los encargados de establecer la casuística. Entre las cuestiones jurídicas planteadas al alfaquí al-‘Utbi, recogida en la *‘Utbiyya*<sup>226</sup>, está la siguiente:

Dije [‘Isà b. Dinar]: ¿debe ser el árbitro (*hakam*) de los musulmanes el que juzgue entre la gente de la *dimma* los conflictos que puedan surgir entre ellos sobre los bienes, o cuestiones de ventas o prendas o usurpación de la propiedad? Contestó [Ibn al-Qasim]: sí, a esto tiene derecho.

Dije [‘Isà b. Dinar]: ¿y respecto a qué no actúa el árbitro entre ellos? Contestó [Ibn al-Qasim]: respecto a sus conflictos penales (*hudûd*), sus manumisiones, sus divorcios, la venta con usura que realizan en sus transacciones comerciales de un dirham por dos y cosas por el estilo y sus contratos matrimoniales [y se ve involucrado más de uno]. Y en lo que se refiere al asesinato, las heridas, la usurpación de la propiedad y los bienes que supongan enfrentamientos entre ellos, en todos esos casos el árbitro de los musulmanes es el que debe mediar entre ellos.<sup>227</sup>

A raíz de esto, surgen numerosas preguntas, planteadas por Echevarría Arsuaga. Principalmente, ¿el derecho sustantivo aplicado por el juez musulmán era la legislación musulmana o cristiana? Además, hay que considerar que ha llegado a nosotros un manuscrito de la *Colección canónica hispánica*, compilado en árabe, la llamada

---

<sup>223</sup> ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. *op. cit.* p. 43.

<sup>224</sup> LÓPEZ PITA, P. *op. cit.*, pp. 176-177.

<sup>225</sup> ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. *op. cit.* p. 43.

<sup>226</sup> “Compilación de audiciones del alfaquí al-‘Utbi (m. 869), [...] [que] ofrece una recopilación de transmisiones orales de opiniones jurídicas (*sama* ‘-s) que pueden contener cuestiones jurídicas (*mas’ala*, pl. *masa’il*) o bien opiniones directas de los juristas (*qawl*, pl. *aqwal*)” como aparece en ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. *op. cit.* p. 44.

<sup>227</sup> FERNÁNDEZ FÉLIX, A., *Cuestiones legales del Islam temprano: la ‘Utbiyya y el proceso de formación de la sociedad islámica andalusí*. Madrid. 2003. p. 383. como citado por ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. *op. cit.* p. 45.

*Colección canónica árabe*<sup>228</sup>. “¿Para quién se traducen los códigos legales – en este caso los concilios – para el obispo o para una autoridad musulmana que debe aplicar la ley?”<sup>229</sup>.

Otra de las cuestiones más relevantes, es la del testimonio. Los medios de prueba eran los siguientes: “la confesión, el juramento, o la negativa a prestarlo, el testimonio y las presunciones legales”<sup>230</sup>. Considerándose los documentos escritos como otra forma de testificar. Evidentemente, poder aportar pruebas en los litigios, resultaba esencial para regular las relaciones entre musulmanes y cristianos, cómo por ejemplo, en los casos de contratos de compraventa, o en la acreditación de la propiedad de una finca. Sin embargo, en principio, la ley islámica no admitía el testimonio “del penado, ni el del esclavo, ni el del joven impúber, ni el del no creyente”<sup>231</sup>. En algunos casos, se siguió esta norma rigurosamente, pero en general, en al-Ándalus se dio algún grado de validez a los testimonios de los *dimmies*. Eran los propios cristianos, en concreto, los obispos, quienes debían determinar la validez del testimonio de un cristiano, acudiendo a sus propias normas. Este fenómeno se desprende de la incorporación de numerosos fragmentos de legislación provenientes de concilios o del *Liber iudiciourum*, en la *Colección canónica árabe*<sup>232</sup>.

#### **3.4.4. Transmisión cultural.**

Los mozárabes actuaron como un vehículo de transmisión de la cultura hispánica, en especial de la jurídica<sup>233</sup>. Citando a Vicens Vives, “ellos mantuvieron frente a los musulmanes el legado de Roma. Su lengua, sus ritos, su arte, su cultura, se difundieron poco a poco desde Andalucía hacia el Norte, desde Portugal hasta Aragón y Cataluña”<sup>234</sup>. Como se ha expresado anteriormente, son los cristianos bajo dominio musulmán, que a principios del siglo VIII, eran la inmensa mayoría, quienes mantuvieron vivo el *corpus* legal.

---

<sup>228</sup> ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., *op. cit.* p. 40.

<sup>229</sup> *Ibid*, p. 45.

<sup>230</sup> *Ibid*, p. 46.

<sup>231</sup> IBN ABI ZAYD AL-QAYRAWANI. *Compendio de derecho islámico*. Capítulo XXXVIII: de los procesos y los testimonios de la *Risala l- qh* de Ibn Abi Zayd al-Qayrawani (m. 996). como citado en *Ibid*, p. 48.

<sup>232</sup> ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. *op. cit.* pp. 49-50.

<sup>233</sup> *Ibid*, p. 52

<sup>234</sup> VICENS VIVES, como citado en COMUNIDAD MOZÁRABE DE TOLEDO, INSTITUTO DE ESTUDIOS VISIGÓTICO-MOZÁRABES, *Commemoración del IX centenario del Fuero de los mozárabes*, Diputación Provincial de Toledo, Toledo, 2003, p. 152.

La arabización de los mozárabes es incuestionable, resultado de la cual, se comienzan a traducir todo tipo de documentos al árabe. A pesar de que parece que los eclesiásticos mantienen un dominio básico del latín, se llegan a traducir al árabe textos como los Salmos o los Evangelios, en los siglos IX y X<sup>235</sup>. Además, las notas marginales empleadas, atestiguan que el lector estaba habituado a utilizar la lengua arábica. Asimismo, en el siglo IX, Hafs «el Godo» tradujo al árabe las *Historiae adversus paganos* (Historias contra los paganos) de Osorio. Esta literatura no se ocupa solo de obras de corte religioso, Ibn Yulyul, en el siglo X, indica en el *Libro de las generaciones de médicos*, que “en al-Ándalus se practica la medicina según uno de los libros de los cristianos que ha sido traducido [al árabe]. Los cristianos son quienes practicaban la medicina”<sup>236</sup>.

Por otro lado, como se ha indicado *supra* en el apartado “3.4.2. Derecho, instituciones y autoridades mozárabes”, ha llegado a nosotros un manuscrito de la *Colección canónica hispana* en árabe, que se encuentra actualmente en el Monasterio del Escorial, además de otros manuscritos de la *Colección canónica hispana* en latín. Estas compilaciones tienen un gran valor, pues el “compilador, [...] determina de manera muy importante el contenido del texto legal, adaptándolo a las necesidades de un grupo humano determinado”<sup>237</sup>. La compilación original fue ordenada por Isidoro o Leandro de Sevilla, en torno al año 600, y no se añadió ningún sínodo ni concilio a partir del 700. No obstante, se fueron realizando modificaciones según las necesidades de la población que vivía bajo dominio andalusí.

La transmisión del saber hispano, se debe, en gran parte, a las instituciones eclesiásticas. Como se recoge en “El Mozárabe”, se realizaban copias para los monasterios, iglesias y aristócratas distribuidos por todo al-Ándalus en los talleres llamados *scriptoria*<sup>238</sup>. Este fenómeno figura en numerosas ocasiones en la novela que nos ocupa, indicándose por ejemplo, que se abastecía “de rituales, evangeliarios y códices a todas las comunidades mozárabes de Alándalus”<sup>239</sup>, o como “la llamada *Biblia Coturbensis*, las copias de los rituales del nuevo *ordo missae* y los ricos libros ilustrados por el taller cristiano de Córdoba fueron pronto conocidos en las demás diócesis de Alándalus”. Estas obras, se

---

<sup>235</sup> SÁNCHEZ ADALID, J., *op. cit.*, p. 757.

<sup>236</sup> MANZANO, E., *op. cit.*, p. 103.

<sup>237</sup> ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. *op. cit.* p. 38.

<sup>238</sup> SÁNCHEZ ADALID, J., *op. cit.*, p. 753.

<sup>239</sup> *Ibid*, p. 63.

llamaron iluminadas, porque incorporaban decoraciones a los manuscritos, utilizando colores brillantes, así como oro y plata. Se escribían en latín culto, con una bonita caligrafía, empleando la letra visigótica y distribuyendo el texto en dos o tres columnas<sup>240</sup>.

Cuando la ciudad de Toledo fue tomada por Alfonso VI, se encontró con una población mozárabe, probablemente nutrida por musulmanes convertidos al cristianismo. En 1101, Alfonso VI concedió el Fuero de los Mozárabes de Toledo, según el cual, se establecía la equiparación del estatus jurídico de la población mozárabe a la cristiana, pero, en el orden civil, se regirían por su propio derecho, el *Liber iudiciourum*, con sus propios jueces<sup>241</sup>. Queda constancia de que el derecho mozárabe, incorporaba también aspectos de derecho procesal árabe, infiriéndose por tanto, que, bajo dominio musulmán, los mozárabes siguieron el derecho árabe en materia procesal y el derecho visigótico como derecho sustantivo<sup>242</sup>.

Sin embargo, los mozárabes también presentaban importantes diferencias en materia eclesiástica. Si bien, ambas poblaciones estaban unidas por una misma fe, el derecho canónico era diferente. Las comunidades mozárabes no pudieron mantener su derecho canónico hispano, el cual “desaparecería suplantado por el derecho común, fruto de la reforma georgiana. Las consecuencias fueron importantes. Las instituciones de origen occidental y europeo se introdujeron en las comunidades mozárabes”<sup>243</sup>. Mas, los mozárabes sí que consiguieron mantener la liturgia por el rito hispano o mozárabe, uno de sus elementos culturales más definatorios. Pudieron seguir celebrando su rito litúrgico, en sus propias iglesias. La importancia y características de la liturgia hispana aparece en numerosas ocasiones en la novela de Sánchez Adalid, como cuando expresa, en boca del obispo Asbag: “los cristianos llamados «mozárabes» o sometidos a los árabes somos herederos de una Iglesia antigua y consolidada. Tuvimos padres, como san Isidoro de Sevilla, que crearon una sólida tradición”<sup>244</sup>. Por otra parte, esta obra detalla, alguna de

---

<sup>240</sup> *Ibid*, pp. 752-753.

<sup>241</sup> COMUNIDAD MOZÁRABE DE TOLEDO, INSTITUTO DE ESTUDIOS VISIGÓTICO-MOZÁRABES. *op. cit.*, pp. 47- 48.

<sup>242</sup> OLSTEIN, D. A., *op. cit.*, p. 76.

<sup>243</sup> COMUNIDAD MOZÁRABE DE TOLEDO, INSTITUTO DE ESTUDIOS VISIGÓTICO-MOZÁRABES. *op. cit.*, pp. 72-73.

<sup>244</sup> SÁNCHEZ ADALID, J., *op. cit.*, p. 391.

las particularidades de esta liturgia, como “los cantos de a salmodia, [o] los sahumeros”<sup>245</sup>.

---

<sup>245</sup> *Ibid*, p. 258.

#### **4. CAPÍTULO IV: CONCLUSIONES**

En primer lugar, durante el “Capítulo II” de este Trabajo de Fin de Grado, se ha estudiado, la política estatal hacia la minoría morisca, y cómo se plasma en la novela “La Mano de Fátima”. En un principio, la política asumida era de asimilación, empero, ésta pronto se sustituyó por una política intolerante y represiva.

Los pactos firmados durante la Reconquista, en especial, la capitulación de entrega del reino nazarí a los Reyes Católicos, que establecieron las bases de convivencia de la sociedad, eran documentos legales que ligaban a los reyes. No obstante, tal y como argumentó el célebre jurista morisco Núñez Muley, “los acuerdos firmados en capitulación no fueron respetados, como tampoco los que fueron asumidos en las negociaciones sucesivas realizadas con los monarcas posteriores”<sup>246</sup>.

La política de intolerancia se plasma en el extenso cuerpo de prohibiciones recogidas en las sucesivas pragmáticas, y en los aparatos represores del Estado, que aseguraban su cumplimiento, en especial la Inquisición. Estos usos y costumbres, no eran exclusivamente islámicos, eran en cierta medida regionales. Por tanto, la discriminación a la comunidad morisca tenía una base religiosa, pero también étnica.

La principal causa detrás de la hostilidad hacia la comunidad morisca era, evidentemente su religión. No olvidemos, que la cristiandad consideraba que, al igual que los judíos, los musulmanes formaban parte de un linaje maldito, por proceder de Agar, la concubina de Abraham<sup>247</sup>. No obstante, se pueden citar otras razones, como la percepción de los moriscos como una amenaza para la seguridad nacional. Quizá lo que causaba mayor hastío a la sociedad española era su inadaptabilidad, pues se mantuvieron firmes en sus costumbres. Además, la crisis económica de los últimos años previos a su expulsión, suscitó rencores contra la relativa prosperidad morisca<sup>248</sup>. Finalmente, la expulsión general de los moriscos fue presentada como el último paso para culminar la Reconquista.

---

<sup>246</sup> CARRASCO MANCHADO, A. I., *op. cit.*, p. 78.

<sup>247</sup> PARDO, J.F., Desdichados e imprudentes. Los moriscos y su expulsión en la memoria escrita del siglo XVII. *Tiempos modernos*, 31 (2), pp. 318-344, 2015. p. 322.

<sup>248</sup> LYNCH, J., “Los austrias...”, *op. cit.* p. 129.

La orden de expulsión de los moriscos, es, en cierta medida, la máxima demostración del fracaso de la política estatal que pretendía su asimilación y aculturación. Las prohibiciones y la represión no fructificaron, los moriscos permanecieron fieles a sus costumbres, sus leyes, su lengua e incluso sus instituciones. Los moriscos continuaban siendo más moros que nunca.

En segundo lugar, a lo largo del “Capítulo III”, se estudia el trato jurídico dado a la minoría mozárabe en la sociedad andalusí. Cabe señalar, que el volumen de documentación histórico jurídica disponible en este caso, es muy inferior a la que atañe a la minoría morisca. Sin embargo, se pueden observar diferencias, en cuanto al grado de tolerancia mostrada, entre las distintas épocas. Culminando con un periodo de persecución e intolerancia durante el siglo XII, que propició la extinción de los mozárabes.

*A priori*, los cristianos, como *dimmies*, eran una minoría protegida y respetada jurídicamente, si bien se encontraban en una situación de inferioridad frente a los musulmanes. El ordenamiento jurídico del estado andalusí, establecía claramente las condiciones en las que se toleraba a esta minoría jurídica, debían cumplir los pactos y pagar los impuestos especiales. Sólo en ese caso, mantendrían su religión, sus leyes y su propia organización.

El estatuto jurídico de los mozárabes empeora sustancialmente con el tiempo. Entre las causas, podríamos citar el distanciamiento entre las autoridades que llevaron a cabo la conquista en el siglo VIII, y las que ocuparon el cargo en los siglos posteriores. Éstas últimas, vivían en una sociedad donde los musulmanes tenían el dominio y el poder establecidos, y veían los pactos como un estorbo basado en cuestiones arcaicas. Quizá la causa principal detrás del empeoramiento de la convivencia fue el incesante empuje de los cristianos del norte, pues como se ha indicado anteriormente, las deportaciones al norte de África coinciden cronológicamente con las campañas de los reinos cristianos. Aquí puede vislumbrarse un paralelismo con el caso morisco, cuando una minoría es vista como una amenaza para la seguridad nacional, las hostilidades y las sospechas que suscitan, se incrementan, propiciando una política de intolerancia. Esta escalada en las

medidas represivas, probablemente derivó, como apunta Epalza<sup>249</sup>, en una conversión general de los mozárabes.

La importancia fundamental de los mozárabes, en términos jurídicos, es sin duda, su rol en la transmisión del saber jurídico romano, a través de la conservación del *Liber Iudiciourum*. Frente al afán acaparador que mostraron los reinos del norte, presentándose como los únicos herederos del estado visigótico, - ignorando así, a la inmensa mayoría de la Península que vivió bajo dominio musulmán - , resulta esencial destacar este papel que jugaron los mozárabes en la preservación de la cultura visigótica e hispana.

---

<sup>249</sup> EPALZA, M., *op. cit.*, p. 43.

## **5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.**

ACIÉN ALMANSA, M. P. Consideraciones sobre los mozárabes de al-Ándalus. *Studia historica. Historia medieval*, (27), 2007.

ALVARADO, J., *Estudios sobre historia de la intolerancia*. Sanz y Torres. Madrid-Messina, 2011.

ANAYA HERNÁNDEZ, L.A., Los delitos de los moriscos. *Anuario de estudios atlánticos*, 54 (1), pp. 451-467, 2008.

CARRASCO MANCHADO, A. I., *De la convivencia a la exclusión. Imágenes legislativas de mudéjares y moriscos*. Siglos XIII-XVII. Sílex. Madrid, 2012.

COMUNIDAD MOZÁRABE DE TOLEDO, INSTITUTO DE ESTUDIOS VISIGÓTICO-MOZÁRABES, *Conmemoración del IX centenario del Fuero de los mozárabes*, Diputación Provincial de Toledo, Toledo, 2003.

CORRAL y ROJAS, *Relación de la Rebelión y expulsión de los moriscos del reino de Valencia*, Valladolid, 1613, como citado en MARAÑÓN, G. *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles*, Taurus, Madrid, 2004.

D. SERRANO RUANO. Dos fetuas sobre la expulsión de mozárabes al Magreb en 1126. *Anaquel de Estudios Árabes*, 2 (1991), pp. 163-82, 1991.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. y VICENT, B. *Historia de los moriscos.: vida y tragedia de una minoría*, Revista de Occidente, Madrid, 1978.

ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., Los marcos legales de la islamización: El procedimiento judicial entre cristianos arabizados y mozárabes. *Studia Historica. Historia Medieval*, 27, pp. 37-52, 2009.

EPALZA, M. *Les Mozárabes. Etat de la question*. S.l.: s.n, 1992. Disponible en: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat04273a&AN=upc.451948c4&lang=es&site=eds-live&scope=site> (Consultado: 27 Marzo 2019).

ESCUADERO, J. A. *Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones Político-administrativas*. 4ª Ed. 2012, Solana e Hijos, Madrid, 1985.

FALCONES DE SIERRA, I. *La Mano de Fátima*, Penguin Random House Grupo Editorial, Barcelona, 2012, 9ª ed.: 2018.

FERNÁNDEZ FÉLIX, A., *Cuestiones legales del Islam temprano: la 'Utbiyya y el proceso de formación de la sociedad islámica andalusí*. Madrid. 2003.

FIERRO, M. Cristianos en contextos Arabizados e Islamizados en la Península Ibérica. *Studia Historica. Historia Medieval*, (0), pp. 119 – 124, 2011.

GARCÍA PASCUAL, C. (2005) “El velo y los derechos de las mujeres”, en DEL REAL ALCALÁ, J. A., ANSUÁTEGUI ROIG, F.J. Y LÓPEZ GARCÍA, J.A, *Derechos fundamentales, valores y multiculturalismo*, Dykinson, Madrid, 2005.

GOÑI GAZAMBIDE, J. La polémica sobre el bautismo de los moriscos a principios del siglo XVI. *Anuario de Historia de la Iglesia* [en línea], 16, 2007, pp. 211-215. [Fecha de consulta: 20 de febrero de 2019] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35516015>>

HILL, T. Y CASAL, F., *Los paisajes de la mano de Fátima*, Electa, Barcelona, 2009.

IBN ABI ZAYD AL-QAYRAWANI. *Compendio de derecho islámico*. Capítulo XXXVIII: de los procesos y los testimonios de la Risala l- qh de Ibn Abi Zayd al-Qayrawani (m. 996).

KAHN, D., La Inquisición y la cuestión morisca en la España de Carlos V. Ajustes procesales y doctrinales inéditos (1516-1524). *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 30, pp. 41-50, 2011.

KASSIS, H., Arabic-speaking Christians in al- Andalus in an age of turmoil (fifth/eleventh Century until a.H.478/a.D.1085). *Al-Qantara*, vol. XV, pp. 401-422, 1994.

LÓPEZ PITA, P. Algunas consideraciones sobre la legislación musulmana concernientes a los mozárabes, *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie III, Historia Medieval, (20), pp. 163-181, 2007. DOI: 10.5944/etfiii.20.2007.3762.

LYNCH, J. *Felipe II y la transformación del estado*. Historia de España, Tomo XII, LYNCH, J. (Dir.), Trad.: Editorial Crítica, El País, Madrid, 2007.

LYNCH, J., *Los Austrias menores: cenit y declive*. Historia de España, Tomo XII. LYNCH, J. (Dir.), El País, Madrid, 2008.

MANZANO, E. *La expansión de los musulmanes en la península*. Historia de España, Tomo V. LYNCH, J. (Dir.), El País, Madrid, 2008.

MARAÑÓN, G. *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles*, Taurus, Madrid, 2004.

OLSTEIN, D. A. *La era mozárabe.: los mozárabes de Toledo (siglos XII y XIII) en la historiografía, las fuentes y la historia*. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2006.

PARDO, J.F., Desdichados e imprudentes. Los moriscos y su expulsión en la memoria escrita del siglo XVII. *Tiempos modernos*, 31 (2), pp. 318-344, 2015.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 23.<sup>a</sup> ed. Espasa, Madrid, 2014.

REILLY, B.F. *Reconquista y Repoblación de la Península*. Historia de España, Tomo VII., LYNCH, J. (Dir.). El País, Madrid, 2007.

SÁNCHEZ ADALID, J. *El Mozárabe*. Harper Collins Ibérica, Madrid, 2001, Ed: 2018,

SÁNCHEZ DOMINGO, R. “Las minorías judeo-conversas y moriscas en el reino de Castilla”, en ALVARADO, J. (Coord.) *Estudios sobre historia de la intolerancia*. Sanz y Torres. Madrid-Messina, 2011.

SIMONET, F.J. *Historia de los mozárabes de España*, Almuzara, Madrid, 1897-1903.

URVOY, D., Les Aspects Symboliques Du Vocable "Mozarabe", Essai De Réinterprétation. *Studia Islamica*, 78, pp. 117-153, 2007.