

VOLUME
XXXI BOLETIM DO
N.º 2 ARQUIVO DA
UNIVERSIDADE
DE COIMBRA

2018

IMPRENSA DA
UNIVERSIDADE
DE COIMBRA

• U • C •



La (in)visibilización de los moriscos en los registros bautismales de Castilla la Nueva (1570-1610)*

The (in)visibility of Moriscos in the baptismal records of New Castile (1570-1610)

FRANCISCO J. MORENO DÍAZ DEL CAMPO
Universidad de Castilla-La Mancha
Profesor Contratado Doctor
franciscoj.moreno@uclm.es

Artigo enviado em: 30 de junho de 2018
Artigo aprovado em: 17 de setembro de 2018

RESUMO

Os registos paroquiais são uma fonte documental fundamental para o conhecimento da minoria dos mouriscos, especialmente em relação à sua demografia e as suas práticas religiosas. Isto deve-se, em grande medida, ao facto de os cristãos-novos de origem muçulmana terem sido identificados como tal de forma explícita nos registos de batismo, casamento e óbito. No entanto, infelizmente esta situação nem sempre aconteceu, o que gerou o aparente desaparecimento dos mouriscos na documentação. Este artigo analisa quais foram as fórmulas de identificação utilizadas pelos párcos de Castela para inscrever os batizados mouriscos e discute as razões que provocaram o desaparecimento de muitos deles nessa mesma documentação.

* Este trabajo es parte del proyecto de investigación *La Monarquía Hispánica y las minorías: agentes, estrategias y espacios de negociación* (HAR2015-7047-R), financiado por el MINECO (Gobierno de España).

PALAVRAS-CHAVE: Registros paroquiais; Moriscos; séculos XVI-XVII.

ABSTRACT

Parish registers are one of the main sources for the study *Morisco* minority, especially in relation to their demographic and religious practices. To a large extent, this is possible because sometimes *Moriscos* were explicitly identified in the baptism, marriage and burial registers. Unfortunately, sometimes they were not, what caused an apparent disappearance of them in the documentation. This paper analyses which were the identification expressions used by the Castilian parish priests when they registered the baptisms of *Moriscos*. The reasons that explain the disappearance of many of *Moriscos* in those sources are analysed too.

KEYWORDS: Parish records; Moriscos; XVI-XVII centuries.

La investigación sobre moriscos ha avanzado mucho en la última década. A pesar de ello, se ha reflexionado poco acerca de la presencia del converso de moros en las fuentes. Solo en raras ocasiones se ha reparado en lo importante que es para el historiador de los cristianos nuevos de moro disponer de información relativa a la tipificación de los protagonistas de su estudio. Se da por hecho que el converso de moros que se enfrenta a los tribunales (especialmente los inquisitoriales) aparece registrado como tal. Y así es. La naturaleza del procedimiento obligaba a ello y en el hipotético caso de que tal caracterización no fuera evidente, la lectura y análisis de los documentos siempre proporciona informaciones explícitas que facilitan esa identificación. Otro tanto ocurre con registros, censos y padrones, que, en el caso de la minoría morisca, contienen un evidente sesgo punitivo; incluso con los papeles emanados de las instancias gubernativas. De una u otra manera, las fuentes recogen la presencia de los cristianos nuevos y se hacen eco de la necesaria diferenciación que imperó a la hora de consignar por escrito sus actos, defensas y reivindicaciones.

Con todo, queda la duda. En ese sentido, está claro que los moriscos que aparecen en la documentación lo fueron. Ser morisco (igual que ser judeoconverso) no fue una elección. No dependió de la voluntad personal de tal o cual individuo. Partiendo de esa consideración –obvia, pero necesaria–, es más fácil entender lo pesada que podía llegar la losa de la sangre manchada en la España del XVI y que nadie que no fuera converso estuviera dispuesto a cargar con el estigma de la impureza; menos aún si esa lacra

quedaba reflejada documentalmente. Por eso, cabe partir del supuesto contrario y cabe preguntarse cuántos de los que ostentaron tal condición no dejaron rastro en el papel. Aunque no hay unanimidad al respecto, lo cierto es que la historiografía ha advertido en repetidas ocasiones acerca de la paulatina desaparición de los moriscos de las fuentes documentales. Evidentemente no se trata de una desaparición real. Moriscos hubo y estuvieron presentes en todos los escenarios cotidianos, pero no es menos cierto que, a poco que preste atención a la documentación, el investigador puede advertir su ocultamiento. La situación es perceptible en casi todos los tipos documentales, pero resulta especialmente llamativa en los protocolos notariales y, sobre todo, en los registros parroquiales, acaso los dos fondos que reflejan al morisco en una situación más cercana a la realidad cotidiana.

No se trata de intentos individuales ni de casos aislados; no al menos. En ese sentido, se sabe que, a lo largo del siglo XVI, hubo personajes y familias especialmente interesados en borrar la mácula que, para ellos y sus descendientes, significó ser reconocido como cristiano nuevo¹. La cuestión traspasó el ámbito de lo cotidiano y adquirió connotaciones específicamente legales desde el momento en el que la condición de convertido implicó la imposibilidad de acceder al desempeño de oficios y al ejercicio de actividades reservadas a los cristianos viejos. En consecuencia, no importaba ser reconocido “externamente”. Lo realmente importante era que el sistema administrativo y judicial reconociera *de iure* que esa condición no era tal. Bastaba con disponer de sentencia firme que calificara al individuo como limpio. Tal pretensión dio lugar a procesos que cabe encuadrar en el deseo de ascenso social de determinados individuos y en la voluntad de disponer de mayores libertades. Sin embargo, en muy pocas ocasiones traspasaron el ámbito de lo personal, de lo familiar como mucho. Son raros los episodios en los que este tipo de procedimientos afectaron de manera simultánea y entrelazada a más de una familia o comunidades locales por extenso. Más bien, puede decirse que fueron protagonizados por individuos que dispusieron de herramientas, capacidad social y recursos económicos lo suficientemente amplios como para embarcarse en esa tarea que, hoy, podríamos relacionar con el denominado derecho al olvido.

Distinta cuestión es hablar del proceso que nos ocupa ahora: la desaparición de las acotaciones, advertencias y apostillas que permiten conocer quién fue cristiano nuevo y quién no, algo que, por ausencia, también deja un rastro documental, por difícil que, en ocasiones, sea probarlo. De hecho,

¹ OTERO, 2011: 113-131; CHILDERS, 2012; MORENO, 2009: 290-306.

y en oposición a los “moriscos desaparecidos” de los que habla Childers, el asunto del que nos ocupamos ahora es menos perceptible y no está tan estandarizado². Tampoco tuvo una geografía precisa y, que se sepa, no poseyó cronología específica, aunque sí que hubo momentos clave de los que podrá hablarse más adelante. Sin embargo, lo que resulta más chocante es que esos borrados, esos “olvidos”, se dan, sobre todo, en la documentación “no envenedada”, a la que, por su propio carácter, nos hemos empeñado en conferir un carácter neutro, aséptico³.

Las líneas que siguen parten del estudio de las palabras y construcciones que permiten al historiador identificar al morisco deportado a Castilla tras la revuelta de las Alpujarras. Junto a ello, se considerará cómo, cuándo y dónde fueron utilizados esos términos, para tratar de averiguar por qué aparecen unas veces y en otras están totalmente ausentes. Por tanto, y siguiendo el argumento de Cavanaugh no se trata de discernir en torno a la identidad morisca, sino acerca de la identificación personal de los miembros de la minoría, asunto en el que los propios cristianos nuevos basaron gran parte de los procesos de negociación tanto individual como colectiva que se pusieron en marcha durante todo el siglo XVI, especialmente desde 1590 en adelante⁴.

1. De las formas de llamar al convertido de moro

A poco que se elija el fondo adecuado, es relativamente fácil localizar menciones referidas a la minoría morisca en los distintos archivos españoles, incluso en los del norte de África y de algunos países de Europa como Francia,

² Con el término “desaparecido”, el autor norteamericano se refiere a aquellos moriscos (en su inmensa mayoría de origen granadino) que, unas veces mediante la negociación, otras –casi siempre– mediante el recurso al pleito “negociaron exitosamente su estatus” y lograron ser reconocidos por la sociedad y los tribunales castellanos como individuos no pertenecientes a la minoría. Véase CHILDERS, 2012: 52.

³ El concepto de “fuente envenenada” fue acuñado hace años por Márquez Villanueva, autor que se mostró muy crítico en relación al empleo de la documentación oficial como medio para acercarse a la realidad morisca. En relación con ello, véase MÁRQUEZ: 1984. Como consecuencia del mismo, se generó en los últimos años noventa y primeros del siglo XXI un extenso y fructífero debate, cuyas líneas generales pueden seguirse en citado trabajo de Márquez y en VINCENT, 2006a:131-143 y 2006b.

⁴ CAVANAUGH, 2016: 47. En su Tesis Doctoral, parte de presupuestos similares a los de Childers y, entre otros aspectos, focaliza su atención en cómo los moriscos vallisoletanos recurrieron a los tribunales y a la negociación política para minimizar los efectos de la política de postergación a la que fueron sometidos por la Monarquía Hispánica.

Italia y Portugal. De hecho, y exceptuando a los gitanos –escasos, pero muy claramente mencionados– no hay un colectivo que haya dejado un rastro documental tan explícito como los cristianos nuevos de moros. En ocasiones se trata de testimonios que son utilizados por los propios moriscos. Tal situación se produjo, es bien conocida y se relacionó con procesos de negociación política, fiscal y religiosa en los que los convertidos se dirigieron a las diferentes instancias de poder como “nación”. El término también está presente en la literatura de la época, y fue usado tanto por los cronistas de la guerra de la Granada, como por los apologistas de la expulsión. Incluso Cervantes lo empleó en el famoso discurso en el que Ricote informaba a Sancho de su periplo tras la expulsión⁵.

No es el caso que nos ocupa ahora. Las menciones que analizamos aquí se refieren al morisco que es observado por el cristiano viejo. No son alusiones gratuitas, ni mucho menos inocuas. Están motivadas por un deseo de control y supervisión que fue constante desde que se produjeron las conversiones, pero que se acentúa a partir del final de la guerra de las Alpujarras. Desde aquel momento, gran parte del esfuerzo aculturador desplegado por la Monarquía Hispánica se concentró en el interior peninsular. Fue en ese contexto donde la presión sobre los cristianos nuevos aumentó de manera considerable. La Corona dispuso de varios medios para trasladar su política al campo de los hechos y fue ahí donde se hizo evidente la necesidad de saber quién era morisco y quién no. Registros, censos y padrones se convirtieron en herramientas indispensables en la gestión de esa empresa de control. El día a día también impuso la necesidad de identificar y en esa tarea se vieron inmersos diferentes agentes y varias instancias de poder, desde las autoridades locales a los párrocos pasando por los escribanos. Quienes participaron de esa pleamar de constante supervisión nos legaron toda una retahíla de referencias que sirvieron para concretar aquella política y para poner negro sobre blanco la condición de quien era vigilado. Con todo, el comportamiento de estos individuos no fue homogéneo. El análisis de la documentación permite adivinar situaciones diversas que van desde la entrega total al silencio, pasando por ambigüedades y deslices, que no siempre tuvieron por qué ser voluntarios.

Hace unos años, Bernard Vincent afirmó que el vocabulario empleado para nombrar a la minoría morisca es un termómetro muy adecuado para calibrar la actitud que los cristianos viejos tuvieron hacia sus componentes⁶.

⁵ *Quijote*, II, 54.

⁶ VINCENT, 2006: 159.

En los primeros lustros del siglo XVI, el modo en el que la sociedad vetero-cristiana se refirió al cristiano nuevo evolucionó para pasar de una consideración puramente religiosa a un enfoque en el que primaba la perspectiva cultural. Fue así como el concepto “nuevamente convertido”, el primero en usarse, pasó a ocupar un segundo plano a partir de años veinte, y fue sustituido por el de “morisco”⁷. Éste último vocablo ya estaba plenamente asentado a mediados de siglo, lo cual no quiere decir que la sociedad e instituciones hispanas no emplearan otras expresiones. La deportación de los granadinos a Castilla provocó la aparición de nuevos términos: “de los del Reino de Granada”, “granadinos”, “de los consignados” ... se unieron a los anteriores y fueron utilizados para marcar diferencias con los moriscos ya residentes en Castilla a los que también se aplicaba apelativos como “los del Barrio Nuevo”, “moriscos antiguos”, “cristianos viejos de moro” o, simplemente, “mudéjares”.

Con todo, es importante retener que el hecho de que cada vocablo fuera preferente en uno u otro ámbito no invalidaba la posibilidad de que fuera utilizado en espacios y momentos diferentes. Junto a ello, también conviene tener en cuenta la impronta que el uso del término dejaba tras de sí. No en vano, la mera inclusión de cualquier de las apostillas ya señaladas pudo ser determinante en el desarrollo de las aspiraciones personales de aquellos “tachados” hasta el punto de limitar sus posibilidades de ascenso social, de fagocitar cualquier opción de acceder al desempeño de cargos públicos o de propiciar la inclusión en uno u otro grupo de contribuyentes. La anotación de que alguien era morisco fue, incluso, utilizada como elemento denigratorio y tuvo la suficiente fuerza como para restar credibilidad a quienes tuvieron dicha condición⁸. No en vano, la contraposición morisco-malo/cristiano viejo-bueno fue una constante en las argumentaciones empleadas por fiscales y letrados en muchos de los procesos judiciales que se sustanciaron contra moriscos en Castilla entre 1570 y 1610⁹.

Frente a las fuentes civiles, las religiosas hicieron un uso prioritario –no exclusivo– del término “cristiano nuevo”, algo que, por otra parte, resulta totalmente lógico dada la naturaleza de la propia documentación. Disposiciones sinodales, papeles inquisitoriales, visitas pastorales... emplearon dicho concepto de manera reiterada. Sin embargo, es en las fuentes parroquiales donde

⁷ *Ibidem*, 158-159.

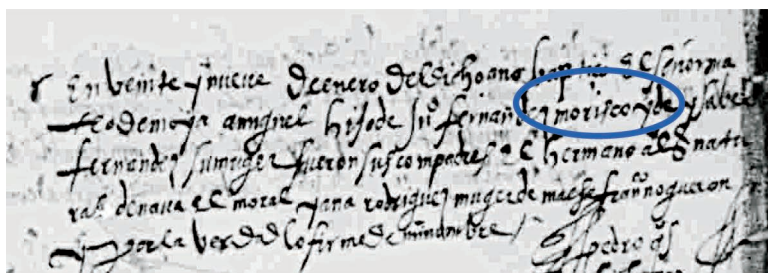
⁸ CHILDERS, 2013: 58.

⁹ MORENO, 2009: 332.

más claramente puede verse la utilización de esa terminología¹⁰. La presencia de moriscos granadinos en las fuentes parroquiales de Castilla la Nueva es una constante desde el momento en el que se consuma la repatriación desde el antiguo reino nazarí. De hecho, los libros sacramentales de algunas localidades manchegas han permitido documentar la presencia de repatriados en fechas anteriores al final de la propia guerra. Así ocurre, por ejemplo, en la parroquia de santa María del Prado (Ciudad Real), donde quedaron consignados, al menos, nueve bautizos de granadinos fechados en la primavera-verano de 1570¹¹. Se trata de una cifra modesta que, no obstante, aporta un nuevo dato en la medida en que indica que a dicha ciudad también pudieron llegar grupos de moriscos de paz, aquellos que fueron repatriados a Castilla antes incluso de que don Juan de Austria diera fin al conflicto en noviembre de aquel mismo año¹². Con anterioridad a esa fecha, es complicado identificar con precisión a los denominados “moriscos antiguos” o “mudéjares” a no ser que se recurra a análisis de corte nominal, los cuales, veremos, no están exentos de dificultades.

Imagen 1

Identificación de moriscos en las partidas bautismales: morisco



Fuente: APA-Va – Baut., lib. 4, fol. 158r. 20.01.1577.

¹⁰ Sobre archivos parroquiales, DIEGO, 2000: 354-356; MARTÍN GALÁN, 1981: 292-293 y GARCÍA PÉREZ, 2009: 2-3.

¹¹ APsMP-CR – Baut., lib. 5. Las fuentes manejadas han sido consultadas a través <http://FamilySearch.org> (España, registros parroquiales y diocesanos, 1307-1985; parroquias católicas: Ciudad Real) [Fecha de consulta: mayo-junio 2018]. Si no se indica lo contrario, las referencias a la documentación proceden de la copia que ofrece este último portal.

¹² Sobre los moriscos de paz, VINCENT, 1970: 215-217; SANTAMARÍA CONDE, 1981 y GÓMEZ VOZMEDIANO, 2018: 77-78.

El modo en que los granadinos fueron identificados en las fuentes parroquiales no siguió una norma concreta ni parece que se adaptara a patrón alguno. Cada párroco, en el ejercicio de su libre potestad, optó por inscribir a los recién bautizados siguiendo un criterio no preestablecido. En realidad, es algo que afecta al conjunto de las partidas bautismales, fueran estas de cristianos viejos o nuevos. De hecho, aunque la inmensa mayoría de los registros contienen la misma información, también es una constante encontrar partidas significadas por algún motivo concreto, generalmente debido a la condición “excepcional” de los consignados en ellas (por riqueza, por pobreza u orfandad o simplemente por no haber satisfecho algún requisito). Esos elementos diferenciadores fueron de dos tipos: gráficos y textuales. De entre los primeros, cabe mencionar como los más habituales la presencia de letras capitales con trazos especialmente elaborados, de cruces de factura esmerada o, simplemente, de símbolos de naturaleza diversa como estrellas y asteriscos o dibujos de manos que, con el dedo índice extendido, señalan al texto de la partida en un intento de significarla visualmente.

Las indicaciones de tipo textual son más difíciles de localizar a simple vista y requieren de la lectura completa de cada una de las partidas. Las hubo de varios tipos. Las situadas al margen fueron, normalmente, interpe-laciones al lector. Junto a estas llamadas de atención, también fueron habituales las precisiones explicativas del contenido del registro en cuestión. Aclaraciones acerca de la posición que el bautizado ocupaba en la escala social, inclusión del oficio del progenitor y del padrino o padrinos o menciones al santoral son algunas de las acotaciones más frecuentes, aunque no faltan comentarios que permiten conocer aspectos concretos de cada localidad. En ese sentido, las más habituales son las relativas al clima o a plagas y epidemias, a la cercanía de alguna festividad del santoral o a la gestión del día a día de la parroquia¹³.

En el caso de los moriscos, no puede decirse que hubiera diferencias sustanciales con el resto de partidas de cada parroquia. El principal matiz vino motivado –y es este aspecto en el que nos detendremos– por la inclusión de apelativos relativos a la condición socio-religiosa del neófito y de sus

¹³ Sirvan dos ejemplos al respecto. El primero relativo al conteo de bautismos que el párroco de Villanueva de los Infantes iba anotando en el libro cada vez que se añadía una nueva centena. APsA-V – Baut., lib. 4, fol. 239r. 06.04.1599. El segundo, particularizado en los moriscos y relativo a la parroquia de San Pedro de Ciudad Real, donde el 15 de noviembre de 1586 quedó anotado que “deste día los capillos de los moriscos queda en poder de mí el bachiller Montes”. APsP-CR – Baut., lib. 1, fol. 35r. 15.11.1586.

padres, algo que, por otra parte, resulta clave en el proceso de identificación que analizamos en estas líneas. Lo habitual, pues, fue que los cristianos nuevos quedaran integrados en el conjunto de partidas de cada parroquia. No obstante, hubo colaciones en las que se dieron libros específicamente referidos a moriscos¹⁴. En ese sentido, y por lo que a nuestro estudio se refiere, pueden señalarse los ejemplos de las parroquias de san Miguel y san Ignacio de Alcaraz, para las que disponemos de “matrículas” de feligreses granadinos datadas en 1571 y 1573¹⁵. En todo caso, conviene señalar que su aparente excepcionalidad no es tal si dichos listados se insertan en la dinámica de control que las autoridades locales pusieron en marcha desde el momento mismo en el que los granadinos llegaron a Castilla.

Dejando aparte los particularismos, lo normal –ya se ha dicho– es que el párroco identificara a cada individuo haciendo una llamada explícita a su condición de cristiano nuevo. En ese sentido, tampoco puede decirse que hubiera una norma común. Como en otras cuestiones relativas a la organización de los libros parroquiales, todo quedó sometido al criterio de cada párroco¹⁶ siendo habitual que un mismo clérigo utilizara una terminología variable. Más arriba se ha visto que la utilización de la palabra “morisco” fue una constante en las fuentes civiles. En el caso de las parroquiales no fue un término extraño (imagen 1), pero lo cierto es que tampoco puede decirse que fuera el más habitual. Entre 1595 y 1610, los sacerdotes de la parroquia de santa María la Mayor, en Daimiel, dejaron constancia del bautizo de, al menos, doce granadinos. Independientemente de que la cifra sea especialmente baja (pues la villa recibió en 1571 a más de doscientos desterrados)¹⁷, puede destacarse la preferencia de los párrocos por la construcción “[de los] del reino de Granada”, empleada en ocho ocasiones. Por su parte, “morisco” únicamente aparece dos veces, mientras que “cristiano nuevo” y “cristiano nuevo del reino de Granada” lo hacen en una¹⁸. Algo parecido ocurrió en la vecina parroquia de san Pedro. Entre 1571 y 1610, el apelativo más empleado allí es el que hace referencia a la procedencia geográfica de los neófitos: la construcción “del reino de Granada” aparece en diecinueve de las cuarenta partidas de bautismo documentadas. Por su parte,

¹⁴ Para ejemplos sobre este particular, véase MAGÁN & SÁNCHEZ, 1993: 29, relativo a la villa toledana de Mocejón.

¹⁵ MORENO, 2004: 58-60, 82-85.

¹⁶ MARTÍN GALÁN, 1981: 294.

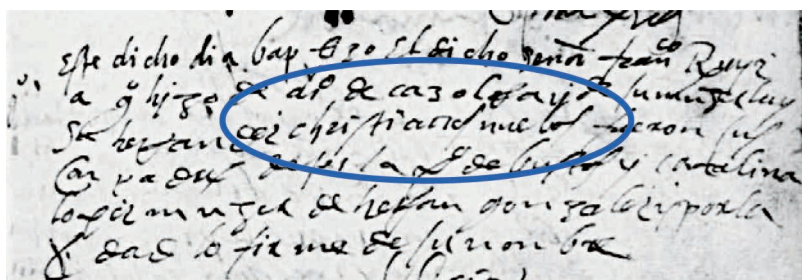
¹⁷ MORENO, 2009: 138.

¹⁸ APsM-D – Baut., libs. 2 y 4.

el empleo de los términos “cristiano nuevo” y “morisco” es minoritario, dado que solo aparecen en una y tres partidas respectivamente, mientras que el resto corresponde a combinaciones de las anteriores: “cristiano nuevo de los del reino de Granada” (3) y “morisco de los del reino de Granada” (10)¹⁹.

Imagen 2

Identificación de moriscos en las partidas bautismales: cristiano nuevo



Fuente: APSA-V – Baut., lib. 1, fol. 363r. 15.08.1575.

Tabla 1

Términos utilizados en la identificación de moriscos granadinos
Variantes de “cristiano nuevo”
Parroquia de San Andrés. Villanueva de los Infantes

	1575-1579	1598-1602
xpiano nuevo	22	38
cristiano nuevo	20	26
christiano nuevo	9	4
morisco	4	
xano nuevo	1	
xpo nuevo	1	
xpano nuevo	1	1
xtiano nuevo		1

Fuente: APSA-V – Baut., lib. 1 (1575-1579) y libro 4 (1598-1602).

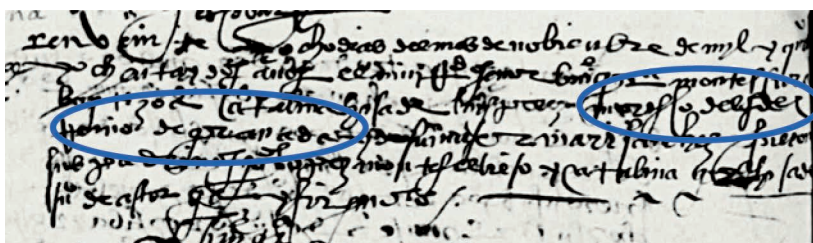
¹⁹ APSA-V – Baut., libs. 1 y 2. Hay cuatro partidas en las que no consta ningún apelativo, pero que han podido asociarse a moriscos granadinos gracias a la una homonimia absoluta en los padres.

Junto a los anteriores, y para finalizar con la casuística, también cabe mencionar la aparición del apelativo “cristiano nuevo”, posiblemente el más repetido en las fuentes parroquiales, en parte por su carácter menos agresivo²⁰. Un ejemplo de ello puede ser el caso de la parroquia de Villanueva de los Infantes, que podríamos situar como contrapunto al de Daimiel, dado que allí los sacerdotes optaron por el empleo casi exclusivo de dicha fórmula (tabla 1). Sea como sea, es fácil comprender que la variedad fue la tónica habitual y que, en la base de la misma se situaron tanto el papel desempeñado por los clérigos encargados de los libros, como la posibilidad de que aquellos combinaran los diferentes términos que acabamos de observar.

Imagen 3

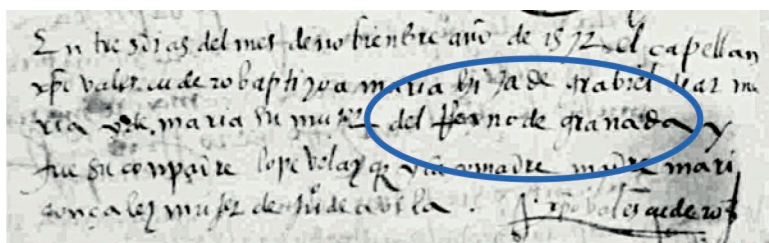
Identificación de moriscos en las partidas bautismales: variantes

a) “morisco del Reino de Granada”



Fuente: APsME-A – Baut., lib. 1, fol. 123v. 28.11.1582.

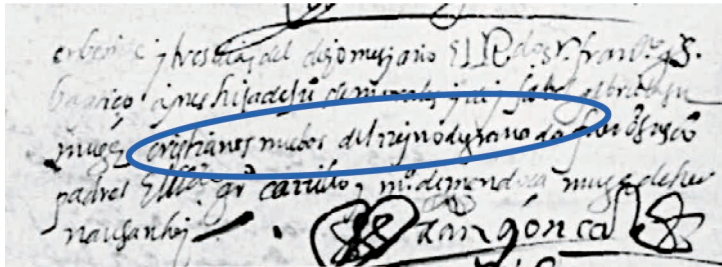
b) “del reino de Granada”



Fuente: APsP-D – Baut., lib. 1, fol. 120v. 03.11.1572

²⁰ GÓMEZ VOZMEDIANO, 2000: 151.

c) "cristianos nuevos del reino de Granada"



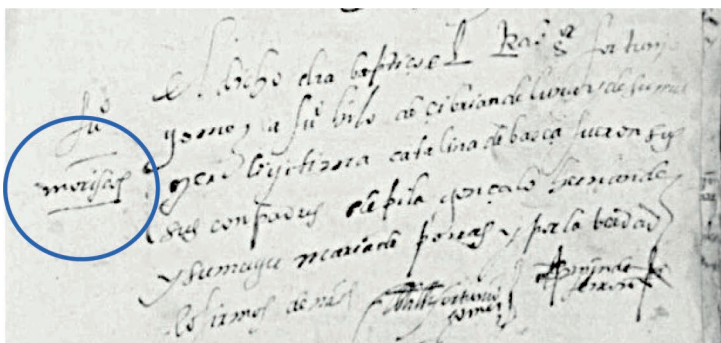
Fuente: APsM-D – Baut., lib. 4, fol. 146v.

Tampoco fue uniforme el lugar que ocupó la acotación empleada para identificar a los cristianos nuevos. En ese sentido, ya se ha señalado que lo más normal fue que las interpelaciones aparecieran en el cuerpo de la partida, si bien no resultaron extrañas algunas variantes que conviene contemplar. Uno de los ejemplos más repetidos es el que incluye dicha nota al margen del texto principal, junto al nombre del bautizado o debajo de él (imagen 4).

Imagen 4

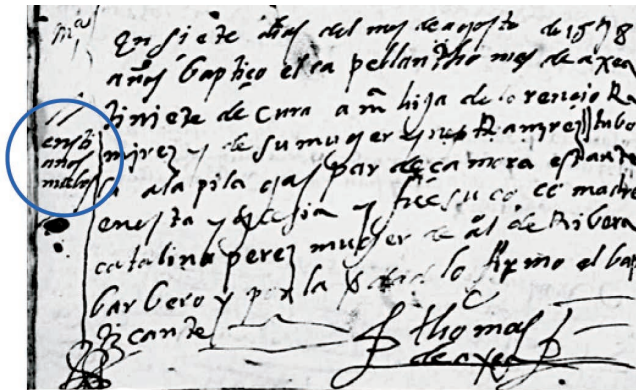
Acotaciones al margen: variables

a) "morisco"



Fuente: APA-Ma – Baut., lib. 4, s.f. 23.01.1580.

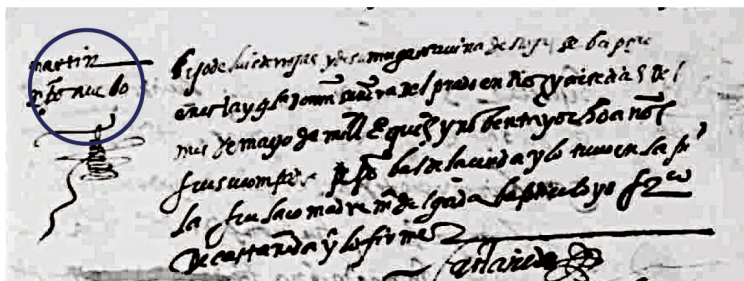
b) "cristiano nuevo"



En si este año del muy glorioso de 1578
nuestro capitan el ca. pellon de mig. de a. xca
hija de cura a m. hija de lo ranois la
cristiano nuevo y de su muyer y sus de ampos. tubo
mala. a la pila. a. par. de. ca. m. ca. a. p. a. n. de
cristiano y de la. y. h. e. s. u. c. o. c. o. m. a. t. e.
catalina perez muyer de al. de. tri. v. e. r. a.
barbero y por la. h. e. s. t. o. h. e. m. o. el. b. a. p.
de. c. a. n. d. e. J. h. o. m. a. s. f. e. r. n. a. n. d. e.

Fuente: APsA-V – Baut., lib. 1, fol. 436v. 07.08.1578

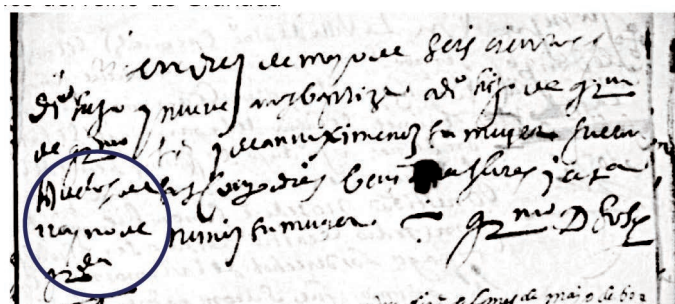
c) "xpō nuevo"



martin xpō nuevo
de. p. e. d. e. l. u. i. d. e. m. a. s. y. d. e. s. m. a. g. a. r. a. u. i. n. o. d. e. l. a. p. o. s. t. o. l. i. c. o. s. e. l. a. p. p. o.
cristiano nuevo y de su muyer y sus de ampos. tubo
mala. a la pila. a. par. de. ca. m. ca. a. p. a. n. de
cristiano y de la. y. h. e. s. u. c. o. c. o. m. a. t. e.
catalina perez muyer de al. de. tri. v. e. r. a.
barbero y por la. h. e. s. t. o. h. e. m. o. el. b. a. p.
de. c. a. n. d. e. J. h. o. m. a. s. f. e. r. n. a. n. d. e.

Fuente: APsMP-CR – Baut., lib. 7, fol. 122r. 17.05.97

d) "de los del reino de Granada"



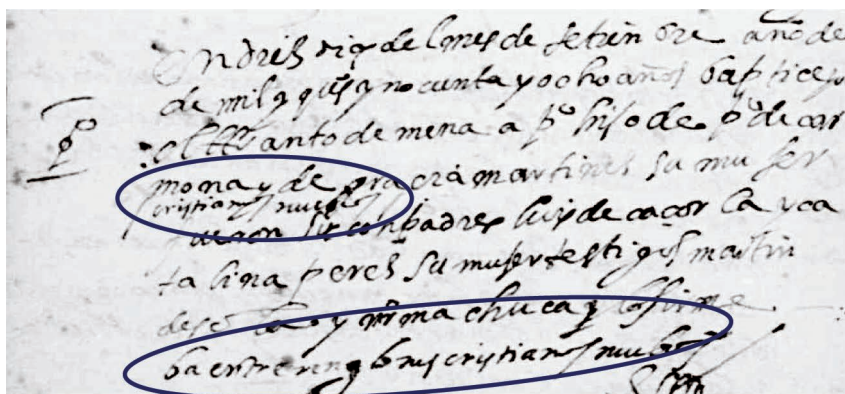
de los del reino de Granada
de. p. e. d. e. l. u. i. d. e. m. a. s. y. d. e. s. m. a. g. a. r. a. u. i. n. o. d. e. l. a. p. o. s. t. o. l. i. c. o. s. e. l. a. p. p. o.
cristiano nuevo y de su muyer y sus de ampos. tubo
mala. a la pila. a. par. de. ca. m. ca. a. p. a. n. de
cristiano y de la. y. h. e. s. u. c. o. c. o. m. a. t. e.
catalina perez muyer de al. de. tri. v. e. r. a.
barbero y por la. h. e. s. t. o. h. e. m. o. el. b. a. p.
de. c. a. n. d. e. J. h. o. m. a. s. f. e. r. n. a. n. d. e.

Fuente: APMD-A – Baut., lib. 228r. 10.05.1609

En otras ocasiones, el término aclaratorio va entre líneas, eventualidad que cabe achacar a deslices y olvidos y a la posterior enmienda que pretendía dejar clara la condición conversa de quien quedaba inscrito. Debido a tales errores, y para evitar cualquier atisbo de duda, hubo párrocos que, incluso, optaron por añadir una nota refuerzo en la parte final de la partida, a modo de validación (imagen 5).

Imagen 5

Ubicación de las acotaciones identificativas: enmiendas y notas de refuerzo



Fuente: APsA-V – Baut., lib. 4, fol. 213v. 10.09.1598.

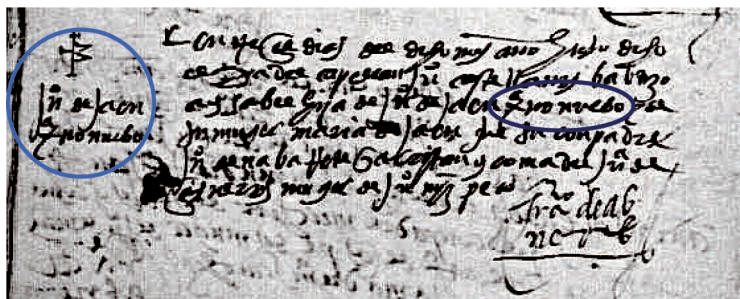
Finalmente, junto a las acotaciones situadas en el texto principal y a las apostillas que se localizan en los márgenes, cabe hablar de marcas y dibujos de distinto tipo. Más arriba se ha señalado que este tipo de añadidos es habitual en los libros parroquiales y que fueron empleados por párrocos y sacristanes para llamar la atención del lector. En el caso de los moriscos granadinos afincados en Castilla la Nueva tampoco resultaron extraños. Uno de los más frecuentes fueron las cruces. Como se ha indicado, el dibujo cruciforme no es exclusivo de los cristianos nuevos, dado que, en otros contextos, también aparece asociado a partidas de bautismo de niños expósitos o de aquellos otros que por su elevada posición social fueron significados por el sacerdote²¹. Tampoco es raro encontrarlos en el caso de bautizos en los que algún miembro del clero ejerció la tutela espiritual del neófito. No es, pues, un símbolo que lleve aparejadas connotaciones positivas

²¹ Sobre el uso de cruces en la época moderna, especialmente en el arte, MÂLE: 2001.

o negativas. Tan solo se trata de una manera más de resaltar –por el motivo que fuera– la partida a la que acompaña. Con todo, y en relación a los moriscos, sí ha sido especialmente interesante constatar el uso reiterado que se ha dado a dicho símbolo en la localidad de Miguelturra. Uno de los primeros ejemplos documentados es el propuesto en la imagen 6, correspondiente al registro de un bautizo celebrado en el mes de agosto de 1570²².

Imagen 6

Identificación de partidas de moriscos. Símbolos: cruces y calvarios



Fuente: APA-Mi – Baut., lib. 2, fol. 72v. 11.08.1570.

En realidad, más que una cruz propiamente dicha, el símbolo utilizado se asemeja a una cruz con calvario de cuyo palo largo parece colgar una suerte de sudario esquematizado con dos triángulos. La composición descrita se repite en prácticamente todas las partidas relativas a moriscos durante las décadas de los años ochenta y noventa del siglo XVI y su presencia podría relacionarse con una suerte de representación simbólica de la necesidad de especial atención pastoral que requerían los “marcados” con este peculiar signo.

²² Dado que su padre es caracterizado como “xno nuevo” (en la propia partida y al margen), cabe pensar dos posibilidades: que fuera morisco antiguo (algo que resulta difícil de admitir, dado que dicho colectivo no aparece identificado nunca) o que, nuevamente, se trate de esas familias de “moriscos de paz” a las que se ha hecho mención con anterioridad. APA-Mi – Baut., lib. 2, fol. 72v. 11.08.1570.

Imagen 7

Ejemplos de cruces con calvario en las partidas de bautismo de Miguelturra

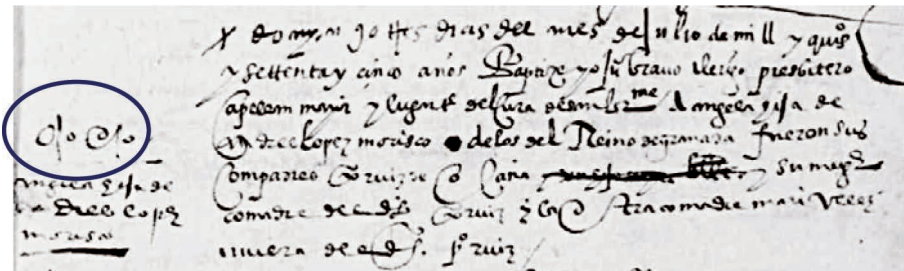


Fuente: APA-Mi – Baut., lib. 4, fol. 2r (03.01.1588), fol. 6v (17.08.1588), fol. 15v (25.09.1588) y fol. 67v (26.01.1599).

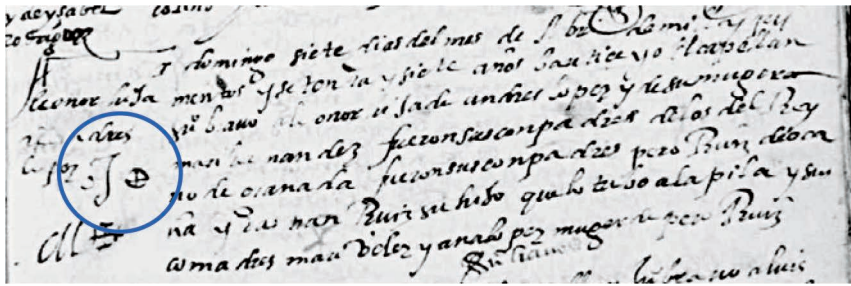
Junto a las cruces, otro de los reclamos más frecuentes es la acotación “ojo”, a la que ya se ha hecho referencia más arriba. Como en el caso de los anteriores, no solo se emplea con los moriscos. De hecho, constituye una llamada de atención que puede aparecer en las partidas de bautismo por motivos diversos: viudedad de alguno los progenitores, situación de desamparo (bautizado sin padres), familia no vecindada en la localidad, esclavitud, pobreza, impago de derechos...

Imagen 8

Identificación de partidas de moriscos. Interjecciones



Fuente: APsB-A – Baut., lib. 3, fol. 67r. 03.07.1575.



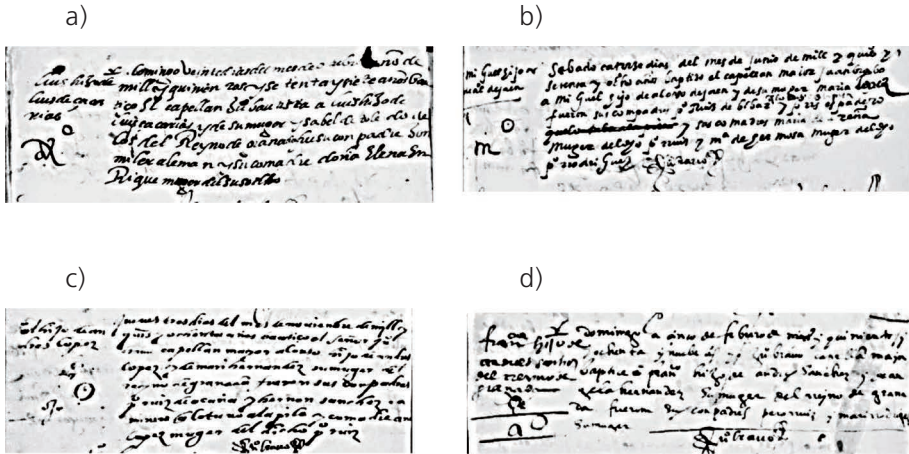
Fuente: APsB-A – Baut., lib. 3, fol. 80r. 07.09.1577.

Finalmente, cabe destacar la aparición de un símbolo más, el círculo, cuya existencia ha podido ser documentada, al menos, en las parroquias de san Andrés de Villanueva de los Infantes y en la de san Bartolomé de Almagro, especialmente en esta última. Aquí, es frecuente encontrar tal distintivo asociado solo a partidas de bautismo de moriscos desde mediados de los años setenta del siglo XVI. Su presencia se da hasta, al menos, principios de los años noventa, momento en el que, es cierto que siguen apareciendo, pero con mucha menos frecuencia.

Podría pensarse que es una simplificación del “ojo” que se ha visto anteriormente. De hecho, no es raro encontrarlo junto a ese vocablo (imagen 9c), aunque también es cierto que, a medida que se avanza en el tiempo, es cada vez más habitual que se dé aislado de los términos y expresiones que sirven para identificar a los cristianos nuevos, como si su sola aparición fuera suficiente para dar por sentada esa condición. Ese mismo paso del tiempo es que permite observar dos variantes formales que se añaden al círculo propiamente dicho: la circunferencia con un punto dentro (imágenes 9b y 9c) y el sol (imagen 9d).

Imagen 9

Identificación de partidas de moriscos. Símbolos: círculos



Fuente: de izquierda a derecha y de arriba abajo, APsB-A – Baut., lib., 3, fols. 87v (20.10.1575), 100r (14.06.1578), 124v (03.11.1580) y 168v (05.02.1589).

En cualquier caso, en ningún momento queda claro cuál es el motivo que explica su aparición ni el significado concreto que tienen. Por ello, solo puede darse por sentado que, en principio, es un símbolo más, si bien también es cierto que para quien lo utilizó tuvo un cometido claramente asociado a los cristianos nuevos, fuera por el motivo que fuera.

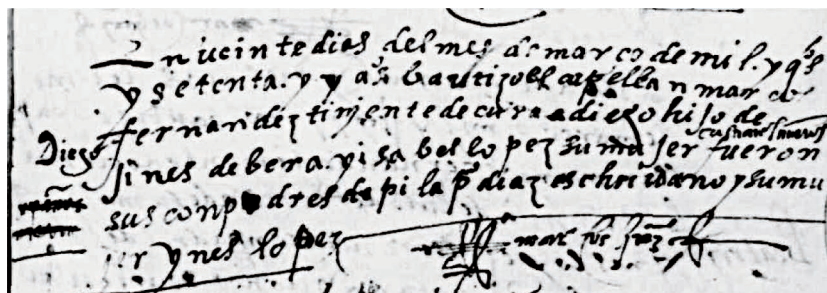
2. Moriscos ocultos y ocultados: retos y problemas del trabajo con la fuente parroquial

El 20 de marzo de 1577 fue bautizado Diego, hijo de Ginés de Vera e Isabel López. A buen seguro fue uno de tantos bautizos de moriscos que se dieron en Villanueva de los Infantes, pero resulta especial porque su condición de cristiano nuevo, anotada al margen de la partida, fue tachada (imagen 10). El borrón no fue lo suficientemente agresivo como para impedir la lectura. De haberlo hecho, tampoco habría servido de mucho porque quien protagonizó dicho intento de ocultación no reparó en el hecho de que, entre líneas, figuraba un recordatorio acerca de la procedencia de padres y niño. También es posible que esa segunda anotación fuera posterior al tachado y

que pretendiera enmendar el “error” inicial. Fuera como fuera, la partida de bautismo del niño Diego recoge uno de los principales problemas a los que se enfrenta el investigador que sigue a los moriscos cuando analiza los libros parroquiales: la invisibilización de la minoría.

Imagen 10

Enmiendas y borrones en las partidas bautismales de moriscos



Fuente: APsA-V – Baut., lib. 1, fol. 403v. 20.03.1577

El tachado fue una forma visible de ocultar a los moriscos. Si bien no fue algo generalizado, los ejemplos de dicha práctica son relativamente frecuentes. Retomando a Astrana Marín, don Antonio Domínguez Ortiz dio cuenta de intentos similares en la villa toledana de Esquivias²³. Mira Caballos y Zarandieta Arenas han dado con ellos en Extremadura²⁴ y Gómez Vozmediano también los ha documentado en Almagro, esta vez en fuentes de tipo judicial, lo cual demuestra que ese intento de borrado no solo afectó a las fuentes parroquiales²⁵.

Aún hubo una manera más de ocultar la presencia de los moriscos: el silencio. Más arriba se ha mencionado el caso de la localidad de Daimiel, cuyas fuentes parroquiales mantienen un mutismo casi absoluto en relación a los granadinos (más de doscientos) que llegaron a la villa después de la guerra de las Alpujarras. Poco más de medio centenar de bautismos en cuarenta años parecen muy pocos a tenor del tamaño de aquella comunidad. La situación es similar a otras localidades y no solo afecta a los libros de bautismos. En La Sagra toledana, Magán y Sánchez se muestran sorprendidos

²³ DOMÍNGUEZ ORTIZ, 1963-1964: 119-120.

²⁴ MIRA, 2011: 471.

²⁵ GÓMEZ VOZMEDIANO, 2000: 152.

del escaso dinamismo que se observa en los matrimonios de pueblos como la propia villa de Esquivias o Mocejón. Sin embargo, lo que más les llama la atención es que apenas hay moriscos registrados en los libros de defunciones²⁶. Más al sur, en Andalucía, también se ha detectado cierta laxitud en el comportamiento que los párrocos cordobeses mostraron en relación a este asunto en el último lustro del siglo XVI²⁷. No lejos de allí encontramos uno de los casos más paradigmáticos, dado que en Sevilla se sabe de parroquias en las que se dejó de inscribir como cristianos nuevos a moriscos que, previamente, habían sido consignados en libros separados²⁸. Este último proceder no es en modo extraño en el marco socio-político analizado e, incluso, tuvo su correspondencia –bien que más tardía– en territorio americano, donde Gutiérrez Azopardo localizó la presencia de registros parroquiales diferenciados para “pardos y morenos” por un lado, y “blancos” por otro, cuestión que introduce en el debate una interesante similitud que conviene tener en cuenta para investigaciones de corte comparativo²⁹.

Sin llegar al extremo de desaparecer, las menciones a la condición morisca de los granadinos residentes en La Mancha, también se hace menos habitual. Desde 1595-1597, las cifras relativas de bautizos moriscos –hasta ese instante similares a las de los cristianos viejos– se muestran más irregulares, por momentos caóticas e inician un lento decaer que se prolonga hasta la expulsión. Pensar en una ralentización de la conducta demográfica de la minoría podría ser una opción, pero parece poco realista porque no hay ningún elemento que justifique un cambio tan brusco.

Sea como sea, y más adelante tendremos ocasión de volver sobre ello, la progresiva desaparición de referencias, acotaciones y expresiones relativas a moriscos, complica el proceso de identificación de los miembros de dicha comunidad y da paso a un escenario metodológico que deja abiertas dos opciones: limitarse a considerar como morisco solo a aquel que aparece identificado como tal o intentar reconstruir la presencia cristiano-nueva en las fuentes. Optar por el primer camino resulta más sencillo y, acaso, más

26 MAGÁN & SÁNCHEZ, 1993: 29, 31, 54.

27 OTERO, 2012: 81.

28 FERNÁNDEZ & PÉREZ, 2009: 353-358.

29 El propio autor da noticias indirectas acerca de la presencia de libros también destinados exclusivamente para negros. Véase GUTIÉRREZ ESCALANTE, 1983: 128 y ss. Sobre estrategias y medios de “desaparición” en América, véase también SÁNCHEZ RUBIO & TESTÓN NÚÑEZ (2008). Acerca de la presencia de otros colectivos minoritarios como los esclavos en las fuentes parroquiales, véase BRAVO CARO, 2016. Para un estado de la cuestión general en torno a este asunto, véase GARRICO, 2011: 9-106.

seguro, pero no menos insatisfactorio, sobre todo si se tiene en cuenta que, casi con toda probabilidad, el resultado obtenido será de mínimos.

No es menos problemática la segunda vía. La reconstrucción genealógica es un método complejo, cuyo empleo requiere de grandes dosis de información y de no menos paciencia. Soria Mesa ha demostrado la consistencia y enormes posibilidades del procedimiento siempre y cuando éste no se base en el monocultivo de una sola fuente³⁰. Se trata, por otra parte, de un método que se ha empleado para intentar recomponer las estructuras de las comunidades de moriscos antiguos (mudéjares) sitas en la Corona de Castilla³¹, lo cual no ha impedido constatar que existen enormes dificultades a la hora de llevarla a cabo. En ese sentido, el trabajo genealógico con los libros parroquiales se ha enfrentado de manera tradicional a dos grandes obstáculos³². Ambos afectan por igual a la identificación de la minoría morisca y se unen a la inexistencia de un criterio claro a la hora de registrar a los cristianos nuevos. La primera de las trabas a las que se ha hecho mención es la homonimia. La posibilidad de localizar a dos individuos que tengan el mismo nombre y de los cuales no exista ningún otro elemento de juicio sobre el que apoyar su relación con un tercero es ciertamente alta porque, en la Castilla del siglo XVI, hubo nombres y apellidos que se repitieron por doquier. Tanto es así que, como indica Vincent, muchos moriscos “escaparían de nuestra atención” si sus nombres no fueran acompañados por las apostillas identificativas de las que hemos tenido ocasión de hablar más arriba³³. Así las cosas, solo la adición de un apodo o la puntual –que no extraña– aparición de registros con un apellido de origen árabe o bereber podía facilitar que, por entonces, unos individuos se distinguieran de otros y que ahora, cada uno de ellos pueda ser individualizado. Con ello, nos situamos ante la compleja cuestión de la antroponimia morisca. Se trata de un asunto que ha merecido cierta atención en los últimos años³⁴ y que, para el caso concreto de los moriscos, ha permitido constatar la existencia de diferencias crono-espaciales y sociales, que dieron lugar a la adopción y uso de diferentes sistemas de identificación. En ellos, y según ha demostrado el propio

³⁰ SORIA, 2014.

³¹ DADSON, 2007; PASCUAL, 2014.

³² BENÍTEZ, 2008.

³³ VINCENT, 2017: 133 (originalmente publicado en ADDOBATTI, BIZZOCCHI, & SALINERO, 2012: 547-560).

³⁴ Véanse VINCENT, 1987 y 2017; MORENO, 2004; LECERF, 2009. Para un marco general en la Europa Mediterránea, véanse ADDOBATTI, BIZZOCCHI, & SALINERO, 2012 y BIZZOCCHI & SALINERO, 2014.

Vincent, tuvo mucho menos peso el mantenimiento del nombre de pila, lo cual tampoco impidió la progresiva adopción de apellidos de raigambre cristiano-vieja por parte morisca³⁵.

Junto a ello, cabe considerar las dificultades que plantea el particular y heterogéneo sistema de transmisión de los apellidos que se daba en la Castilla de los siglos XVI y XVII³⁶. El asunto es especialmente complicado porque a la posibilidad, real, de que un individuo pudiese cambiar de nombre a lo largo de su vida, se une la no menos problemática cuestión de los apellidos, sumida en una aparente "inconsistencia". Se trata de un asunto complejo, que ha merecido cierta atención en todo el mundo occidental³⁷. En ese sentido, Ansón concluyó que el proceso de arraigo en el empleo del apelativo familiar estaba completado ya a finales del XVI en España³⁸. Distinta cuestión es comprender el funcionamiento del sistema de toma de apellido, caracterizado por un aparente desorden, algo que tampoco fue exclusivo de España³⁹. De ello se ocupó Herzog en un interesante trabajo en el que, a la par de mostrarse muy crítica con el posicionamiento de la historiografía, defendió que el aparente "desorden" en la imposición, dación o toma del apellido no significó "falta de reglas"⁴⁰. En ese sentido, dice la propia autora, la Castilla moderna amparó legalmente el uso natural del apellido y contemporizó con aquel otro que podría considerarse voluntario, siempre y cuando la libertad de elegirlo no perjudicara a nadie⁴¹.

Con reglas o sin ellas, lo cierto es que viejos y nuevos cristianos continuaron eligiendo sus apellidos de manera totalmente interesada en función de su condición social y situación vital... y eso no hace sino complicar, más aún si cabe, el proceso de identificación de los moriscos "ocultos", sobre todo si se tiene en cuenta que ciertos individuos pudieron optar por modificarlos a lo largo de su vida. En ese sentido los datos que el investigador posee de inicio son, únicamente, los que le permiten inferir que el apellido de cada individuo viene determinado por el de sus padres. Por eso, se suele dar por sentado que el bautizado tomó siempre los patronímicos de sus

35 VINCENT, 2017.

36 BENÍTEZ, 2008: 247.

37 SALAZAR Y ACHA, 1991; WILSON, 1998; HIGGS, 2011: 74-75.

38 ANSÓN CALVO, 1979: 353.

39 HIGGS, 2011: 74.

40 HERZOG, 2007: 34.

41 HERZOG, 2007: 12-18, 20. Véase también HERZOG, 2012.

padres (preferentemente el del progenitor varón)⁴². Pero ¿ocurrió siempre así? No. No siempre, al menos. El uso de apodos más o menos conocidos, el recurso al topónimo (una constante después de la guerra de las Alpujarras), la profesión, incluso la necesidad de olvidar la ascendencia debido a hipotéticos problemas con los tribunales inquisitoriales... fueron algunos de los condicionantes que pudieron determinar que un mismo individuo morisco apareciera de diferentes formas en varias partidas no muy separadas en el tiempo.

Con todo, y a pesar de lo visto, podría pensarse que hay apellidos especialmente ligados a “lo morisco” y que, en esos casos, la identificación es casi automática. En Castilla la Nueva, Marín, Mendoza, Bobadilla, Granada, Jaén, Baena, Navas... fueron algunos de los más empleados por los granadinos. A buen seguro que otras zonas peninsulares hubo otros que se ligaron claramente a la minoría, pero llegados a ese punto cabe plantearse cuántos de ellos fueron exclusivamente moriscos. La respuesta no es muy alentadora si lo pretendido es disipar dudas.

Lo dicho más arriba no es sino la constatación de lo importante que resulta acometer la identificación de moriscos haciendo uso de otras fuentes y dando prioridad al cruce de información y no solo a su acumulación. En ese sentido, existe toda una serie de documentos en los que apoyar ese proceso de reconstrucción. Los hay que hacen mención explícita a los moriscos como los inquisitoriales, los registros de vecindad ya mencionados, las listas de embarcados en los puertos desde los que se ejecutó la expulsión o las escrituras de venta de bienes confiscados con motivo del propio destierro. A ellos cabe añadir otras series documentales, comunes tanto a moriscos como a cristianos viejos, pero en las que es posible seguir el rastro de los primeros: procesos judiciales, padrones fiscales, registros de haciendas o documentación notarial son solo algunos de los tipos que los distintos investigadores han empleado (con distinta suerte) a la hora de localizar a esos moriscos ocultos a los que nos hemos referido hasta aquí. Y, sin embargo, ninguna es válida por sí sola.

3. A modo de conclusión: razones para desaparecer

El empleo combinado de diversas fuentes con el objetivo de atribuir la condición de cristiano nuevo a individuos de los que no se indica su

⁴² ANSÓN CALVO, 1979: 353.

procedencia ha arrojado resultados dispares. La propia documentación y los arcos cronológicos manejados, así como la metodología empleada por cada autor han convertido a este asunto en foco de debate. Tras unos años en los que el conocimiento acerca de la minoría morisca ha avanzado de manera considerable, nadie pone en duda que hubo muchos convertidos que permanecieron al margen de todo intento de seguimiento y marginación por parte de los cristianos nuevos. Son varias las razones que pueden explicar ese anonimato y en su análisis no solo entran en juego los propios moriscos; también las diferentes instancias de poder que hicieron frente al asunto y los distintos niveles de convivencia en los que viejos y nuevos cristianos afrontaron su cotidianeidad.

En muchas ocasiones los silencios fueron tolerados. De todas las situaciones a las que puede hacerse referencia, es esta la que más cercana está a la escala administrativa local y de manera más concreta al clero parroquial. Más arriba se han visto ejemplos de cómo ciertos sacerdotes silenciaron la condición del converso de moros, actitud que, evidentemente, cabe relacionar con el logro de cierta dosis de asimilación por parte de los moriscos. Ese proceder explicaría la progresiva incorporación de algunos moriscos granadinos a sus respectivas comunidades, manifestada a raíz de la normalidad documental que supone ser considerado e inscrito de igual manera a como lo eran los cristianos viejos. También podría ponernos sobre la pista de la existencia de diversos grados de asimilación en tanto que en la propia documentación continuaron siendo inscritos otros cristianos nuevos. Distinta cuestión es dar por sentado que ese silencio fuera sinónimo de un consenso general. No en vano, los registros parroquiales solo informan acerca del deseo del párroco de integrar al morisco y de la aquiescencia de éste para que así fuera. Sin embargo, nada dicen acerca de los sentimientos, actitudes y comportamientos que, de manera paralela, pudieron tener hacia el converso el resto de vecinos, especialmente los cristianos viejos.

En relación con ello cabe hablar de los matrimonios mixtos, cuestión que en la época ya generó una amplia literatura y acerca de la cual han sido publicadas interesantes aportaciones en los últimos años⁴³. De entre todas ellas, cabe destacar el reciente trabajo de Bernabé Pons⁴⁴, esclarecedor en la medida en que responde a las dudas planteadas acerca de la ausencia

⁴³ Entre otros véanse CHILDERS, 2012; PÉREZ & FERNÁNDEZ, 2012; DEARDORFF, 2017 y BERNABÉ (en prensa).

⁴⁴ Vaya desde aquí nuestro agradecimiento al autor por facilitarnos copia del texto original, cuya publicación está prevista de manera inminente.

–poca presencia, al menos– de este tipo de enlaces en la documentación. Para él, y he ahí la clave del asunto, la falta de información no implica necesariamente que este tipo de matrimonios no se produjera. Tanto fue así, que los enlaces que hoy conocemos son solo aquellos que, por el motivo que fuera, tenían que aparecer registrados⁴⁵. La situación es exactamente la misma que se ha observado en los bautizos y, evidentemente, nos pone en relación con un problema de mayor alcance, que rebasa los objetivos de estas líneas: la existencia de diversos grados de asimilación o, cuando menos, la percepción por parte de las autoridades de esa diversidad. Es posible que, en la raíz de dicha consideración, tuviera mucho que ver no solo la integración de los moriscos e hijos de moriscos sino la descendencia misma de estos matrimonios. Todo ello, dice Bernabé, no hace sino complicar nuestra comprensión del asunto al mostrarnos la enorme y sustanciosa variabilidad de formas relacionales y de integración entre ambas comunidades.

Finalmente, cabe mencionar un nivel de análisis superior, que rebasa el ámbito local y que nos pone en relación con la articulación política de la *nación* morisca. En base a ello, las negociaciones que las distintas aljamas moriscas de Castilla mantuvieron con la Corona desembocaron en un pacto a través del cual los granadinos se comprometieron a servir fiscalmente a la Monarquía. A cambio, y al menos sobre el papel, los moriscos obtuvieron concesiones en materia de convivencia y libertades, entre las cuales se encontraba el compromiso por parte del rey de evitar cualquier trato vejatorio, algo que debía traducirse en el abandono de las fórmulas identificativas que hemos visto que se daban en la documentación⁴⁶. La negociación de tales servicios fue un hecho desde inicios de la década de los noventa y, aunque solo conocemos el contenido del tercero de los pactos (el de 1603), es fácil suponer que esas reivindicaciones (frente a otras que fueron rechazadas) estuvieron presentes en todo momento⁴⁷. De su cumplimiento quedan dudas, pues los términos “de oprobio” que querían eliminar los granadinos siguieron reflejándose en la documentación con posterioridad a esa fecha. Sin embargo, y aunque su aplicación fuera limitada, su coincidencia cronológica con el descenso de este tipo de menciones es un elemento que, cuando menos, cabe ser considerado.

Por tanto, no se trata de un aspecto que anule a los anteriores. Más bien lo complementa y se inserta en lo que podríamos considerar como una

⁴⁵ BERNABÉ, en prensa: 2.

⁴⁶ Sobre este asunto BRAVO, 2003; VINCENT, 2008 y MORENO, 2017.

⁴⁷ VINCENT, 2008: 171-175.

etapa de cierta relajación en la forma en que fue vista la minoría morisca. Por sorprendente que pueda parecer, esa aparente distensión coincidió con el surgimiento de las primeras voces que abogaban por la expulsión, pero el horizonte de aquella *heroica decisión* aún quedaba lejos. En aquel momento, el cambio de política religiosa y evangelizadora y la propia negociación fiscal provocaron una mejora de la consideración social de los moriscos, que tuvo lugar, sobre todo, a escala local y que, debido a ello, ha dejado un rastro documental muy claro en los archivos parroquiales y municipales. El problema, en esta ocasión, es que esa huella es en forma de silencio lo cual obliga a reformular las preguntas que le hacemos a las fuentes.

4. Bibliografía

- ADDOBBATTI, Andrea; BIZZOCCI, Roberto & SALINERO, Gregori (eds.) (2012) – *L'Italia dei cognomi: L'antroponimia italiana nel quadro mediterraneo*. Pisa: Pisa University Press.
- ANSÓN CALVO, M.^a del Carmen (1979) – Institucionalización de los apellidos como método de identificación individual en la sociedad española del siglo XVII. *Jerónimo Zurita. Cuadernos de Historia*. 35-36, p. 339-358.
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael (2008) – Regards croisés. Trevor J. Dadson, Los moriscos de Villarrubia de Los Ojos (Siglos XV-XVIII). Historia de una minoría asimilada, expulsada y reintegrada, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2007, 1328 pp. *Melanges de la Casa de Velázquez*. 38 (2), p. 245-249.
- BERNABÉ PONS, Luis F. (en prensa) – Disappearance, mixed unions and inbreeding of the Moriscos. Again on the assimilation of the New Converts. *Mediterranean Historical Review*. [s.n.], [s.p].
- BIZZOCCI, Roberto & SALINERO, Gregorio (2014) – Les études de l'anthroponymie dans l'historiographie de l'époque moderne. In TORT I DONADA, J. & MONTAGUT Y MONTAGUT, M. (eds.), *Els noms en la vida quotidiana. Actes del XXIV Congrés Internacional d'ICOS sobre Ciències Onomàstiques*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, p. 1530-1538.
- BRAVO CARO, Juan J. (2003) – Un impuesto de desterrados. El servicio de los naturales del Reino de Granada. In *Estudios modernistas sobre el Reino de Granada. Homenaje al Dr. Joaquín Gil Sanjuán*, Málaga: Universidad de Málaga.
- BRAVO CARO, Juan J. (2016) – El bautismo de esclavos, libertos y musulmanes en el Orán de Felipe II. *Hispania. Revista española de Historia*. 76/252, p. 67-102.
- CAVANAUGH, Sara N. (2016) – *The morisco problem and the politics of belonging in Sixteenth-Century Valladolid*. Toronto: University of Toronto.
- CHILDERS, William (2012) – Disappearing moriscos. In ROZBICKI, Michael J. & NDEGE, George O. (eds.), *Cross-Cultural History and the Domestication of Otherness*. Nueva York: Palgrave MacMillan, p. 51-64.

- DADSON, Trevor J. (2007) – *Los moriscos de Villarubia de los Ojos (siglos XV-XVIII). Historia de una minoría asimilada, expulsada y reintegrada*. Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert.
- DEARDORFF, Max (2017) – The Ties that Bind: Inter-marriage between Moriscos and Old Christians in Early Modern Spain, 1526-1614. *Journal of Family History*. 42 (3), p. 250-270.
- DIEGO, Natividad de (2000) – Los archivos españoles de la Iglesia católica. *Cuadernos de Historia Moderna*. 24, p. 339-372.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio (1963-1964) – Los moriscos granadinos antes de su definitiva expulsión. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 12-13, p. 113-128.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio y VINCENT, Bernard (1997) – *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*. Madrid: Alianza (3ª reimp.).
- FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. & PÉREZ GARCÍA, Rafael M. (2009) – *En los márgenes de la Ciudad de Dios. Moriscos en Sevilla*. Valencia: Universitat de València-Editorial Universidad de Granada-Prensas Universitarias de Zaragoza.
- GARCÍA PÉREZ, M.^a Sandra (2009) – Apuntes sobre los archivos parroquiales en España. *Biblios. Revista electrónica de bibliotecología, archivología y museología*, 34, p. 1-11.
- GARRIDO GARCÍA, Carlos J. (2011) – *La esclavitud en el reino de Granada en el último tercio del siglo XVI: el caso de Guadix y su tierra*. Granada: Universidad de Granada (Tesis Doctoral dirigida por el Prof. Dr. Manuel Barrios Aguilera).
- GÓMEZ VOZMEDIANO, Miguel F. (2000) – *Mudéjares y moriscos en el Campo de Calatrava*. Ciudad Real: Diputación Provincial.
- GÓMEZ VOZMEDIANO, Miguel F. (2018) – The War of Las Alpujarras and the Granada Morisco Dispersion: Military Logistics and Population Movements. In PUELL DE LA VILLA, Fernando & GARCÍA HERNÁN, David (eds.) – *War and Society Displacement. Lesson of History*, Brighton-Eastbourne, Sussex Academic Press, p. 73-96.
- GUTIÉRREZ AZOPARDO, Ildefonso, (1983) – Los Libros de Registro de Pardos y Morenos en los archivos parroquiales de Cartagena de Indias. *Revista española de antropología americana*. 13, p. 121-141.
- HERZOG, Tamar (2007) – ¿Cómo se llamaban las personas en Castilla e Hispanoamérica durante la época moderna? Nombres y apellidos. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*. 44, p. 1-35.
- HERZOG, Tamar (2012) – Naming, Identifying and Authorizing Movement in Early Modern Spain and Spanish America. In BRECKENRIDGE, Keith & SZRETER, Simon (eds.) – *Registration and Recognition: Documenting the Person in World History*, Oxford: The British Academy-Oxford University Press, p. 191-209.
- HIGGS, Edward (2011) – *Identifying the English. A History of Personal Identification 1500 to the Present*. London: Continuum.
- LECERF, Florence (2009) – Une identité imposée, une identité revendiquée: les morisques granadins au XVI^e siècle. *Les Cahiers de la Méditerranée*. 79, p. 73-93.
- MÂLE, Emile (2001) – *El arte religioso de la Contrarreforma. Estudios sobre la iconografía del final del siglo XVI y los siglos XVII y XVIII*. Madrid: Encuentro (1ª ed. fr.: 1932).
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco (1984) – El problema historiográfico de los moriscos. *Bulletin Hispanique* 86/1-2 (1984), p. 61-135.

- MARTÍN GALÁN, Manuel M. (1981) – Fuentes y métodos para el estudio de la demografía histórica castellana durante la Edad Moderna. *Hispania. Revista española de Historia*. 41 (148), p. 231-325.
- MIRA CABALLOS, Esteban 2011 – Unos se quedaron y otros volvieron: moriscos en la Extremadura del siglo XVII. In *XXXIX Coloquios Históricos de Extremadura*. Trujillo: Asociación Cultural «Coloquios Históricos de Extremadura», p. 459-488.
- MORENO DÍAZ DEL CAMPO, Francisco J. (2004) – Convivencia, control y fe. La práctica sacramental de los moriscos de Alcaraz. *Al-Basit. Revista de Estudios Albacetenses*, 48, p. 55-92.
- MORENO DÍAZ DEL CAMPO, Francisco J. (2009) – *Los moriscos de La Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla moderna*. Madrid: CSIC.
- MORENO DÍAZ DEL CAMPO, Francisco J. (2017) – La Corona, los moriscos granadinos y el servicio de 1603. Pacto fiscal y negociación política. *Al-Qantara*. 38/1, p. 7-43.
- OTERO MONDÉJAR, Santiago (2011) – ‘Que siendo yo cristiano viejo la justicia procedió contra mi...’. La instrumentalización de la imagen del morisco. *Historia y Genealogía*. 1, p. 113-131.
- OTERO MONDÉJAR, Santiago (2012) – *La reconstrucción de una comunidad. Los moriscos en los reinos de Córdoba y Jaén (ss. XVI y XVII)*. Córdoba: Universidad de Córdoba (tesis doctoral inédita).
- PASCUAL MARTÍNEZ, José (2014) – *Los moriscos mudéjares de Pliego: origen y expulsión de una comunidad*. Murcia: Editum.
- PÉREZ GARCÍA, Rafael M. & FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel (2012) – La política civil y religiosa sobre el matrimonio y la endogamia de los moriscos en la España del siglo XVI’, *Dimensioni e problemi della ricerca storica*. 2, p. 61-103.
- SALAZAR Y ACHA, Jaime (1991) – *Génesis y evolución histórica del apellido en España*. Madrid: Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía.
- SÁNCHEZ RUBIO, Rocío & TESTÓN NÚÑEZ, Isabel (2008) – ‘Fingiendo llamarse... para no ser conocido’. Cambios nominales y emigración a Indias (siglos XVI-XVIII). *Norba. Revista de Historia* 21, p. 213-239.
- SANTAMARÍA CONDE, Alfonso (1981) – Albacete y los moriscos en el siglo XVI. Dos expediciones de moriscos de paz. *Al-Basit. Revista de Estudios Albacetenses*, 9, p. 39-48.
- SORIA MESA, Enrique (2014) – *Los últimos moriscos. Pervivencias de la población de origen islámico en el reino de Granada (siglos XVII-XVIII)*. Valencia: Universitat de València-Editorial Universidad de Granada-Prensas Universitarias de Zaragoza.
- VINCENT, Bernard (1970) – L’expulsion des Morisques du Royaume de Grenade et leur répartition en Castille (1570-1571). *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 6, p. 211-246.
- VINCENT, Bernard (1987) – El nombre cristiano de los moriscos. In VINCENT, Bernard – *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*. Granada: Diputación Provincial de Granada, 1987, p. 31-45.
- VINCENT, Bernard (2006a) – *El río morisco*. Valencia: Universitat de València-Editorial Universidad de Granada-Prensas Universitarias de Zaragoza.
- VINCENT, Bernard (2006b) – Convivencia difícil. In CASTILLO, Santiago & OLIVER, Pedro (coords.) – *Las figuras del desorden. Heterodoxos, proscritos y marginados*. Madrid: Siglo XXI Editores, p. 57-69.

- VINCENT, Bernard (2008) – Los moriscos granadinos y la Monarquía (1570-1610). In FORTEA, José I. & GELABERT, Juan I. (eds.) – *Ciudades en conflicto (siglos XVI-XVII)*. Madrid: Marcial Pons/Junta de Castilla y León, p. 163-179.
- VINCENT, Bernard (2017) – L'anthroponymie et les minorités: le cas morisque. In VINCENT, Bernard – *L'Islam d'Espagne au XVIe siècle. Résistances identitaires des morisques*. Paris: Editions Bouchene, p. 123-134.
- WILSON, Stephen (1998) – *The Means of Naming. A social and cultural history of personal naming in western Europe*. London: Routledge.

5. Fuentes utilizadas

- APsP-CR: Archiv. Parroq. S. Pedro. Ciudad Real. Baut., libs. 6 y 7.
- APsMP-CR: Archiv. Parroq. Sta. María del Prado. Ciudad Real. Baut., libs. 5 a 8.
- APsB-A: Archiv. Parroq. S. Bartolomé. Almagro. Baut., libs. 1 a 4.
- APMD-A: Archiv. Parroq. Madre de Dios. Almagro. Baut., libs. 1 y 2.
- APA-Ma: Archiv. Parroq. de Nuestra Sra. de la Asunción. Manzanares. Baut., libs. 2 a 4.
- APsP-D: Archiv. Parroq. S. Pedro. Daimiel. Baut., libs. 1 y 2.
- APsM-D: Archiv. Parroq. Sta. María la Mayor. Daimiel. Baut., libs. 2 a 4.
- APA-Mi. Archiv. Parroq. Nuestra Sra. de la Asunción. Miguelturra. Baut., libs. 2, 4 y 5.
- APA-Va. Archiv. Parroq. Nuestra Sra. de la Asunción. Valdepeñas. Baut., lib. 4.
- APsA-V. Archiv. Parroq. de s. Andrés. Villanueva de los Infantes. Baut., libs. 1 a 5.
- APsME-A. Archiv. Parroq. Sta. María de la Estrella. Almadén. Baut., libs. 1 y 2.