

# EL ENFRENTAMIENTO ENTRE MORISCOS Y CRISTIANOS \*

LOUIS CARDAILLAC

## RESUMEN

En conexión con el estudio de la conquista del reino nazari de Granada y de los inicios de su castellanización, el autor plantea el tema del enfrentamiento entre las comunidades morisca y cristiana, analizando los distintos aspectos del conflicto. Un conflicto que llegará hasta la definitiva expulsión de la población sometida, y que se revela de diferentes formas, en especial en las relativas a los fenómenos culturales y religiosos

## SUMMARY

In relationship with the study of the Nasri kingdom of Granada and the beginings of the castillian presence, the author underlines the antagonism between the morisque and Christian communities, analysing the different aspects of the conflict. A conflict that will lead to the definitive expulsion of the submitted population analised through the cultural and religious phenomens

Hablar aquí en Granada del enfrentamiento histórico entre moriscos y cristianos me infunde cierto temor. No olvido que esta Universidad es un gran centro de investigación sobre los moriscos, tampoco que el tema ha sido objeto de numerosos estudios desde el artículo publicado por Fernand Braudel en 1947, "Conflicts et refus de çivilisations espagnols et morisques du XVI siècle", hasta el libro recién publicado de Márquez Villanueva, *El problema morisco desde otras laderas*. Entre estas dos publicaciones podemos citar el libro de Halperin Donghi, *Un conflicto nacional: Moriscos y cristianos viejos en Valencia*, y el artículo de Rafael Carrasco, "Le refus d'assimilation des morisques: aspects politiques et culturels d'après les sources inquisitoriales". Abordar hoy este tema después de tantas obras valiosas limita mis ambiciones al deseo de querer presentar una síntesis al respecto.

Sin tener el fetichismo de las fechas fatídicas o de los personajes emblemáticos me parece que para comprender dicho enfrentamiento hay que remontarse a los Reyes Católicos y a 1492. En aquel momento, la España medieval de las tres religiones y de las tres culturas pertenece ya al pasado.

\* Conferencia pronunciada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada el día 30 de "marzo de 1992, dentro del ciclo "1492. Minorías étnico-religiosas y dominio castellano", organizado por el Departamento de Historia Moderna y de América.

Es conocido de todos cómo más allá de las vicisitudes de la historia y los límites territoriales de la misma España, la continuidad fue clara entre Al Andalus y el territorio cristiano.

Fue el honor de la España musulmana, relevada por la España cristiana, haber reunido en una extraordinaria empresa científica y cultural a musulmanes, cristianos y judíos. El musulmán Averroes, el judío Maimónides, los cristianos Gerardo de Cremona o Raimundo Lulio y tantos y tantos de una y de otra ley son en el sentido más noble y etimológico de la palabra unos “cofrades”, es decir, que comparten una misma fraternidad científica y cultural. Gracias a ellos una breve parte de los conocimientos de Europa en la Edad Media pasó por allí. Tal es la verdad contundente y al mismo tiempo una verdad que hay que matizar.

La convivencia en efecto no fue siempre fácil; hasta en los momentos de tolerancia aparecieron dificultades. Recordemos en la España musulmana la existencia precaria de los mozárabes y de los judíos en tiempos de los almorávides y de los almohades, y en la España cristiana alguna que otra sublevación con valor de protesta y las persecuciones de los judíos que culminaron en 1391, así como los inicios de la reglamentación de la limpieza de la sangre en la Toledo de mediados del siglo XV. Estos momentos de tensión se acentuaron conforme iba adelantando el siglo.

Otras dos fechas nos introducen más precisamente en nuestro tema, 1482 y 1502.

1482 es al mismo tiempo el inicio de las operaciones guerreras que terminaron en la conquista o entrega de Granada y el principio efectivo de la actuación inquisitorial en Castilla. Es decir, que es el momento de la ruptura de un equilibrio. Cuando el 31 de marzo de 1492 se expulsa a los judíos, los conversos están sufriendo una tremenda persecución desde hace diez años; estos mismos años fueron los necesarios para terminar con la territorialidad musulmana en España. Otros diez años más (1492-1502) serán necesarios para apagar el último rescoldo de la convivencia medieval, al decretarse en Castilla la conversión de los mudéjares, completada más tarde en 1525 por la de los aragoneses y valencianos.

Finalmente el año 1492, enmarcado entre las otras dos fechas señaladas, es al mismo tiempo ruptura y continuidad. Ruptura, ya que la reconstitución por parte de los cristianos de la unidad territorial acelera la elaboración de la nueva identidad hispana por exclusión de las alteridades. El concepto de unidad sustituye al antiguo pluralismo e impone nuevas relaciones entre las comunidades, relaciones dominadas ya por la dialéctica vencedor-vencido, dominante-dominado.

Continuidad, esencialmente desde la perspectiva morisca. Los vencidos van a sobrevivir durante más de un siglo, apegados como antes a su tierra, a sus bienes, a su cultura, a su religión. Ya van a coexistir en el suelo

español dos comunidades compuestas, a pesar de la conversión, por individuos de intereses y aspiraciones a veces divergentes, a veces opuestos.

Ya es la ambigüedad la que rige ese nuevo tipo de relaciones. En un principio, los gobernantes actúan como si creyeran que todos los musulmanes irrecuperables se habían salido del reino en el momento del bautismo forzado mientras se quedaban los que estaban dispuestos a asimilarse. Por su parte los moriscos habían creído que sólo con aceptar el bautismo se les dejaría en paz.

Los cristianos pretenden llegar a una conversión sincera de los moriscos, pero practicando una política contemporalizadora. Unos acuerdos firmados entre los vencedores y las distintas aljamas traducen el estado de espíritu siguiente. En ellos se expresa el deseo que los recién bautizados sean sometidos al derecho común, pero al mismo tiempo se les reconoce unos rasgos culturales específicos que, según se espera, desaparecerán con el tiempo, por ejemplo el uso de los baños, de los vestidos, de la lengua árabe, de carnicerías propias.

Se distinguen pues dos niveles, el religioso y el cultural. A los ojos de la autoridad, el morisco era provisionalmente un mal cristiano en trace de asimilación.

Este estado de hecho que duró hasta 1510 no implica directamente una situación conflictiva. Gobernantes y hombres de iglesia, al constatar que la evangelización de los moriscos no evolucionaba, frente al fracaso generalizado de las campañas misioneras que no daban los frutos esperados, juzgan que viven en un terrible equívoco. Llegan así a una nueva definición del hecho morisco, mucho más amplia que la precedente. Se consideran ya todas las características particularizantes de los moriscos como soporte de la fe musulmana.

Ahora se precisan las condiciones de lo que va a ser el conflicto basado en el enfrentamiento de civilizaciones. Se pretende integrar al otro dentro de la unidad de la fe en un estado unitario, excluyendo lo que distingue al otro. Y el otro se define por algunos elementos sobrepuestos, por algunas señales identificatorias (lengua, comida, diversiones) que perpetúan a los ojos de los cristianos viejos la memoria de una España antigua, de una España múltiple que ya pertenecía definitivamente al pasado. El infiel se identificaba con el otro.

Pero en estas alturas el conflicto se sigue resolviendo todavía con la misma ambigüedad. Se toman disposiciones que se repiten año tras año para aniquilar cualquier manifestación cultural morisca. Esto traduce dos cosas, primero la impotencia de las autoridades para lograr un eficaz cumplimiento, segundo el poder que tienen aún los moriscos para alejar momentáneamente el peligro representado por los decretos asimilatorios. Unas delegaciones iban a ver a las autoridades, les proponían subsidios a

cambio de su benevolencia, y así es como pasaban los años y se ganaba tiempo.

Pero llegamos al momento crucial, al punto culminante de este conflicto que se sitúa en 1526. Se convoca una Junta en la Capilla Real de Granada, por iniciativa real. El 7 de diciembre la Junta publica las conclusiones. Este documento importantísimo niega ya cualquier particularismo morisco y se presenta como un catálogo de todos los hechos culturales contra los cuales hay que luchar. Ya se debe perseguir cualquier símbolo de pertenencia al Islam: alhajas, amuletos, almalafas. Y para mejor reprimir las diferencias se instituye en Granada el Tribunal de la Inquisición.

Desde entonces se revela como definitiva la frase de Braudel: “el problema morisco es un conflicto de religiones, o sea, un conflicto de civilizaciones difícil de resolver y por eso duradero”. Cómo evolucionó este conflicto a partir de 1526 es lo que voy a presentar ahora rápidamente.

En un primer tiempo, Carlos V orientó la política oficial hacia un *modus vivendi* que duró hasta mediados del siglo, cuando varios elementos exteriores vinieron a interferir con la problemática morisca: primero el desarrollo del corso en el Mediterráneo occidental, luego el espíritu tridentino del alto clero. Estos dos elementos agudizan el problema: por una parte se considera al morisco como una quinta columna, como un posible aliado de los turcos que amenaza las costas españolas; por otra parte los obispos no admiten ya la presencia de esos infieles o malos cristianos en medio de sus feligreses.

Al cabo de los años, la situación se hace cada vez más crítica. Se habla de llegar cuanto antes a una asimilación total, que supone la muerte de una civilización.

En 1566 termina el plazo de benevolencia que se había concedido después de los acuerdos de la Capilla Real para que se instruyeran y llevaran a cabo su asimilación. Las medidas son cada vez más coercitivas. En este ambiente tenso estalla la guerra de las Alpujarras (1568-1571), una sublevación que hizo temblar el Imperio español sobre sus bases.

La guerra, como se sabe, terminó por la deportación de los granadinos a Castilla. Esta llegada allí de miles y miles de moriscos provocó en los lugares de acogida grandes tensiones. En la meseta se reactualiza el problema morisco, cuando estaba a punto de resolverse. Ya los predicadores no vacilan en chocar de frente con los sentimientos de sus oyentes, amenazando de expulsión a los rebeldes.

Mientras en Aragón algunos sectores importantes defienden todavía a los moriscos, esencialmente por motivos económicos, en Castilla se piensa cada vez más en la posibilidad de la expulsión. Esta idea va a triunfar en la Junta de Lisboa de 1582. Pero Felipe II no se atrevió a dar el paso,

temiendo la consecuencia de tan violenta decisión. Sólo en 1609, Felipe III llegó a tal extremo.

Tal fue la cronología del enfrentamiento. Ahora conviene interrogarnos sobre sus motivaciones profundas, su alcance y sus manifestaciones.

Primero quiero subrayar que el conflicto entre cristianos y moriscos debe estudiarse en su marco, en relación estrecha con las circunstancias históricas precisas que lo rodean y que le dan sus características propias.

El bautismo recibido por los moriscos hace de ellos legalmente unos cristianos de pleno derecho, por lo menos en las obligaciones. En este sentido, se trata de un conflicto no sólo religioso sino también social. Pero este conflicto no puede salir a la superficie. Los moriscos se organizan en la clandestinidad. Se ha dicho con certeza que cada familia era una sociedad secreta. Lo que quieren es seguir haciendo “su vida de moros”, conservando sus costumbres ancestrales, impugnadas, de Islam. Intentan cada vez que les es posible conservar su organización religiosa, política y social. Hemos referido ya las diferentes etapas por las que tuvieron que pasar después de la conquista de Granada: conversión forzosa, coexistencia más o menos pacífica, represión sistemática, represión armada y expulsión. En estos distintos momentos hay una constante: la doble vida que caracteriza a los moriscos en los momentos que no son de crisis. Una vida exterior de apariencia cristiana y otra musulmana vivida en la intimidad del hogar según sus posibilidades.

Aquellos no eran tiempos del diálogo, tampoco de la polémica abierta. Los moriscos, herederos de una larga tradición medieval, entablan sin embargo una polémica subterránea que representa un aspecto importante del enfrentamiento. Cierto que el religioso, aunque es el factor de mayor peso específico, no es el único.

De modo que circulaban bajo cuerda textos en árabe, en aljamía o en español. Estos libelos de polémica anticristiana se basaban, según la acertada formulación de Mikel de Epalza, en un axioma que se puede resumir en esta frase: Nuestra comunidad es la mejor. Y este sentimiento colectivo de autoafirmación comunitaria en oposición a la comunidad cristiana se expresaba en una sociedad fuertemente estructurada por la religión; de modo que otro axioma paralelo, subsecuente, completa el primero: Nuestra religión es la mejor.

Estos textos polémicos representan para los moriscos su oposición callada, su afirmación de identidad islámica. Frente a la enseñanza cristiana que recibían en las iglesias, disponían con ellos de un argumentario en el que se presentaba a Jesús como profeta y no como hijo de Dios, en el que se afirmaba la unicidad divina frente al dogma de la trinidad, en el que se criticaba a una iglesia y a un clero que les quería dominar.

Algunos de estos textos nos introducen en una controversia político-

religiosa. Así, en las profecías o jofores, que eran panfletos propagandísticos que difundían la esperanza de la victoria final sobre el adversario, se pronosticaba la derrota militar de los cristianos frente a los turcos y una segunda pérdida de España. En estos jofores, profetismo y mesianismo corrían parejos: en ellos se anunciaba la venida próxima de su Mesías y así se afirmaba la perennidad de la comunidad. Estas profecías nos permiten comprender, a partir de la esperanza que traducen y de la visión del pasado que suponen, que lo que está en juego en este enfrentamiento es la aspiración de una tierra y la soberanía sobre ella. Es la refutación del poder adverso en la espera de alguien que los introduzca en una era nueva, pero en el mismo espacio, en esta misma España que todos reivindicaban por suya, donde puedan afirmar su identidad.

En los momentos de crisis aguda, estas oposiciones se exteriorizaban bajo la forma de sublevaciones y levantamientos. Podemos mencionar en la Alta Andalucía la sublevación que se produjo entre diciembre de 1499 y abril de 1501, la rebelión general de las Alpujarras; en Aragón la guerra abierta entre los cristianos viejos de la montaña y los moriscos del valle del Ebro, conflicto entre pastores y campesinos. Además se dio un levantamiento larvado de la comunidad morisca que no permanece pasiva ante estos virulentos brotes de violencia. La resistencia morisca en estos intervalos reviste otras formas, entre ellas, la fuga, los asaltos de los gandules y de los monfies, el corso. Estas manifestaciones conflictivas representan caras distintas de una misma realidad, ya que gandules, monfies, corsarios son la expresión de una misma oposición. Son aspectos similares de la lucha armada dirigida contra los cristianos.

Bernard Vincent mostró cómo los monfies no actuaban al azar, sino que dirigían sus ataques a unas categorías de cristianos particularmente odiados: a los sacerdotes, por ser impopulares sus tentativas de evangelización, a los posaderos, cristianos viejos, que servían muchas veces de espías para las autoridades, a los mercaderes, entre ellos los mercaderes de seda, que recogían la materia prima en los pueblos de la sierra, en sitios muy apartados y que así se hallaban muy expuestos.

La fuga debe considerarse también como una manifestación de la oposición de civilizaciones. La mayoría de los huidos iba a refugiarse a Berbería entre sus correligionarios. Buscaban así las raíces de su identidad al mismo tiempo que huían de las vejaciones. Son a veces huidas individuales, otras veces colectivas, que se realizaban muchas veces gracias a la ayuda de corsarios venidos de allende. Aumentan las deserciones en el decenio 1560-1570, y esta nueva oleada corresponde a la ruptura de la coexistencia pacífica: se está ya en una fase de guerra fría, premonitoria del levantamiento armado.

En ocasiones, estos mismo fugitivos regresaban convertidos a su vez

en corsarios. Estas correrías marítimas eran una manifestación más del conflicto civilizacional entre comunidades, un episodio más del multiseular enfrentamiento entre cristianismo e islam. Los que vuelven a la costa española son ya musulmanes declarados que recibían información y apoyo de los que se habían quedado en España.

Me parece ahora imprescindible en el último tiempo de esta charla evocar el papel de la Inquisición que va a ser el lugar del enfrentamiento para los reos y su primordial instrumento en manos de los cristianos.

Los procesos inquisitoriales fueron la solución que el Estado y la Iglesia encontraron para luchar contra la “herética pravedad primero de los conversos, luego de los moriscos”. Hay que notar, sin embargo, que la Inquisición fue mucho más dura con los primeros. Se sabe por ejemplo que 250 moriscos fueron quemados por el Tribunal en el siglo que duró la persecución antimorisca. Esta cifra corresponde al número de conversos quemados en Toledo en un plazo de diez años (1580-1590).

Decía que la Inquisición es un instrumento importante entre las manos del Estado y de la Iglesia. Esta afirmación merece algunas aclaraciones. En efecto el herético perseguido por la Inquisición no sólo comete una impertinencia hacia Dios sino que, en una sociedad cuyo cimiento es la fe cristiana, amenaza la cohesión social. La herejía es una verdadera subversión social. La Inquisición, que es uno de los cinco consejos del Estado, elimina o castiga al herético, preservando la unidad. Es pues un elemento esencial en este enfrentamiento, contribuye a eliminar las desviaciones que representan fuerzas centrífugas ¿Hasta qué punto lo fue? y ¿cómo lo fue?

Primera observación: sólo una ínfima minoría de los moriscos compareció ante el Tribunal, y eso bajo la acusación de “mahometismo”, es decir, bajo la acusación de prácticas islámicas clandestinas. El número de procesos incoados a los moriscos por los distintos tribunales del Santo Oficio entre 1540 y 1614 es de unos diez mil. Si se compara esta cifra con el número de moriscos que vivieron en el suelo español en dicho período, se llega a un porcentaje de un poco menos del 1% de procesados. Las estadísticas elaboradas por el historiador español Jaime Contreras nos dan otros muchos informes sobre el conflicto, aclarándonos especialmente sobre las zonas de mayor oposición. 52% de los 10.000 procesados corresponden a los tribunales de Zaragoza y Valencia. Nada extraño, ya que tenían jurisdicción sobre las zonas de mayor población morisca que representaba el 21% de la población de Aragón y 30% en Levante. También estas cifras nos permiten precisar la cronología de los momentos de crisis que siempre estuvieron relacionados con las persecuciones inquisitoriales. Comprobamos por ejemplo que el 80% de los moriscos perseguidos corresponden al período que va de 1560 a 1615. La proporción para Toledo es mucho más baja, 52%.

El porcentaje del 1% de moriscos perseguidos, ya mencionado, merece unas reflexiones muy a pesar de su valor relativo. Esta estimación muestra a todas luces que la Inquisición nunca pudo enfrentarse con la masa de la población morisca. Los moriscos siempre tuvieron conciencia de la inmensa capacidad de resistencia que les permitía su gran número. El testimonio de una morisca que declara ante el tribunal de Sicilia es desde este punto de vista interesante: “los moriscos y moriscas no se convierten aunque en España se hacía justicia de ellos, por ello hacían ellos mejor las ceremonias y vida de moro y que no sabe si se convirtiera ninguno”. Aquí tenemos un análisis a la vez optimista y lúcido: optimista, ya que bien sabemos que hubo moriscos que se convirtieron, hasta hubo entre ellos algunos que otros sacerdotes, religiosos, monjas, totalmente asimilados pues en la sociedad cristiana; pero lúcido en el sentido de que la persecución confortaba a los moriscos en su fe.

La Inquisición adaptó su táctica a las circunstancias. No pudiendo con el gran número de los moriscos, primero intentó destruir a las élites, sea procesándolas, sea atrayéndolas, ofreciéndoles ventajas económicas o sociales, hasta familiaturas de Inquisición. En una carta dirigida, en 1580, al Inquisidor General por el tribunal de Zaragoza, se lee: “los tales heresiarcas, convirtiéndose bien son como ejemplo de humildad y penitencia para que hagan lo mismo los engañados en aquella secta y puedan ser de provecho para guiar a convertir a los que ellos pervirtieron”. Y cuatro años más tarde, en una carta del 12 de agosto de 1584, del mismo tribunal a la Suprema, se lee: “Y se ha tenido a mucho, señaladamente en tiempo tan necesitado que al auto de fe saliera gente principal desta ciudad que ya en ella quedan pocos que no estén reconciliados”. Doble ventaja para el Tribunal: se descabezaba a la comunidad y gracias a ellos, en aquellos tiempos de apuros, se llenan las arcas con las confiscaciones de bienes. La Inquisición sale ganando en todos los aspectos.

Además, no pudiendo el tribunal procesar a todos los herejes, pretende infundirles miedo. Practicó lo que llamó Bennassar la “pedagogía del miedo” con varios recursos, especialmente dando la mayor publicidad a los autos de fe. La Inquisición quiere aparecer como un terrible instrumento de disuasión. Es curioso ver, por ejemplo, cuando llega una vista de inquisidores a los pueblos, cómo todos se espantan. Con el secreto, con la práctica del tormento, el tribunal infunde el terror, y también, con el alcance de las penas pronunciadas, que en muchos casos provocaban la ruina de una familia.

Los moriscos conocen esta dura realidad. En un principio, las aljamas intentaron sin mucho éxito obtener garantías para evitar al Santo Oficio. Pero su respuesta más generalizada fue responder a la violencia con la violencia. La correspondencia de la Suprema con los tribunales locales

relata muchos actos de resistencia, agresiones a los inquisidores. La Inquisición representaba para los moriscos el instrumento del poder contra el cual hay que luchar. Por ejemplo, el primero de mayo de 1567, en vísperas de la sublevación granadina, se dirige el tribunal de Granada a la Suprema para expresarle la inseguridad en la que viven los inquisidores: “el peligro con que se ejerce el oficio crece cada día más. Si al alguacil cuando va a prender, al receptor cuando va a vender los bienes confiscados, a los ejecutores que van a cobrar los censos, les hubiésemos de dar la gente de guarda que nos piden, para esto sólo sería menester la hacienda de la Inquisición”.

En Valencia, entre 1574 y 1608, la atmósfera no es diferente; 12 acciones violentas se produjeron entonces, sin contar las numerosas alusiones en los documentos a agresiones diversas, resistencias locales.

En Aragón pasa lo mismo. María Soledad Carrasco Urgoiti recoge en su libro el caso de un lugar de moriscos donde las mujeres atacaron a bocados a un familiar que llevaba detenido a un muchacho del pueblo.

Añadiré que eran del resorte de la Inquisición los casos de fuga, el control del desarme de los moriscos y la prevención de cualquier levantamiento o “complicidad”; ésta fue la preocupación mayor de la Inquisición aragonesa entre 1575 y 1583, como aparece a las claras en un artículo reciente de Rafael Carrasco. Temían los inquisidores que se repitiera en Aragón y en Valencia la sublevación granadina.

Interviene además la Inquisición en otro aspecto del enfrentamiento entre moriscos y cristianos al nivel de la vida cotidiana. Aquí es donde se sitúa el término del máximo conflicto, ya que se vive a diario, en las múltiples circunstancias de la vida.

No olvidemos lo que comenté en el principio de esta charla: se habla de borrar en los moriscos cualquier huella de su vida anterior a la conversión. Así que muchos procesos empezaron por denuncias acerca de la pervivencia cultural islámica entre ellos. Se les acusa de haber negado probar carne porcina, u organizado zambras. Estos indicios motivaban una encuesta que en la mayoría de los casos delataba prácticas islámicas.

Llegamos así a lo que llamó el profesor Domínguez Ortiz “la índole profunda del problema”. “Los moriscos, sigue escribiendo Domínguez Ortiz, habían aceptado el derribo de sus mezquitas y la quema de sus alquezares, se resistían a dejar destruir aquellas peculiaridades que hacían su originalidad como pueblo”.

Este es el punto esencial del enfrentamiento y de la resistencia morisca. La pretensión de la Inquisición fue la de ir destruyendo los rasgos considerados como islámicos, la de romper la cohesión de un pueblo y sus lazos de solidaridad. Sólo a partir de este resultado se podía dar la partida por ganada.

Múltiples son pues las situaciones conflictivas y las modalidades del enfrentamiento. Finalmente los moriscos, tomando conciencia de su diferencia y haciendo de su fe el último baluarte de su resistencia, no se asimilaron. No es que la sociedad de los cristianos no los atrajera, pero no podían resignarse a abandonar una tradición y una cultura.

Hubo entre los moriscos una corriente, por lo visto importante, que preconizaba la tolerancia, que, de aceptarse, hubiera representado para ellos un medio de preservar su identidad en el marco de una minoría aceptada como tal

Esta corriente que reivindicaba la tolerancia estuvo lo suficientemente extendida para figurar como propuesta herética en el catálogo que se leía en las iglesias el primer domingo de cuaresma. Se pedía a los cristianos que denunciaran a los que “hubieran dicho que el moro se salva en su secta y el judío en su ley”. La Inquisición de Valencia envió en 1560 un informe a Felipe II en el que se precisa: “Vuestra Majestad si sabe que todos estos moriscos afirman que en su secta se pueden salvar y cada uno en su ley”. Algunos defienden, frente a la intransigencia cristiana, la tesis de la fe salvadora. Varios son los procesos incoados por este motivo a los moriscos. Así, se acusa a Juan López de haber declarado, a un vecino: “¿Cómo es posible que tal multitud de moros y judíos han de ir perdidos y que no haya Dios misericordia de ellos, se acuerdan de Dios en el tiempo que han de morir?”. Terrible afirmación que hace del morisco un ser igual a un judío y a un cristiano.

Pero la reivindicación no es sólo religiosa: reivindican, al mismo tiempo que el derecho de la salvación en su propia ley, el derecho a la tierra, es decir a la hispanidad y a la honra. No desarrollaré este aspecto, ya que Márquez Villanueva en su libro recién publicado le dedica páginas aclaratorias. Muestra cómo una minoría, privada de la posibilidad de expresarse a cara descubierta, manifestó en textos literarios de forma tangencial opiniones acalladas forzosamente por el monolitismo oficial; evoca también cómo conversos y moriscas consideraban que su destino tenía puntos comunes. Según este enfoque, la novela *El último Abencerraje* aparece como una lección aplicable a los unos como a los otros, ya que es un alegato a favor de la supresión de los estatutos de limpieza y del reconocimiento del trabajo como valor social, antepuesto a la noción de casta y a la exclusiones apriorísticas.

En algunos textos pues, se aboga por una política alternativa que hubiera devuelto a los moriscos su identidad, si se hubiera aplicado.

Entre los cristianos hubo también una corriente de esta misma señal: esa minoría, como Martín González de Cellorigo, Cristóbal Pérez de Herrera, Pedro de Valencia, que preconizan otra visión de los moriscos, más humanitaria y pacifista. Me conformaré con citar un párrafo aclaratorio

del *Tratado de los moriscos* de Pedro de Valencia, en el que reivindica para ellos la hispanidad y la honra: “es de considerar que todos estos moriscos, en cuanto a la complexión natural y por consiguiente en cuanto al ingenio, condición y brío, son españoles como los demás que habitan en España. Pues ha casi 900 años que nacen y se crían en ella; y se echa de ver en la semejanza y uniformidad de los tales con los demás moradores de ella, y así es de entender que llevarán con impaciencia y coraje el agravio que juzgan que se les hace en privarles de su tierra y en no tratarles en igualdad de obras y estimación como los demás ciudadanos naturales, porque ellos de la forma que ahora están, no se tienen por ciudadanos, no participando de la honra y oficios públicos, y siendo tenidos en reputación tan inferior, notados con infamia y apartados de las iglesias y cofradías y en otras congregaciones”.

Así, durante un siglo se impuso el sueño de pureza y de esencialismo y se pretendió una amputación cultural, olvidando que una cultura es la suma total de las aportaciones y de las influencias recibidas.

Por un tiempo, el arranque creador de la España medieval, que no tiene equivalente alguno en ningún país europeo, se estancó. Pero el mudejarismo literario y vital, esta actitud receptora frente a las demás culturas que admite el mestizaje fecundo, no podía morir. Seguían sus aguas subterráneas irrigando el campo de la creación y no podía más que resurgir.

Juan Goytisolo, en un artículo reciente, escribe que este mudejarismo literario y vital fue más fuerte que la Inquisición y evoca para ilustrarlo el genio inventivo de Cervantes que sume sus raíces en el espacio abierto de la España de las tres religiones. Evoca también a San Juan de la Cruz que transmite su sutil experiencia religiosa en unos versos cuyo simbolismo recuerda de modo sorprendente la poesía de Al Hallay o de Ibn Arabi.

Finalmente, aquel enfrentamiento de moriscos y de cristianos que acabo de evocar representa un momento de ruptura en una corriente hispánica. Pero la vida sale siempre vencedora de la locura de los hombres. Por lo menos, así sucedió hasta ahora.