

UNA MIRADA RETROSPECTIVA DESDE LA REPOBLACIÓN AL PASADO MORISCO: LA LENGUA DE LOS EXPULSADOS

A look back at the moorish past from the repopulation: the language of the expelled moorish

AMALIA GARCÍA PEDRAZA *

Aceptado: 7-10-97.

BIBLID [0210-9611(1998); 25; 301-320]

RESUMEN

En la historiografía sobre repoblación se ha primado la investigación de los aspectos económicos, institucionales y fiscales del fenómeno repoblador. En este artículo se propone la necesidad de investigar temas relacionados con la religiosidad, el imaginario o la cultura de los nuevos pobladores, para alcanzar una comprensión global del tema. Pero además, el estudio de estas parcelas nos permitirá una mirada retrospectiva al pasado morisco, repleto aún de valoraciones matizables, como algunas de las referidas a la lengua de los moriscos.

Palabras clave: Repoblación. Moriscos. Religiosidad. Metodología.

ABSTRACT

Economic, institutional and fiscal aspects of the repopulation have occupied first place on historiography. In this article, we propose the need of investigating other aspects such as religiosity, culture and the perception of the new inhabitants in order to achieve a better understanding of the subject. The study of these aspects will let us look differently at the moorish past.

Key words: Repopulation. Moorish. Religiosity. Methodology.

1. *ALGUNAS CONSIDERACIONES GENERALES EN TORNO A LA HISTORIOGRAFÍA SOBRE REPOBLACIÓN*

La segunda Repoblación del Reino de Granada se perfila en la actualidad como uno de los campos de investigación más vastos de la historiografía moderna. Temática sumamente atractiva por el enorme caudal de problemas que plantea y la multiplicidad de cuestiones

* Grupo de Investigación "Andalucía Oriental y su relación con América en la Edad Moderna". Universidad de Granada.

historiográficas a las que remite, el ritmo de su análisis viene siendo marcado por su considerable extensión y su enorme complejidad. Dos rasgos que, coadyuvando a su interés, son a la vez los responsables directos de las numerosas lagunas que aún persisten en su estudio.

Este desequilibrio imperante, ya señalado en los diversos estados de la cuestión realizados hasta la fecha¹, se ha materializado en una priorización de todos aquellos temas relacionados con el paisaje agrario, las instituciones, la fiscalidad o los señoríos², en detrimento de los referidos a las estructuras familiares, sociales o al ámbito de las mentalidades³. Dentro de este último grupo de cuestiones relegadas —ya que no despreciadas⁴— por los interesados en la problemática repobladora, se inscriben todas las relacionadas con la religiosidad, la cultura o el sistema de valores de los nuevos pobladores. Ámbitos que, si bien comienzan a ser indagados con fortuna, no reciben la atención que merecerían.

1. Son ya diversos los estados de la cuestión con los que contamos. Entre ellos hay que citar el que fuera pionero en su día: BARRIOS AGUILERA, M. y BIRRIEL SALCEDO, M. M., *La Repoblación del Reino de Granada después de la expulsión de los moriscos. Fuentes y bibliografía para su estudio. Estado de la cuestión*. Granada, Universidad de Granada, 1986. Con posterioridad, Manuel BARRIOS ha retomado el tema en diversas ocasiones, siendo algunas de las más recientes la realizadas en su libro *Repobladores y Repoblación en las postrimerías de la Granada Islámica*. Granada, Excma. Diputación de Granada, 1993; o la titulada “El nuevo horizonte de las investigaciones sobre la segunda repoblación del reino de Granada (1570-1630)”, inserta en BARRIOS AGUILERA, M. y ANDÚJAR CASTILLO, F. (eds), *Hombre y Territorio en el Reino de Granada (1570-1630)*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses, Universidad de Granada, 1995, pp. 9-28.

2. En relación a los señoríos, recientemente han sido publicadas dos obras de indudable valor que han marcado un antes y un después en la historiografía sobre repoblación. Me estoy refiriendo a los libros de PÉREZ BOYERO, E., *Moriscos y cristianos en los señoríos del Reino de Granada (1490-1568)*. Granada, Universidad de Granada, 1997. SORIA MESA, E., *Señores y oligarcas: los señoríos del Reino de Granada en la Edad Moderna*. Granada, Universidad de Granada, 1997.

3. Junto al ámbito de las mentalidades, sería vital ahondar en el conocimiento de otras cuestiones de indudable transcendencia para la comprensión del fenómeno repoblador como son: el origen y procedencia geográfica de los repobladores, las motivaciones de la partida y la elección del destino, el perfil sociológico del contingente repoblador, las redes de parentesco y paisanaje, la trayectoria vital seguida por los distintos tipos de repobladores (viudas, casados, soldados, etc), las redes mantenidas con los lugares de origen, sin olvidar el análisis de los grupos marginados.

4. Un punto que se dejó bien patente en el II Seminario organizado por el grupo “Moriscos y repoblación en el Reino de Granada”, celebrado en Málaga en 1993, cuando se formalizó el decálogo de temas prioritarios. Decálogo en el que se incluyó el análisis de la Iglesia, de las mentalidades y del sistema de ideas. Una amplia información de todo lo planteado en esta reunión quedó recogida en la reseña que se hizo en el número 21 de la revista *Chronica Nova*.

En el caso concreto de la religiosidad, el interés de los historiadores por este tema se ha visto monopolizado por el análisis —salvo esporádicas incursiones al mundo de las devociones⁵— de un suceso tan concreto como fue el de los martirios alpujarreños⁶. Manuel Barrios fue el primero que atisbo la repercusión que los componentes ideológicos de estos sucesos tuvieron en la sociedad emergida tras la Rebelión morisca de 1568. En un acertado estudio preliminar a la redición de la obra del padre Hitos⁷, M. Barrios descubre la utilización que de ellos hizo la jerarquía eclesiástica en su campaña de propaganda contrarreformista, así como su instrumentalización como elemento “de cohesión ideológica de una sociedad, la repobladora, necesitada de una mitología religiosa, que había quedado diluida en la dispar procedencia de los inmigrantes”⁸.

Esta última dimensión del fenómeno martirial sirve de punto de partida a este mismo autor y a Valeriano Sánchez Ramos para un nuevo acercamiento⁹. Sin dejar de prestar atención a su incidencia en la conformación de una peculiar mentalidad religiosa alpujarreña —a la que también contribuyeron los pobladores llegados tras la expulsión de los moriscos— ambos historiadores traspasan esta vertiente para adentrarse en las implicaciones sociales que los martirios tuvieron desde los primeros momentos al ser enarbolados por los lugareños como el mejor argumento para reivindicar su derecho de promoción social. Descender de un mártir se convirtió en el mejor aval para ennoblecerse y, simultáneamente, se transformó en uno de los signos diferenciadores de la identidad autóctona de los lugareños frente a la llegada de elementos ajenos¹⁰.

5. Véase al respecto el trabajo de Valeriano Sánchez Ramos acerca de la devoción virgitana hacia la virgen de Gador, buen ejemplo de como se confundieron, en una simbiosis perfecta, la religiosidad autóctona con la representada por los repobladores. SÁNCHEZ RAMOS, V., *María Santísima de Gador: 400 años de historia mariana*. Almería, 1994.

6. Bajo la denominación de martirios alpujarreños se engloban las matanzas de cristianos viejos que, a manos de moriscos, tuvieron lugar en las Alpujarras durante la navidad de 1568. Unas muertes que, valubles en unos pocos cientos de personas, pronto fueron elevadas a la categoría de martirios por escritores y apologistas de la época.

7. HITOS, F. A., *Mártires de la Alpujarra en la Rebelión de los moriscos (1568)*. Granada, Universidad de Granada, 1993.

8. *Ibidem*, p. XLVI.

9. BARRIOS AGUILERA, M. y SÁNCHEZ RAMOS, V., “La herencia martirial. La formación de la sociedad repobladora en el Reino de Granada tras la Guerra de las Alpujarras”, *Hispania*, LVIII/1, 198 (1998), pp. 129-156. Agradezco a sus autores el que me hayan proporcionado una copia del artículo antes de su publicación.

10. En relación a la reivindicación de hidalguías, Barrios y Sánchez Ramos escriben: “...la aspiración barroca de hidalguía de descender de noble o de santo: tener

Pero si el estudio de este suceso nos permite — y en un futuro nos permitirá— conocer con mayor profundidad el engranaje de los juegos y luchas de representaciones y autodefiniciones colectivas, la comprensión de tal engranaje nunca será completa si no consideramos todos aquellos aspectos relacionados con el imaginario. Una área temática que ya ha deparado varias aportaciones centradas en el siempre literario mundo de los buscadores de tesoros.

La desaparición violenta y forzada de los cristianos nuevos dio origen a distintos mitos. Entre todos los difundidos se hizo muy popular el que aludía a la existencia de numerosas riquezas escondidas por los moriscos en su desesperada partida. Este imaginario popular que daba crédito a la imagen de una comunidad “mora” que atesoró riquezas en prejuicio de la cristiano vieja, es la que José M. Percerval analiza en uno de los capítulos de su sugerente libro *Todos son uno*¹¹. A través de sus páginas, sirviéndose de este imaginario, Percerval nos ilustra el proceso de fabricación de determinados mitos tendentes a justificar el giro dado en la política hacia los moriscos que llevó del etnocidio al genocidio.

Junto a esta rica visión de conjunto, contamos con otras dos aportaciones en las que ya se descende al estudio de casos concretos. Manuel Barrios saca a colación algunos ejemplos cuyo denominador común es la cotidianeidad de la situación que describen, reivindicando a través de ellos la necesidad de proceder a una búsqueda más deliberada y sistemática, vía eficaz para llegar a calibrar con mayor exactitud los “parámetros mentales a los que se atenía la sociedad de la época, al menos de esa coyuntura de sociedad-de-repoblación en que se inscribe espacial y cronológicamente”¹².

un mártir, a falta de otros créditos más añejos en el árbol genealógico, era genuino argumento para su ennoblecimiento”. Por lo que concierne a la identidad de la población autóctona, en la mentalidad alpujarreña, un cristiano originario que había sufrido la tortura y la muerte de sus familiares no merecía tener la misma consideración que los repobladores, cristianos que venían a disfrutar los lotes de tierra repartidos por la corona, sin haber contribuido a la pacificación del Reino.

11. Percerval selecciona este mito como ejemplo de otros que se fabricaron en el largo camino que llevó del etnocidio al genocidio. PERCELVAL, J. M., *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos XVI y XVII*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1997, pp. 265-278.

12. BARRIOS AGUILERA, M., “Tesoros moriscos y picaresca”. *Espacio, Tiempo y Forma*, 9 (1996), p. 16. Entre otros aciertos, este artículo incluye una completa bibliografía relativa al tema.

La última incursión en este mundo del imaginario la ha protagonizado Alberto Martín Quirantes. Bajo el epígrafe “Moriscos, repobladores y tesoros: mentalidades y leyendas”, su autor emprende una inteligente inmersión en la sociedad repobladora y el mito que ésta creó sobre las riquezas que los moriscos dejaron ocultas en su huida. Un imaginario que las autoridades, especialmente el Consejo de Población, conscientes como eran del “valor de atracción que podía tener la existencia —real o no— de bienes enterrados por los moriscos antes de su expulsión” fomentaron. A través de las páginas de este trabajo A. Martín demuestra cómo los repobladores asumieron “la existencia de tesoros en los asentamientos que serían su destino como si de una realidad tangible se tratase”¹³.

Por último, para finalizar este breve repaso por la bibliografía consagrada al ámbito de las mentalidades, cabe mencionar la incursión de V. Sánchez Ramos al mundo de las fiestas. Estudiando algunas de las celebraciones lúdicas que surgieron en las tierras repobladas, Valeriano Sánchez disecciona el ser de una sociedad de frontera —que es lo que fue aquella a la que se incorporaron los nuevos pobladores—, mostrándonos como todas estas fiestas tuvieron como principal finalidad cohesionar ideológicamente a la población¹⁴.

Ante esta interesante pero exigua producción bibliográfica, no parece alarmista denunciar la urgencia de poner fin a esta situación. De mantenerse la actual orientación de la historiografía sobre repoblación en la que se prima la investigación de los aspectos económico-institucionales, será imposible alcanzar una comprensión global del fenómeno repoblador,

13. Quiero agradecer a Alberto Martín Quirantes que me facilitara la lectura de un artículo tan interesante, antes de que fuese presentado a las Jornadas sobre *El Reino de Granada en el siglo XVII*, celebradas en Almería del 9 al 11 de octubre de 1997.

14. SÁNCHEZ RAMOS, V., “Toros y fronteras en la costa del Reino de Granada a mediados del siglo XVII: el caso de Berja (Almería). En *Fêtes et Divertissements, Ibérica*, 8 (1997), pp. 57-71. A través de este bien conseguido artículo, Valeriano Sánchez sabe demostrar como la piedra angular que aglutina gran parte de las fiestas granadinas proviene de la mentalidad autóctona surgida como consecuencia directa de la guerra de las Alpujarras, y no tanto del aporte de los repobladores. Sin olvidar que el peculiar entramado de las festividades de los lugares recién repoblados se reforzó “con los singulares planes reconstructivos planteados en la Repoblación y el Consejo de Guerra... que pretendía formar... una masa poblacional, mitad campesina y mitad soldadesca”. Las fiestas del Reino de Granada han sido también analizadas desde el campo de la antropología con investigaciones tan acertadas como la llevada a cabo por José Antonio GONZÁLEZ ALCANTUD, dentro de su obra *Agresión y rito y otros ensayos de antropología andaluza*. Granada, 1993.

máxime cuando éste se ubica en un período histórico en el que la religión, lejos de ser exclusivamente una ideología explicativa del ser y su transcendencia, se convirtió en una ideología justificativa del orden y funcionamiento de la sociedad. Ahondar en los parámetros religiosos y mentales que rigieron el colectivo repoblador supone descubrir algunos de los resortes ideológicos sobre los que se edificó la sociedad del momento. Una sociedad y un hombre en sociedad que debe ser finalmente, no lo olvidemos, el verdadero objetivo de comprensión al que aspire el historiador.

Lo hasta aquí expuesto sería argumento más que suficiente para exigir una apuesta decidida por la indagación de temas insertos en el ámbito de la religiosidad, el imaginario popular o la cultura. No obstante, no se trata solamente de superar las asignaturas pendientes de una historiografía tan dinámica como es la que nos ocupa porque, en último término, es ante todo una cuestión de oportunidad: oportunidad de abrir nuevos caminos, sí, pero también oportunidad sin igual de iniciar una mirada retrospectiva a un pasado tan sugerente y complejo como el morisco. Ninguna de las asignaturas pendientes aquí referidas —llámen-se religiosidad, mentalidades, imaginario, fiestas, etc— pueden estudiarse fuera de las “prisiones de larga duración” a las que aludía Fernand Braudel. La mentalidad de un individuo, su religiosidad o su imaginario interesa por lo que tiene de común con el resto de los individuos que conforman una sociedad; la mentalidad de un repoblador, su religiosidad o su imaginario interesan además por lo que tiene de herencia de un pasado sin el que es imposible explicar las claves en las que se desarrolló la sociedad repobladora.

2. LA REPOBLACIÓN Y LA NECESIDAD DE UNA MIRADA RETROSPECTIVA AL PASADO MORISCO

La Repoblación, acabamos de verlo, está íntimamente imbricada con uno de los temas que más debates historiográficos ha generado: la problemática morisca. Una conexión que implica —como lúcidamente apuntaba M. Barrios— romper hacia delante la frontera de 1595 y “hundir decididamente la mirada en la gran etapa precedente, épocas mudéjar y morisca, con nuevos ojos”¹⁵. Nuevos ojos que, en las parcelas historiográficas cuyo estudio aquí se proclama, no vienen a significar

15. BARRIOS AGUILERA. M. *Moriscos y Renoblación.... on. cit..* o. 70.

otra cosa que una mirada crítica sobre las valoraciones más polémicas que se han formulado respecto a la vida religiosa y cultural de la minoría cristiano nueva¹⁶.

El reto para los estudiosos de la Repoblación se cifra ahora en discernir hasta qué punto es exacta esa visión globalizadora que define al contingente repoblador como el sustituto de otro contingente humano, el morisco, al que se ha catalogado exclusivamente en función de su apego a la civilización islámica y de su frontal enfrentamiento a la cristiano-castellana. Es el momento de matizar el antagonismo irreconciliable del que se hace eco esta historiografía que, con cierta ligereza, se apresura a denunciar su enraizamiento en la vida cotidiana cuando, paradójicamente, ninguno de los trabajos enmarcados en su seno se adentra en el día a día de estos problemas.

Esta mirada retrospectiva al pasado que deben emprender los historiadores de la repoblación podría rentabilizarse en múltiples temas porque, múltiples, son los puntos sobre los que continuamos teniendo una información sesgada. No obstante, de forma ilustrativa, como testimonio de las incógnitas que aún planean sobre el “antes” de la Repoblación, voy a adentrarme en uno de los aspectos más representativos de la compleja situación vivida por la comunidad conversa granadina: el problema lingüístico. Su elección no es gratuita. Por el contrario su estudio es un mirador excelente para observar ese objeto cultural que es la lengua, tan útil al historiador en cuanto portador de relaciones sociales e instrumento articulador de las mismas.

3. *UN EJEMPLO DE MIRADA RETROSPECTIVA AL PASADO MORISCO: LA PER VIVENCIA DEL ÁRABE ENTRE LOS GRANADINOS*

Sentenciaba un dicho popular que “siempre en casa del moro se habla algarabía” y recordaba el doctor Estevan que “cuando los pueblos están sujetos a un mismo imperio, los vasallos tienen obligación de aprender la lengua de su dueño”¹⁷. Estas dos frases sintetizan perfecta-

16 Valoraciones que, siendo tópicos para muchos y generalizaciones que han deformado en exceso una realidad altamente compleja para otros, vienen a traducir en mi opinión una misma realidad: el conocimiento sesgado que aún seguimos teniendo de la historia de la minoría.

17. Ambas citas son referidas por Percerval en su libro *Todos son uno...*, op. cit., p. 148. Haciendo gala de un profundo conocimiento de los textos literarios y oficiales de la época, J. M. Percerval desarrolla un inteligente análisis de la cuestión lingüística.

mente la dimensión que tuvo para los coetáneos de la minoría el problema planteado por la pervivencia del árabe entre los recién convertidos.

La algarabía, lejos de entenderse como un rasgo más de una identidad cultural diferenciada, terminó siendo a ojos cristiano- viejos la prueba irrefutable de la condición criptoislámica de los moriscos. Religión y lengua se confunden como síntomas de una misma “enfermedad” irreversible: el mahometismo. Olvidarla se erigía como la única fórmula capaz de asegurar el olvido que más ansiaba la sociedad cristiano- vieja: el de la fe islámica. Esta íntima convicción del maridaje indisoluble entre lengua y religión queda recogida en múltiples testimonios de la época, algunos tan dramáticos como el que nos transmitió el cronista Jerónimo de Blancas: los vecinos de Pina, que habían facilitado la entrada al pueblo de las mesnadas que realizaron la matanza de los moriscos del lugar, encuentran la prueba definitiva que avalaba la legitimidad de su actuación en el hecho de haber encontrado

“...en las casas de los moriscos muertos mucho papeles y libros escritos en árabe, llenos de mil torpezas y suciedades...y realmente se entiende murieron en su mala secta y opinión de Mahoma”¹⁸.

Esta imbricación lengua-religión, asumida aún por muchos “moriscólogos”¹⁹, viene a completarse con otra no menos artificial en la que la algarabía, lengua ininteligible para el común de los cristianos viejos, es tenida como el vehículo del que se sirven los neoconvertos en sus confabulaciones con Berbería²⁰. Erradicar su uso es cuestión vital pues sólo esta acción quirúrgica haría posible que “entendiéramos

Partiendo de las diferentes acepciones que se le dieron y se le dan a la palabra algarabía, hace un recorrido por las distintas posiciones oficiales que existieron respecto a la misma, su evolución en el tiempo y, como no, la instrumentalización de la que fue objeto en ese proceso de creación de una imagen reinventada y totalizante del morisco, cuyo único objetivo fue crear un Todo al que rechazar.

18. *Ibidem*, p. 163.

19. Sobre este punto comparto plenamente la posición expresada por Perceval: “...el fenómeno (de pervivencia del árabe) no está conectado en absoluto de manera inevitable con la religión: los sefardíes conservan el castellano sin que se pueda lanzar una duda sobre su ortodoxia en razón de esta costumbre, o señal de identidad si se desea llamarlo así”. Muchos “moriscólogos” han caído en la trampa lanzada por inquisidores y apologistas, y han interpretado dicha pervivencia como signo inequívoco de islamismo. Sin embargo creo que es imposible ver en este fenómeno una simple simbiosis pues la continuidad del árabe se produjo en circunstancias bien diversas y trajo situaciones muy dispares.

—escribe Damián Fonseca— las traiciones que contra nosotros urdían”²¹.

Es evidente que la sociedad cristiano vieja, tan agresivamente monocultural, nunca aceptó en su seno la existencia de elementos discordantes con lo que consideraba era su idiosincrasia y, el árabe, en este sentido, lo era y mucho. Además, la formación del Estado moderno requería la homogeneización de los súbditos, lo que llevó a la corona a poner en práctica el consejo del doctor Estevan. Recuérdense si no las sucesivas prohibiciones relativas al uso del árabe, una lengua que termina enarbolándose como una de las aristas más visibles del problema morisco²².

Considerando su importancia en el entramado que conforma el problema morisco, la historiografía contemporánea se ha ocupado con diferente fortuna del tema. Dejando al margen los trabajos de carácter eminentemente lingüístico²³, los de contenido histórico han coincidido en subrayar la pertinencia de los granadinos en el árabe frente a la pérdida de este idioma entre aragoneses y castellanos²⁴. Una tesis que

20. Sin olvidar que la lengua es también imaginada como el instrumento principal de sus conjuros, sirviendo además para comunicarse cosas ocultas como podían ser la localización de supuestos tesoros.

21. *Ibidem*, p. 160.

22. Múltiples fueron los textos normativos que a lo largo del siglo XVI intentaron regular este problema. Las autoridades civiles y eclesiásticas, conscientes de que se trataba de un tema fundamental para asegurar la aculturación, se esforzaron en erradicar su uso. Como recuerda B. Vincent, la lengua es un envite fundamental del enfrentamiento entre la minoría amenazada con perder su identidad y la sociedad dominante que busca asimilarla por todos los medios, por este motivo todos los grandes textos destinados a poner en pie una política de aculturación se detienen en la cuestión lingüística. Uno de los ejemplos más tardíos en el Reino granadino se produjo en 1566, con la publicación de una cédula real que obligaba a los moriscos del Reino a aprender en el plazo de tres años el castellano. VINCENT, B., “Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas en la España de los moriscos (ss. XVI-XVII)”. *Sharq Al-Andalus*, 10-11 (1993-1994). Homenaje a M. J. Rubiera Mata, pp. 731-748.

23. Sin duda han sido los aspectos lingüísticos los que mayor atención han recibido, siendo numerosas las aportaciones de arabistas tan afamados como Ana Labarta, M. J. Viguera, Hegyi, M. J. Rubiera Mata, Mikel de Epalza, Juan Martínez Ruiz o Joaquina Albarracín, entre otros.

24. La historiografía contemporánea no hace al respecto más que recoger los testimonios de los coetáneos, cuyas denuncias quedaron reflejadas en múltiples leyes e informes dictados a lo largo de toda la centuria. Sirva de ejemplo las palabras del obispo de Badajoz quien denunciaba, refiriéndose a los granadinos deportados tras la Rebelión de las Alpujarras, que “hablan algarabía y cantan en arábigo. Ni clérigos ni legos los entienden”.

queda ratificada por uno de los pocos trabajos monográficos sobre Granada consagrados al tema y que concluye que la “conservación del hispano-árabe y de la identidad árabo-musulmana en la Granada morisca, están bien documentadas”²⁵. Constatación más que lógica si se considera la tardía cronología en la que se produjo la sumisión del Reino a la corona castellana.

Junto al trabajo de Martínez Ruiz contamos con otras aproximaciones que han venido a redundar en la misma idea, cerniéndose a dos problemas bien concretos: la conservación del árabe escrito y la conservación del árabe oral. En su *Almería morisca*, Nicolás Cabrillana aporta diversos testimonios notariales que remiten a un desconocimiento generalizado del castellano entre los habitantes de las zonas rurales del Reino granadino. Entre los diversos ejemplos que trae a colación para apoyar esta afirmación cabe destacar el testimonio ofrecido por Hernando de San Martín, mercader de lienzos que se vio obligado a contratar, en sus múltiples periplos comerciales por las Alpujarras, los servicios de un intérprete²⁶.

Una tesis, con visos de ser cierta, que es apoyada por B. Vincent, quien, con la prudencia que le caracteriza, se inclina a pensar en una escasa penetración de la lengua castellana en zonas rurales moriscas²⁷. Un ejemplo bien ilustrativo nos pone al respecto: en la reunión celebrada en 1558 por ochenta y dos prohombres de las Alpujarras —individuos todos con responsabilidades de alguaciles o regidores, cargos en principio que podían hacer pensar en cierto dominio del castellano— fue imprescindible la labor de interpretación de Hernán Gutiérrez.

Sin el carácter de estudio global del problema que hayamos en el artículo de Vincent, el problema de la alfabetización entre los mudéjares y moriscos de Baza y su término, junto a la utilización de intérpretes,

25. Las fuentes que revelan la conservación del hispano-árabe hablado y escrito en el Granada mudéjar y morisca son: 1) Libros manuscritos en lengua romance (libros de Habices, de Apeos); documentos oficiales (Repartimientos, documentos privados). 2) Libros manuscritos árabes (documentos públicos y privados, libros de cuentas, recibos de impuestos de farda). 3) Actuación de intérpretes de lengua oral arábica. 4) Uso del hispano-árabe como lengua de evangelización. 5) Devocionarios moriscos en hispano-árabe. MARTÍNEZ RUIZ, J., “Ausencia de literatura aljamiada y conservación del hispano-árabe y de la entidad arabo-musulmana en la Granada morisca (siglo XVI). *Crónica Nova*, 21 (1993-94), pp. 405-425.

26. CABRILLANA, N., *Almería morisca*. Granada, Universidad de Granada, 1982, p. 31.

27. VINCENT, B., “Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas...”, *op. cit.*, pp. 737-738.

es considerado de forma afortunada en un artículo sobre las singularidades gráficas en la Granada del siglo XVI²⁸. En la misma línea y manejando la misma fuente de información —los protocolos notariales— había visto la luz con anterioridad un análisis centrado en Granada capital²⁹.

Verificado el carácter arabófono de los moriscos granadinos, el hecho de la omnipresencia del árabe en todos los niveles de su vida cotidiana transforma su investigación en la cubeta perfecta para analizar las incidencias y transformaciones que la minoría experimentó con el transcurrir del tiempo en el seno de la sociedad castellana. Por otro lado, conocer cuál fue la historia de su lengua supone, en gran medida, descubrir la historia de las estrategias desplegadas por ambas partes para salir de ese infierno que siempre fue, y continua siendo, la incapacidad de comunicarse.

Todos estos puntos, junto a otros igualmente vitales³⁰, precisan de un tratamiento en profundidad que sólo podrá ser emprendido si se tiene conciencia de que —como escribiera Bernard Vincent— “...entre el monolingüismo absoluto arabófono y el dominio perfecto del bilingüis-

28. Un artículo que revela, entre otros datos muy a considerar, un índice de firmantes “alto teniendo en cuenta que estamos en una comarca rural, aunque con un acentuado carácter comercial”. OSORIO PÉREZ, M. J.; MORENO TRUJILLO, M. A. y DE LA OBRA SIERRA, J. M., “Singularidades gráficas en la Granada del siglo XVI”. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XL-XLI (1991-1992), pp. 249-301.

29. MORENO TRUJILLO, M. A. y DE LA OBRA SIERRA, J. M., “Aproximación a la cultura escrita de Granada a comienzos del siglo XVI”. En *El libro antiguo español*. Actas del Segundo Coloquio Internacional. Universidad de Salamanca. B. N. M. Sociedad Española de Historia del Libro, Madrid, 1992, pp. 339-352.

30. El problema lingüístico se ha encaminado preferentemente al análisis de la pervivencia del árabe entre los moriscos. Sería de vital importancia comenzar a desbrozar otros puntos entre los que yo indicaría el estudio de: 1) la percepción que ambos colectivos tuvieron del tema lingüístico, preguntándose qué aunó y qué separó la percepción cristiano-vieja de la morisca, y si hubo, dentro del colectivo morisco, un solo discurso o por contra, hubo varios. ¿Qué separa y qué situaciones traducen opiniones como la del granadino Aben Daud cuando afirma “quien pierde la lengua árábica pierde su ley”, de la opinión del también morisco Núñez Muley al defender que “no toca la lengua a la seta ni contra ella”. 2) El peso específico que adquirió la lengua dentro de las estrategias aculturadoras desplegadas por el poder político y eclesiástico, observando la dinámica de ambos poderes a través de la actuación de los respectivos agentes implicados directamente en la puesta en escena de dicha política, ¿qué separó la actuación de los funcionarios reales de la del clero secular y la de éstos de la del clero regular? 3) El papel desempeñado por los intérpretes, profundizando en su perfil sociológico y en su actuación como intermediarios en sociedades marcadamente duales, de la que Granada es un magnífico ejemplo.

mo, hay sitio para un montón de grados lingüísticos”³¹. Compartiendo totalmente este enfoque del problema, voy a iniciar en las líneas que siguen un acercamiento a la evolución del bilingüismo entre los moriscos de la ciudad de Granada.

* * *

“Ansimismo se an buscado muchos medios, para que con amor y suauidad esta gente se desarraygase de sus antiguas costumbres, y se reduxese a la obseruancia de nuestra santa religión. Especialmente *se a puesto cuydado en lo que toca a la lengua, como cosa más dificultosa y más ymportante...Y como esta ciudad es la cabeça, de donde los demás lugares del reyno an de tomar exemplo, es muy justo que aquí se ponga mayor diligencia*”³².

En estos términos se dirigía Pedro de Deza a Francisco de Borja el 21 de mayo de 1561. Sus palabras no vienen si no a ahondar en una misma idea: el aprendizaje del castellano como condición imprescindible para la total aculturación del morisco, y la relevancia que desde las distintas instancias del poder, tanto político como eclesiástico, se le concedió al tema.

Aunque son diversas las fuentes que pueden manejarse para abordar la cuestión del bilingüismo —Ciscar Pallarés lo hace sirviéndose de fuentes judiciales en un magnífico trabajo sobre los moriscos valencianos³³—, es indudable que los documentos notariales se cuentan entre los más óptimos. Se trata de una fuente que cuenta con uno de los niveles de representatividad social más elevados, prestándose a la serialización y cuantificación de los datos, así como al seguimiento cronológico de los mismos, permitiendo un seguimiento de su evolución. Partiendo de estas “virtudes” y gracias a la información obtenida a partir de las cartas de última voluntad otorgadas por 840 moriscos³⁴, voy a adentrarme en

31. VINCENT, B., “Reflexión documentada sobre el uso del árabe...”, *op. cit.*, p. 739.

32. Carta de Pedro de Deza dirigida a Francisco de Borja el 21 de mayo de 1561, incluida en el tomo 38 de la *Monumenta Histórica Societatis Jesu*. Madrid, 1910, p. 607. La cursiva que aparece en el texto es mía.

33. En concreto las declaraciones testificales ante la Administración de Justicia de la Corte de Valdigna, realizadas entre 1560 y 1609. CÍSCAR PALLARÉS, E., “‘Algaravía’ y ‘Algemia’”. Precisiones sobre la lengua de los moriscos en el Reino de Valencia”. *Al-Qantara*. XV (1994), pp. 131-159.

34. Los 840 testamentos obtenidos han sido el resultado del vaciado total de todos los protocolos pertenecientes a la primera mitad del siglo XVI, junto al vaciado

la pervivencia del árabe entre los moriscos y su aprendizaje del castellano, tomando como referencia la existencia de firmas árabes y, muy especialmente, la utilización de intérpretes.

Por lo que respecta a las firmas en árabe, conviene aclarar diversos puntos. En primer lugar, si bien evidencian la continuidad del árabe escrito en la ciudad hasta fechas próximas a la Rebelión, no pueden identificarse de forma automática con situaciones de monolingüismo arabófono, ni pueden tomarse como indicador de un apego radical del morisco a su lengua materna. Establecer esta correlación sería del todo inexacta, pues en la mayoría de los casos su plasmación en el documento no va acompañada de la intervención de intérprete, lo que presupone que tanto el otorgante como los testigos (a quienes pertenece en la mayoría de los casos la firma árabe) conocían el castellano al menos en un nivel que permitía la comunicación oral.

En realidad, su aparición está generalmente relacionada con la ignorancia por parte morisca de la grafía castellana. Una situación que no debe sorprender habida cuenta de los altos índices de analfabetismo arrojados por las sociedades del Antiguo Régimen. Tomemos varios ejemplos: en 1526, Fernando el Comanaxi, geliz de la seda, aclara que firma *“su nonbre en aravigo e porque no se escrevir aljamía”*³⁵. Años más tarde, Jerónimo Ynzid, especiero, indica que *“porque no sé escreuir en castellano lo firme en aravigo de mi nombre”*³⁶. Sin embargo, ninguno de ellos precisó de intérprete. A estos dos ejemplos puede adjuntarse otro, bastante esclarecedor, personificado en la figura del intérprete Alonso Álvarez Malaquí. Su dominio de la lengua castellana viene certificada por su propia profesión. No obstante, tal dominio no alcanzó el nivel escrito, lo que le obligó a firmar en árabe todas sus intervenciones *“...en testimonio de lo qual, por lengua de Alonso Álvarez el Malaquí, otorgamos la presente carta ante el escriuano público e testigos yuso escriptos. En el registro de la qual, firmó por nosotros e a nuestro ruego, un testigo y el dicho Alonso Alvarez firmó en algara-*

según catas realizadas de cinco en cinco años de los protocolos correspondientes a la segunda mitad.

35. Carta de obligación otorgada por Fernando el Comanaxi, vecino de San Juan de los Reyes, el 21 de noviembre de 1536. A. N. G., Sección de Granada. Protocolo de Gonzalo Quijada, 1529, fol. 1031 rº.

36. Carta de obligación otorgada por Jerónimo Ynzud, vecino del Salvador, el 15 de diciembre de 1545. A. N. G., Sección de Granada. Protocolo de Joaquín de Olivares. Alonso Pérez. Francisco Pérez. 1545. Destruído el número de foliación.

*bia*³⁷. Curiosamente, años más tarde, otro intérprete apellidado igualmente Malaquí —lo que hace pensar en un familiar— aparece firmando en castellano³⁸.

Todo lo apuntado hasta aquí explica la aparición de firmas árabes en función de un único argumento: el desconocimiento de la grafía castellana por parte de los moriscos. A pesar de inclinarme por esta razón, no se pueden descartar otras posibilidades. M. José Osorio, Amparo Moreno y Juan de la Obra, al plantearse cuál pudo ser la intencionalidad que movía a los que firmaron en árabe apuntan que “no deben de ser ajenas a estas firmas razones de afirmación de identidad cultural por parte de personajes destacados dentro de su comunidad, que de esta especial manera demuestran ante sus hermanos de raza una resistencia, cuando menos testimonial, a la asimilación cultural”³⁹.

Resulta siempre difícil calibrar los sentimientos y la intencionalidad que traslucen determinados actos como, en el tema que nos ocupa, la firma en árabe. No debe por tanto tomarse a la ligera lo que de verdad puede haber en lo apuntado por estos autores. Sería preciso un estudio más profundo de esta cuestión antes de pronunciarse con más rotundidad. No obstante, estimo oportuno hacer una breve reflexión al respecto. En primer lugar, no siempre la aparición de firmas árabes está ligada a personajes encumbrados socialmente, pues no son pocos los documentos en las que éstas pertenecen a simples artesanos o comerciantes. Parece que las autoridades, independientemente del escalafón social del firmante, fueron menos rigurosas en la práctica que en la teoría a la hora de permitir la continuidad del árabe⁴⁰.

En segundo lugar, la intencionalidad que pueda existir en la firma árabe de determinados personajes bien situados en la sociedad castellana sólo puede dilucidarse de forma individualizada. Puede ser cierto

37. A. N. G., Sección Granada. Protocolo de Luis de Soria. Alonso de Morales. Juan de Santamaría. Gonzalo de Rueda. 1542-1543, Fol. 365r^o-367r^o.

38. Se trata del intérprete y lengua pública de la ciudad Diego Fernández Malaquí. No obstante, los trazos inseguros que coronan su firma y especialmente el hecho de estar abreviada denotan un conocimiento rudimentario de alfabeto castellano.

39. OSORIO PÉREZ, M. J., MORENO TRUJILLO, M. A. y DE LA OBRA SIERRA, J. M., “Singularidades gráficas en la Granada del siglo XVI...”, *op. cit.*, p. 260.

40. La permisividad de las firmas árabes estribaría a juicio de estos autores en la necesidad que tiene el poder cristiano en esos momentos de “tolerar como concesión a la influencia y peso específico de estas personas en la vida granadina”. MORENO TRUJILLO, M. A. y DE LA OBRA SIERRA, J. M., “Aproximación a la cultura escrita de Granada...”, *op. cit.*, p. 341.

que, un personaje de la élite cultural morisca como el alfaquí Bernaldino de Segura, firmara en árabe de forma testimonial, reivindicando así unas señas de identidad que deseaba preservar. Por contra, resulta difícil interpretar este gesto como un desafío a los vencedores cuando hablamos de personajes como Miguel de León, verdadero incondicional del poder castellano que nunca vaciló en ejercer una labor opresora hacia sus hermanos conversos, aumentando su patrimonio a costa de los mismos⁴¹. Por último no podemos dejar de señalar que la mayoría de los moriscos más influyentes de la ciudad, llámense Zegrí, López Çaybona, Granada Venegas, Hermes, firmaron siempre en castellano, como queda registrado en numerosos documentos notariales otorgados a lo largo de la centuria. Sirva de ejemplo la perfecta caligrafía con la que Pedro López Caybona estampa su firma en numerosos contratos; o el testamento del jurado Luis Hernández, hijo de Isabel çaybona y suegro de Miguel Hermes, a quien cede su oficio de regidor. Ambos documentos, testamento y renuncia de oficio, aparecen firmados con una preciosa caligrafía castellana⁴².

Los trabajos aquí reseñados de las profesoras Osorio y Moreno, y del profesor De la Obra, son una buena muestra del interés del tema y de sus posibilidades. De entre todas ellas, algunas encierra un valor especial entre las que yo anotaré el estudio de la evolución en el tiempo del árabe escrito, sus posibles vías de transmisión y su grado de presencia en las sucesivas generaciones.

En relación a este último punto me parece altamente sugerente, a la vez que indicativa, la situación descrita en una carta de obligación. El 1 de abril de 1545 dos moriscos, padre e hijo, otorgan poder a Juan Bautista de Piedrasanta. Siguiendo la estructura habitual, al final de la carta se lee “...*en cuyo registro, yo, el dicho Hernando de Valdivia, firmé mi nombre, e por mí, el dicho Baltasar de Valdivia, porque no sé*

41. Algunos personajes de la élite social, económica y cultural morisca que firman en árabe son recogidos por Amparo Moreno y Juan de la Obra en el también citado artículo “Aproximación a la cultura escrita...”. Entre los citados cabe destacar nombres como el de los regidores Miguel de León y Francisco Fernández de Axama, el antiguo alfaquí Bernaldino de Segura, el acaudalado comerciante Andrés Calderón el Fecí, entre otros.

42. Sería absurdo proceder a un listado de documentos donde estos personajes firman en castellano. En el caso de Pedro López Çaybona puede observarse cómo firma con preciosa caligrafía en diversos documentos conservados en el protocolo de Alonso Gabano. 1562. Los documentos citados en relación a Luis Hernández se hallan en el protocolo de Alonso Fernández Gabano. 1559. La carta de renuncia en el fol. 586rº y el testamento en el fol. 625vº-28vº.

escrevir, lo firmó vno de los testigos ”⁴³. El padre, Hernando de Valdivia, firma en árabe; el hijo, Baltasar, confiesa su condición de analfabeto. La transmisión del árabe escrito se ha interrumpido de una generación a otra mientras que el dominio del castellano escrito es evidente en las dos. ¿Puede tomarse este ejemplo como sintomático de la evolución seguida en la ciudad en el uso del árabe escrito? La respuesta sería precipitada y poco fundamentada si la contestáramos en el estado actual de nuestros conocimientos. No obstante, su mera formulación debe animarnos a buscarla. Algo imposible de materializar si no procedemos a una investigación sistemática de los fondos guardados en los archivos notariales, municipales e inquisitoriales.

La posibilidad de comunicación que permite el lenguaje escrito es, comprensiblemente, menos intensa en sociedades mayoritariamente iletradas como fueron las del Antiguo Régimen. Por este motivo, el epicentro del problema lingüístico en relación a los moriscos se centra, en mi opinión, en establecer quién fue capaz de comunicarse en castellano y quién no, en qué circunstancias, a qué ritmo y bajo qué presiones. Interrogaciones todas ellas imposibles de contestar sin adentrarse en el seguimiento cronológico del uso de intérpretes, una labor que exige la consulta y análisis sistemático de todas aquellas fuentes que puedan arrojar luz sobre el particular.

Los procesos inquisitoriales han sido hasta el momento las fuentes más utilizadas en esta cuestión. Vincent los utilizó en sus trabajos sobre tres pueblos de la huerta valenciana⁴⁴. En Granada, la destrucción de la mayor parte de la documentación concerniente al Santo Oficio, obliga a sondear otras fuentes. De entre las posibles, una de ellas sobresale: la notarial. Fuente que, como ya he apuntado, es más que idónea para seguir —en el tiempo y en el espacio, en un clima de normalidad— el bilingüismo de los moriscos granadinos ubicados en la capital.

Con este propósito, he procedido al análisis del uso de intérpretes, tomando como punto de referencia las 840 escrituras de última voluntad que los moriscos granadinos otorgaron entre 1504 y 1571⁴⁵. Del total de

43. Carta de obligación. A. N. G., Sección Granada. Prot. n.º 60. Joaquín de Olivares. Alonso Pérez. Francisco Pérez. 1545, fol. 23rº.

44. VINCENT, B., “La langue des morisques”. En *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*. Zaghoun, CEROMDI, 1989, pp. 177-179.

45. Como aclaraba en una nota anterior, he consultado todos los protocolos notariales de la primera mitad del siglo XVI, obteniendo un total de 207 escrituras: 103 pertenecientes a hombres, 103 a mujeres y un testamento conjunto. Para la segunda mitad, dado el mayor volumen de protocolos conservados y la imposibilidad de ver todos, he procedido a la realización de catas cronológicas —los protocolos cuyos años

testamentos, un 10'23% de ellos se otorgó con ayuda de un intérprete, lo que invirtiendo los términos viene a significar que más del 89% de los cristianos nuevos que acudían al escribano para testar eran bilingües en un grado que, imposible de fijar con precisión, aseguraba la comprensión del castellano y la capacidad de comunicarse en dicha lengua. Si contrastamos estos resultados con los obtenidos por Ciscar Pallarés para los moriscos del Valle de Valligna —más del 50% de los habitantes cristiano nuevos, mayores de diez años, entendían e incluso hablaban, mejor o peor, la aljamía⁴⁶— podemos concluir que los moriscos granadinos de la capital tenían asegurada la comunicación con su conciudadanos cristiano viejos.

Sin embargo, siendo este dato ya de por sí valioso, su verdadera significación se desprende al desglosarlo en el tiempo, considerando factores como la cronología y el género, tal y como aparece en la tabla siguiente:

PORCENTAJE DE LOS MORISCOS/AS QUE NECESITAN INTÉRPRETE

<i>Sexo</i>	<i>Primera mitad</i>	<i>Segunda mitad</i>	<i>Media total</i>
Hombres	11'65%	6'97%	8'19%
Mujeres	24'27%	8'13%	11'95%
Media total de moriscos/as	18'35%	7'58%	10*23%

Una de las primeras conclusiones que pueden extraerse ante estas cifras es el descenso significativo que, entre la primera mitad de la centuria y la segunda, se registra en el empleo de intérprete. Dato que nos remite a un progresivo conocimiento de la lengua de los vencedores por parte de los moriscos. No sin cierto orgullo, algunos testadores exhiben su conocimiento de la “aljamía”. En 1546, Lope Robledano, quien se denomina a sí mismo cristiano nuevo, aclara que otorgó su testamento por su “*propia lengua, el qual vi y entendí bien por aljamía, el qual se me leyó por el presente escriuano*”⁴¹.

terminan en 0 ó 5— junto a catas por escribanía, concretamente ha sido vaciada la escribanía de Alonso Gabano y de Alonso Fernández Gabano, escribanos moriscos. Los porcentajes de este período van referidos a un total de 633 testamentos: 332 mujeres, 301 hombres.

46. Especifica Ciscar que “casi todos los varones, un tercio de las mujeres, más de la mitad de los jóvenes”. CÍSCAR PALLARÉS, E., “‘Algarabía’ y ‘Aljamía’...”, *op. cit.*, p. 150.

47. A. N. G., Sección de Granada. Prot. n.º 61. Andrés Garcés. Juan de Molina. Pedro de Molina. Francisco de Molina. 1546, fol. 1262vº.

No obstante, el dominio del castellano oral transcurrió según ritmos bien diferentes, dando lugar a una variada gama de situaciones de bilingüismo condicionada en gran medida por el factor generacional. Así lo dejan entrever, no sólo los porcentajes del sondeo cuantitativo, sino también otros testimonios de índole cualitativa. De ellos se desprende que, entre las generaciones más jóvenes, el dominio del castellano adquirió tintes nítidos dando lugar a situaciones más o menos homogéneas. El 4 de marzo de 1569, en plena efervescencia de la Rebelión de las Alpujarras, cinco moriscos de la capital acuden al notario. Los cinco tienen proyectado desplazarse hasta Motril para trabajar en la recolección de la caña de azúcar. Los acontecimientos en los que vive inmerso el Reino les aconsejan pedir, para evitar sospechas, un testimonio al escribano pues *“podría ser en el camino les fuesen impedido su viaje* La petición de estos simples trabajadores, tan alejados de la élite dirigente, del grupo de comerciantes económicamente importantes o del colectivo artesano, se realiza sin la asistencia de intérprete. Todos ellos son individuos jóvenes, con edades comprendidas entre los veinte y los treinta y dos años.

Años antes, el 22 de febrero de 1565, Francisco el Cagar, mercader, dicta su testamento. Sin especificar su edad, pero gracias a sus sucesivas alusiones a hijos casados y a nietos, deducimos que se trata de un hombre maduro, representante de una generación —tal vez dos— anterior a la de los cinco jóvenes de la carta anterior. Este hombre, bien relacionado con los cristianos viejos con algunos de los cuales mantiene diversos negocios, perfectamente integrado en la sociedad y en la vida de su parroquia, precisa sin embargo que el escribano le de a entender *“...todo lo contenido en este testamento... en lengua araviga e castellana. E el suso dicho, aviándolo entendido dixo que lo otorgava”*⁴⁸.

Con su ejemplo, puede intuirse que el factor que más peso tuvo a la hora de determinar el mayor o menor grado de bilingüismo de los neoconversos de la capital, por encima incluso de otras consideraciones de tipo socioprofesional, fue el generacional. Junto a personajes socialmente bien situados y del carisma de Juan Mofadal o Alonso Gabano, perfectamente bilingües, encontramos toda una variada gama de moriscos: labradores, trabajadores, especieros, albañiles, tenderos... Todos ellos capaces de hablar y entender el castellano.

Constatamos cualitativamente —con estos dos ejemplos— y cuantitativamente —a través de la tabla— lo que hasta la fecha había

48. A. N. G., Sección de Granada. Alonso Gabano. Luis de Fontiveros. 1565, fols. 405r°-409r°.

sido un simple presentimiento deducido de la lógica; esa lógica que a juicio de Vincent “exigiría que los moriscos hubieran adquirido rudimentos (o más) de la lengua de sus vecinos cristiano-viejos”⁴⁹.

Pero si la lógica debe siempre acompañar al historiador, nunca lo debe hacer sin estar avalada por aceptables dosis de archivo. Consciente de esta limitación, Vincent, refiriéndose a las mujeres moriscas, aventuraba que “a falta de más datos, hay que admitir la práctica exclusiva del árabe para la casi totalidad de ellas”⁵⁰. Partiendo de sus palabras y considerando los resultados del sondeo llevado a cabo en los protocolos notariales, su impresión debe ser matizada. Si en el caso de las conversas valencianas, Ciscar fijaba en un tercio las mujeres con capacidad para hablar “algemía”, en las granadinas esta cifra asciende a más de dos tercios⁵¹. Más aún, el descenso en la utilización de intérpretes acusa valores más elevados entre las mujeres que entre los hombres: del 24’27% de mujeres incapaces de expresarse en castellano entre 1504-1550, se pasa al 8’13% entre 1551-1571; el descenso que muestran los hombres es más moderado, del 11’65% al 6’97%.

Estas referencias no pueden sin embargo ocultar un hecho innegable: el monolingüismo estuvo mucho más implantado entre las testadoras que entre los testadores. Del total del colectivo morisco que testa con la mediación de un intérprete, las mujeres suponen el 60’46% del mismo. Un porcentaje que nos remite a una situación de clara desventaja frente al colectivo masculino, pero que no puede tampoco oscurecer el dato positivo de su evolución en el tiempo. La visión monolítica que ha calificado a las moriscas como el sector menos dinámico de la minoría, incapaz de adaptarse a la nueva situación que supuso la conversión, que ve en ellas una especie de paraíso lingüístico para el árabe, debe ponerse en cuarentena.

Llegados a este punto, antes de finalizar, conviene dejar bien claro algunos puntos concernientes a la fuente manejada. Es evidente que no se puede extrapolar con ligereza al conjunto del colectivo morisco unos cómputos que van estrictamente referidos a testadores. Ellos no son representantes asépticos de su comunidad. Estos datos, como ocurre con los dados por Vincent o Ciscar, son sólo representativos de los indivi-

49. VINCENT, B., “Reflexión documentada...”, *op. cit.*, p. 743.

50. *Ibidem*, p. 737.

51. El sondeo de Ciscar se realizó sobre las testificaciones realizadas ante la administración de justicia. En nuestro caso, han sido los testamentos. Al margen de la distinta naturaleza de las fuentes manejadas, lo esencial es que ambas muestran una tendencia ascendente en el dominio de la lengua de los vencedores.

duos y de las circunstancias que los rodean. Sin embargo, no podemos negarlo, son precisamente estas circunstancias las que dan un valor añadido a la información arrojada por los protocolos notariales: estamos ante la fuente documental que arroja los mayores niveles de representatividad social del Antiguo Régimen. Ninguna fuente es capaz de dar cuenta de los testimonios de sectores deprimidos o habitualmente silenciosos, como lo es ella. De ahí el su valor.

Aclarado este punto, la conclusión que podemos sacar de la lectura global de las cifras aquí expuestas y de los testimonios consignados, nos remite a la existencia real de una comunicación lingüística bastante fluida entre ambas comunidades, escalonada en diversos planos y fluctuante en el tiempo, con un progresivo afianzamiento de la misma. La muralla invisible que separó a viejos y nuevos cristianos no fue tan sólida ni tan aislante en el caso de la ciudad de Granada, pues a lo largo del siglo XVI, un sector de la población morisca se esforzó por entenderse con sus hermanos de fe “a la fuerza”. Un empeño de hombres y mujeres que se iba consolidando paulatinamente y que fue interrumpido por la Expulsión del Reino. Un esfuerzo del que apenas hemos atisbado su inicio, del que este trabajo es un tímido acercamiento, y del que queda por determinar lo más importante: quiénes fueron sus protagonistas. Nos hemos acercado a su edad y su sexo, pero ¿cuál fue su ubicación socio-profesional?, ¿quiénes eran esos moriscos que necesitaron intérpretes?, ¿quiénes por el contrario lograron alcanzar el biligüismo?, ¿se puede diseñar un perfil del morisco bilingüe o por el contrario hay múltiples perfiles?, ¿quiénes animaron y cómo, desde la “otra orilla”, su biligüismo? Estamos sin duda en los inicios de un fértil camino.