

LA IGLESIA Y LOS MORISCOS EN SEVILLA. EL RETROCESO DE UNA FRONTERA CULTURAL (1569-1609)

RAFAEL M. PÉREZ GARCÍA
MANUEL FERNÁNDEZ CHAVES
Universidad de Sevilla

Por razones de sobra conocidas, Sevilla constituye en el siglo XVI el epicentro de muchos sucesos de primer orden en Castilla, y en ella se dan cita numerosos hechos que aunque también acontecen en otros puntos de la geografía hispánica, no dejan de tener gran importancia en esta plaza. «Termómetro y vigía» la llamó Antonio Domínguez Ortiz, al considerarla el punto más sensible de los dominios de los Austrias¹. En el mundo de la esclavitud, tanto en Sevilla como en Lisboa, existían las mayores poblaciones de esclavos de Europa, y la propia ciudad era un importante centro en el tráfico de esclavos². Es por ello que nos decidimos a estudiar esta población y su tráfico atendiendo a un segmento muy concreto de la misma: los moriscos capturados en la Segunda Guerra de las Alpujarras. Hemos realizado un barrido parcial en la documentación del Archivo Histórico Provincial de Sevilla, Sección Protocolos Notariales, que nos ha permitido formar una idea aproximada de su presencia en la ciudad. Se han buscado todas las compraventas existentes en la escribanía 13 para los años 1569-1570 (legajos 7.761-7.766) y el año 1569 en la escribanía 19 (legajos 12.395-12.398). Con esta información intentaremos ofrecer algunas claves de su estancia como esclavos

¹ «Y frente a esta capital política que era Madrid, Sevilla seguía ejerciendo el papel de capital natural... intelectual y económica...» (DOMÍNGUEZ ORTIZ, A.: *Historia de Sevilla. La Sevilla del siglo XVII*, Sevilla, 1984. págs. 15-16).

² MORALES PADRÓN, F.: *Historia de Sevilla. La ciudad del Quinientos*, Sevilla, 1989, págs. 101 y ss.

en la ciudad, para luego centrarnos en los esfuerzos que la Iglesia realizó con los moriscos de toda condición, si no para asimilar, al menos para mantener bajo control a estas gentes siempre consideradas como «sospechosas»³.

1. ESCLAVOS Y MORISCOS EN SEVILLA

Con la Cédula promulgada en 12-II-1502 por la que se prohibía a los mudéjares profesar el Islam, las aproximadamente 32 familias que entonces vivían en Sevilla tuvieron que elegir entre la conversión o el destierro, formando en el primero de los casos, un grupo no muy numeroso pero compacto, de moriscos en la ciudad⁴. No será hasta las deportaciones masivas producto de la Segunda Guerra de las Alpujarras cuando esta comunidad experimente un aumento sustancial, llegando a constituir, gracias al aporte de aproximadamente 5.500 personas⁵, un grupo que a fines de la centuria constaría de 7.000 individuos aproximadamente⁶. La mayoría de estos deportados provenía de la zona almeriense, y su situación inicial debió ser muy desfavorable, pues por la cédula de 22-III-1571 habían sido desprovistos de sus posesiones y hacienda⁷, y llegaron a Sevilla «dans un état pitoyable puisque, en plus d'un millier de morts, le licenciado Valera déplore la maladie de 1600 autres qui sont répartis dans divers hôpitaux»⁸.

Pero junto a estos deportados, ya desde enero del 69 comenzaron a llegar moriscos cuya suerte había sido muy distinta: habían sido capturados «de buena guerra» y como tales podían ser vendidos como esclavos; a veces se encuentra en las cartas de venta la justificación específica de esa «buena guerra», como en el caso de la niña de 12 años Catalina, natural de Sedeler «*que es de los moros rrebelados del reyno de Granada contra su Magestad*»⁹. El negocio de la esclavitud era uno de los alicientes de los

³ Los resultados parciales que mostraremos a continuación forman parte de un trabajo de mayor envergadura que estamos realizando y que finalizaremos el próximo año.

⁴ MORALES PADRÓN, F.: *Historia de Sevilla...*, pág. 91.

⁵ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., VINCENT, B.: *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Revista de Occidente, Madrid, 1979, 2.^a ed., pág. 52.

⁶ MORALES PADRÓN, F.: *Historia de Sevilla...*, pág. 93.

⁷ Reproducida parcialmente en CANDAU CHACÓN, M.^a L.: *Los moriscos en el espejo del tiempo*, Huelva, 1997, págs. 93-94 y págs. 188-189.

⁸ VINCENT, B.: «L'expulsion des morisques de Grenade et leur répartition en Castille, 1570-71», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, n.º VI, año 1970, pág. 225.

⁹ Sobre las condiciones que permitían esclavizar y permitir el tráfico de esclavos en la España Moderna, y la «buena guerra» o guerra justa como causa fundamental vid, DOMÍNGUEZ ORTIZ, A.: «La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna», en *La esclavitud en Castilla en la Edad Moderna y otros estudios de marginados*, Granada, 2003, págs. 1-64. La venta de Catalina en AHPSe, Protocolos, leg. 7.763, f. 618r.

combates, y así el dictamen emitido por el Consejo de Castilla y la Chancillería de Granada defendía la posibilidad de que «*los moriscos rebeldes podían ser castigados con la pérdida de la libertad, ... exceptuando los varones menores de diez años y las hembras de menos de once, que en concepto de algunos, también podían ser esclavizados*»¹⁰. La captura de estas personas se producía de diversas maneras, aunque en algunas ocasiones se mencionan acciones de guerra o toma de plazas fuertes de los moriscos, como sucede en el caso de Cecilia, vendida por Diego Martínez de Córdoba, Contador de la ciudad homónima, que declaró «*abella abido y catibado en el peñon de las dichas guajaras y de las que el marques de mondejar hizo... y rrepartio a los capitanes de caballo quando se conquisto el dicho peñon...*»¹¹.

El aporte de esclavos moriscos a la ciudad supuso así una «revolución en el mercado» mientras duró la guerra, que tendría efectos perdurables al engrosar el número de deportados libres. Estos efectos se dejarán sentir en el padrón de moriscos confeccionado en 1580 en el que en ciertas collaciones existía un apreciable número de esclavos dentro de la población morisca, y donde también se nota enseguida una presencia femenina más abundante que la de hombres¹².

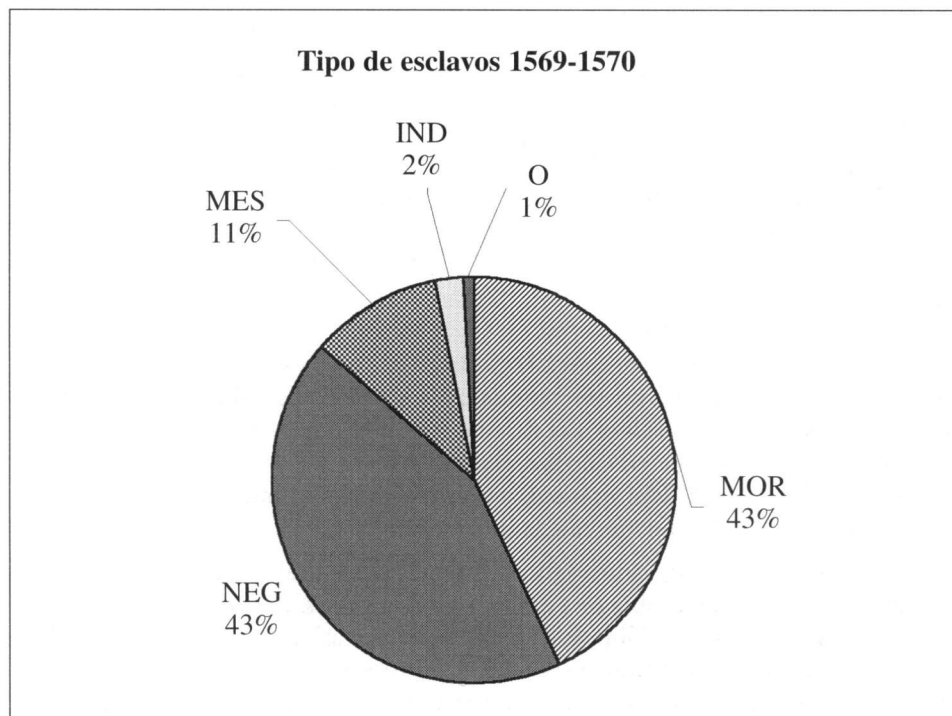
Si atendemos a la siguiente gráfica, podemos calibrar el impacto de la presencia de estos esclavos, medida sobre una muestra de 255 individuos vendidos: ¡cerca de la mitad de los esclavos de la muestra son moriscos! (señalados con «MOR»). Esto supone una irrupción notable en un mercado habituado a los esclavos negros (NEG) y mestizos (MES), que aunados forman un grupo algo mayor que el de los moriscos. Otros esclavos de la «yndia de Portugal» (OTR) o indeterminados (IND) (sin especificar, o dos esclavas blancas) forman las otras categorías, cuasi irrelevantes para nuestro estudio. Y como hemos adelantado, de estos moriscos un abrumador 80% estaba compuesto por mujeres, de las que algo más de la mitad se especifica que eran «blancas»¹³, factor

¹⁰ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A.: «La esclavitud en Castilla...», pág. 6.

¹¹ AHPSe, Protocolos, leg. 7.762, f. 62r-63v. Esta batalla aparece relatada por Ginés Pérez de Hita y en ella se destaca la actuación de los capitanes cordobeses, y se indica cómo con la toma del peñón, «*El Marqués, sintiendo semejante llanto y dolorosos gemidos y confussa gritería de los niños y mugeres... de compasión movido de semejantes crueldades mandó que parase el saco y daño... tomando a prisión muchas moriscas y muchas riquezas...*» (PÉREZ DE HITA, G.: *La guerra de los moriscos*, Granada, 1998, tomo II, pág. 71. Estudio preliminar de GIL SANJUÁN, J.).

¹² MORALES PADRÓN, F.: *Historia de Sevilla...*, pág. 93. Cita el padrón custodiado en el Archivo Histórico Municipal de Sevilla, Sección Varios Antiguos, 334.

¹³ El elevado número de mujeres será también una constante en la ciudad, como revela el padrón de 1580, sobre todo en el caso de los moriscos esclavizados, como indica PIKE, R.: *Aristócratas y comerciantes*, Barcelona, 1978, págs. 169 y ss. La presencia de tan pocos hombres en el grupo de deportados la explica Vincent diciendo que podían haber encontrado «*la mort en plus grand nombre au cours de la guerre ou bien ayant réussi plus facilement à se réfugier dans la montagne pour échapper à l'expulsion*» (*art. cit.*, pág. 231). Esto podría ser válido también para aquellos que fueron esclavizados.



FUENTE: AHPSe, legs. 7.761-66 y legs. 12.395-98.

que podría hacernos pensar que su valor era alto en un mercado que antes de su irrupción constaba, al menos hasta donde nos permite coleccionar nuestra muestra, de individuos de raza negra fundamentalmente. Sin embargo, los 104 moriscos movieron en estos dos años 6.641 ducados, mientras que sólo los 110 negros (sin contar los mestizos) alcanzaron un valor de 8.731,5 ducados, siendo la media de precios de 79,3 ducados para cada uno de éstos frente a los 63,8 ducados pagados por morisco¹⁴. Las llegadas al menos de deportados serían constantes durante la década de los 70, y aún hemos de comprobar si esto sucede también en el caso de los esclavos, pues aunque en el padrón de 1580 aparecen muchos libres, tan sólo se han conservado los datos referentes a cinco collaciones de las 28 que poseía la ciudad¹⁵.

¹⁴ En ninguno de estos cálculos hemos tenido en cuenta el valor de mercancías que a veces se incluyen para completar el pago. Así mismo, desconocemos el precio de tres moriscos.

¹⁵ PIKE, R.: *Aristócratas...*, pág. 169.

Por todo ello, parece que el impacto de los esclavos moriscos de buena guerra en el gran mercado de esclavos sevillano fue coyuntural, aunque tuvo un efecto duradero al engrosar las filas de los desplazados libres. Según los planes originales de deportación, Sevilla sería una receptora importante, dejando otras localidades próximas con exiguos contingentes, y desde ella y otras grandes localidades, habían de diseminarse estos grupos. Sin embargo, como demostró Vincent, Sevilla, con Écija y Carmona, serán lugares de acogida muy importantes para los moriscos deportados en noviembre-diciembre de 1570, no continuándose la segunda parte de la dispersión de estos grupos¹⁶. A las cifras conocidas, se han de sumar las de los esclavos moriscos que empezaron a llegar a Sevilla desde enero de 1569 como consecuencia de la guerra. Aunque la muestra presentada no es demasiado extensa y sólo ocupa 2 escribanías de las 24 que poseía la ciudad, creemos que puede ser al menos indicativa de la importante presencia de estos moriscos esclavizados en la ciudad, y del valor monetario que alcanzaba su tráfico así como del negocio que suponía una «buena guerra» contra enemigos de la fe, pues así los consideraba la Audiencia de Granada, justificando su nueva condición servil¹⁷.

Pero como es sabido, la deportación tan sólo disgregó un problema enraizado con fuerza en las conciencias de unos y otros. La Segunda Guerra había exacerbado los ánimos, y de hecho en 1580 se descubrió una conspiración en Sevilla en la que participaban también comunidades moriscas de Écija, Córdoba y otras localidades¹⁸. El «problema morisco», que se había focalizado en Granada de manera crítica, salía de aquel reino para ocupar otras zonas de la península, y con ello se producía el retroceso de una frontera cultural casi olvidada. La mínima población morisca de Sevilla iba a convertirse en un grupo que atraería los esfuerzos de la Iglesia, guardiana de la ortodoxia y las conciencias.

2. LA IGLESIA DE SEVILLA Y LOS MORISCOS

Así pues, esclavitud y deportación de los moriscos del reino de Granada supusieron la instalación de varios miles de ellos en la ciudad de Sevilla, y en su reino y arzobispado, desde los comienzos mismos de la década de 1570. Un grupo humano peculiar: cristianos por haber sido bautizados, se les considera como tales al tiempo que se desconfía (con seguridad) de la sinceridad de su nueva profesión religiosa.

¹⁶ VINCENT, B.: «L'expulsion des morisques de Grenade...». Tablas págs. 221 y 224 y mapas del apéndice.

¹⁷ CORTÉS LÓPEZ, J. L.: *La esclavitud negra en la España peninsular del siglo XVI*, Salamanca, 1989, pág. 40.

¹⁸ Relatado de forma sucinta por LÓPEZ MARTÍNEZ, C.: *Mudéjares y moriscos sevillanos*, Sevilla, 1994, (reed.), págs. 69-84.

Ellos, los moriscos, por su parte, asientan su identidad en el mantenimiento (secreto, clandestino) de una serie de costumbres y prácticas religiosas heredadas y relacionadas culturalmente con la religión musulmana, además de sentirse y representarse como grupo peculiar *distinto* (e incluso antagónico) de la sociedad cristiana que pretende integrarlos y asumirlos. De este modo, y como consecuencia de este trasvase de población, el reino de Sevilla volvía a constituirse en tierra de frontera, donde una cesura cultural-religiosa separaba netamente a dos grupos humanos.

La política diseñada por la Monarquía para asimilar a los moriscos se fundaba en una concepción sociológica y cultural de la religión: conseguir que dejen de ser y sentirse musulmanes por la vía de eliminar de sus vidas todos aquellos rasgos que *ellos* consideran distintivos de sí mismos, propios de su identidad, la cual articulan sobre la base de su fe islámica. Esos rasgos son, fundamentalmente, lingüísticos (uso de la lengua y escritura árabe), ritual-festivos (baños, afeites, modo de matar los animales, circuncisión, bodas,...) y de costumbre (uso de vestidos, amuletos, bailes, comidas,...), y, en conjunto, se derivaban por una relación de causalidad, con más o menos impurezas, del código religioso islámico. En este sentido, la Junta celebrada por Carlos V en Granada en 1526 supuso un punto crucial en la planificación y aplicación de esta política integracionista, elaborando un catálogo para la represión cultural de los moriscos e instaurando en Granada un tribunal de la Inquisición con jurisdicción sobre ellos¹⁹. La Iglesia diocesana, por su parte, también colaboró en la tarea de hacer de esa población morisca una parte más de la sociedad cristiana. En el reino de Granada, el sínodo de la diócesis de Guadix de 1554 celebrado por su obispo don Martín de Ayala, constituye un magnífico ejemplo de esa voluntad y tarea eclesiástica que, merced a su carácter penal y coactivo, levantaba un profundo rechazo en la población morisca²⁰. También en el Concilio Provincial de Granada de 1565 se promulgaron un buen número de constituciones dirigidas a los moriscos en la misma dirección²¹. En definitiva, Monarquía e Iglesia, junto con la Inquisición (híbrido de ambas), colaboraban en una estrategia que perseguía, en última instancia, la sustitución, en los individuos moriscos, de su identidad musulmana por otra cristiana, actuando de fuera hacia dentro de la persona, mediante la eliminación de los rasgos identitarios asociados a una identidad y la imposición-adopción de las características de otra distinta²².

¹⁹ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., VINCENT, B.: *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, pág. 22.

²⁰ El sínodo de Guadix de 1554 ha sido estudiado en un libro clásico: GALLEGO BURÍN, A.; GÁMIR SANDOVAL, A. (1968): *Los moriscos del reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*, estudio preliminar de Bernard Vincent, Granada, 1996.

²¹ Las constituciones relativas a moriscos del Concilio granadino de 1565 fueron publicadas en DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., VINCENT, B.: *Op. cit.*, págs. 268-272.

²² Una buena visión de conjunto acerca de la actitud de la Iglesia hacia los moriscos, aunque centrada básicamente en los reinos de Granada y Valencia, puede verse en BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R,

La Segunda Guerra de las Alpujarras, con su galería de horrores, y en tanto que continuación del gran conflicto mediterráneo que entonces se dirimía con el Turco, contribuyó enormemente a abrir la brecha que separaba a ambas comunidades. Los nuevos moriscos llegados a Sevilla habían sido deportados por varios motivos. Aparte medidas de seguridad militar, uno de ellos, y no el menor, era el de implementar de manera vigorosa el esfuerzo por diluirlos en el seno de la sociedad cristiana. En este sentido, la Iglesia de Sevilla llevó a cabo desde ese momento y a lo largo de cuatro décadas, una intensa actividad. Este proceso de incisión social coincidió plenamente con otro paralelo, mucho mayor, que lo acabó incluyendo dentro de sí.

El 8 de agosto de 1571 hacía su entrada en la ciudad de Sevilla el nuevo arzobispo don Cristóbal de Rojas de Sandoval, considerado dentro del episcopado hispano de estos años como la figura más representativa de la Reforma Católica en clave tridentina que entonces comenzaba a activarse en España. El prelado puso en marcha inmediatamente un proyecto de «*reforma*» del clero y del pueblo cristiano de la diócesis, que quedó plasmado en las constituciones del sínodo celebrado el 15 de enero de 1572²³. Entre otras novedades que traía la nueva legislación particular se encontraba la relativa a los moriscos. Cristóbal de Rojas se hacía eco de la realidad morisca en Sevilla: «*Porque por el levantamiento de los moriscos del Reyno de Granada se han repartido por el Reyno y mucha parte de ellos viven en este Arzobispado...*»²⁴, y mostraba conciencia de responsabilidad frente a la misma: «*y a Nos conviene como prelado suyo dar orden como sean todos doctrinados y enseñados y se confiesen y oygan missa y se tenga particular cuenta de ellos*». Así, la Iglesia de Sevilla se dotó de una norma canónica encaminada a la cristianización-integración-asimilación de los recién llegados que quedó consignada en el capítulo segundo de las constituciones sinodales de 1572, y que se inspiraba en las disposiciones de Guadix (1554) y Granada (1565).

A la vez que se insistía y colaboraba en la represión cultural ya aludida, la vía principal de actuación se fundaba en *la creación de un clero específico dedicado a los moriscos*. Así, en cada parroquia o lugar, se nombraría un clérigo encargado, «diputado», de los moriscos, aliviando de la nueva carga al cura párroco ocupado en los cristianos viejos. Se señalaría a los moriscos una iglesia, ermita u hospital particular, donde se

CISCAR PALLARÉS, E.: «La Iglesia ante la conversión y expulsión de los moriscos», *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, 1980, III-2.º, págs. 253-307.

²³ Sobre la figura de Cristóbal de Rojas, su concepción de la reforma de la Iglesia y sus actuaciones socio-eclesiales, véase PÉREZ GARCÍA, R. M.: «Los sínodos sevillanos de Cristóbal de Rojas y Sandoval», *Archivo hispalense* 250 (1999), págs. 11-25, y del mismo autor: «La generación sinodal de documentación sobre la reforma de la Iglesia. El caso sevillano, 1572-1575», *IV Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá la Real. Homenaje a don Antonio García y García*, Jaén, 2003, págs. 401-409.

²⁴ Utilizamos el ejemplar original impreso de las constituciones sinodales de 1572 que se conserva en el (A)rchivo de la (C)atedral de (S)evilla: (F)ondo (H)istórico (G)eneral, leg. 42, doc. 4, así como la copia manuscrita posterior de la (B)iblioteca del (A)rzobispado de (S)evilla, libro manuscrito 34/315.

clérigo les diría misa los domingos y fiestas, les enseñaría la doctrina cristiana y cuidaría de que confesasen las cuaresmas. Asimismo, deberá saber cómo viven, evitar la celebración de reuniones y vigilar para que no empleen el árabe ni lo enseñen a sus hijos. En caso de que los moriscos fuesen numerosos, se les señalarían dos o más iglesias con sus respectivos clérigos. En los lugares pequeños donde sólo hubiese un clérigo, habrían de compartir la iglesia necesariamente con los cristianos viejos. Y con el objeto de mantener esos clérigos, y siguiendo una pauta muy característica de Cristóbal de Rojas que era proporcionar los medios para el cumplimiento de sus disposiciones, se ordenaba a cada morisco adulto (hombre o mujer) dar un maravedí de limosna para su sustento, y a los vicarios o curas de turno «*dé a los tales clérigos las missas que tuviere necesidad para dezir y con gratificación de mejor pitanza*»²⁵.

El instrumento de control por excelencia de la población morisca era el padrón parroquial, elaborado por el cura con los nombres de todos (hombres, mujeres, niños,... esclavos o libres) los moriscos de la parroquia, con indicación de las calles y casas donde vivían. El clérigo diputado utilizaría el padrón «*para llamarlos por sus nombres*» y controlar la asistencia de los moriscos a misa, comprobar su progreso en el conocimiento de la doctrina, el cumplimiento de la confesión pascual, etc.

Por último, en auxilio del clérigo, y en caso de eventuales negativas por parte de los moriscos respecto a estos asuntos, intervendrán los *alguaciles*. La no asistencia a la iglesia para oír la misa se castiga con penas económicas, pequeñas en verdad, pero no irrelevantes para un segmento poblacional humilde: por la primera falta a la iglesia, 8 maravedíes; la segunda vez, medio real (17 mrs.); «*y la tercera vez se le doblen las penas, y el Vicario o Cura los pueda castigar conforme a su rebeldía y descuido*».

Detrás de todo este programa, una intención, la integración según el esquema ya presentado de sustitución de identidades: «*de esta manera olvidarán su lengua y costumbre que tenían, e así irán recibiendo los preceptos de nuestra santa fe católica*»; y, a pesar de todo, la esperanza de la conversión sincera: «*Y si hubiere algún morisco libre o esclavo que tuviere buenas costumbres y estuviere bien enseñado, darán razón de la tal persona y enviarnos ha su parecer, si se le debe administrar el Santísimo Sacramento del altar porque con su parecer y relación proveeremos lo que convenga*».

El programa del prelado reformador se puso en marcha. En 1575, encargaba a su notario Gaspar Aragonés el remedio de todo aquello ordenado en sus sínodos de 1572 y 1573 y que todavía no se cumpliera²⁶. En lo tocante a moriscos, preguntaba: «*Si se guarda la orden que dimos en el sínodo del 72, para que los moriscos oyan misa, y*

²⁵ He aquí una de las claves del mantenimiento de la infraestructura eclesiástica. Sobre esta cuestión: PÉREZ GARCÍA, R. M.: «Visita pastoral y Contrarreforma en la archidiócesis de Sevilla, 1600-1650», *Historia. Instituciones. Documentos* 27 (2000), págs. 205-233.

²⁶ Esta información se encuentra en Biblioteca Capitular de Sevilla, libro manuscrito 59/6/13, sin foliar.

confiessen, y si les an señalado Yglesia, y particularmente curas en cada pueblo». Sus informantes responden:

- «*En el canpillo, vicaría Teba, no se cunple, porque los dos curas tiene discordia entre sí*»;
- «*en Xerez de la Frontera no se guarda y ay mucha necesidad dello*»;
- «*En Villamarín no se cumple que dicen no los ay*»;
- «*En Cala de quenta el Bicario, y en Sinodo pasado [de 1573] se le mandó los llamase por Padron, y llevasen las penas*»;
- y de Cumbres de San Bartolomé habría de informar su vicario.

Así pues, en la mayor parte del arzobispado se había puesto en marcha el sistema de control-integración de los moriscos. A veces, incluso, parece que con éxito, como cuando el bachiller Miguel Romero, cura en Paterna del Campo incluía en su memorial para el sínodo de 1575 la siguiente petición pidiendo la comunión para los moriscos que estaban demostrando, ya, su sinceridad religiosa: «*Iten V. Sa. tiene mandado que no se dé el Santissimo Sacramento de la Eucharistia a los moriscos, así se hace, deve se mandar, que si los curas que los confiessen vieren en ellos que lo podrán recibir, y que son capaces dello, se les dé, y quando estan enfermos*»²⁷.

Sin embargo, la realidad distaba mucho de ser esperanzadora. La asimilación, fuera de casos aislados, de aquel segmento pauperizado de la población se revelaba como imposible. Además, en cierto sentido, los moriscos habían venido a engrosar las filas de las clases subalternas, sin faltar el hundimiento de muchos en el mundo de la delincuencia y la marginalidad más absoluta. Desde 1577, al menos, tenemos noticia de la existencia de bandoleros moriscos en territorio de Sevilla²⁸. De su cierta resistencia es prueba la abortada conspiración de 1580. Y de su desclasamiento, los numerosos moriscos ejecutados por la justicia sevillana por asesinato o robo entre 1579 y 1586, de que nos da cuenta el P. Pedro de León²⁹. Por último, el morisco que cediese y diese el paso hacia la sociedad cristiana, chocaba, por supuesto, con sus propios familiares, con su propio mundo, como aquella morisca quemada viva en el auto de fe de Sevilla de 1586: «*...murió negativa, siempre dijo que sus parientes las moriscas y moriscos le habían levantado aquellos testimonios, porque le tenían grande odio, porque le veían venir muy a la cristiana vieja, y tratarse mucho con cristianos viejos y nunca con los de su linaje, moriscas ni moriscos, porque aborrecía muchísimo su secta y su modo de hablar y de vestir, y todo lo demás que rezaban los moriscos, y siempre iba ella a la iglesia y oía misa sin que la*

²⁷ En *ibid*, sin foliar.

²⁸ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., VINCENT, B.: *op. cit.*, pág. 64.

²⁹ Entre 1579 y 1586, este jesuita asistió al menos a once moriscos condenados a muerte por estas causas, aparte de a otra por prácticas abortivas (*Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*, edición, introducción y notas de Pedro Herrero Puga según el manuscrito de la Universidad de Granada, Granada, 1981, págs. 400, 411-414, 426, 434, 447, 466).

apremiasen...»³⁰. Ante la absurda paradoja de una Inquisición instrumentalizada por los propios moriscos, el P. León suspiraba: «*Dios sabe lo que hay en esto*».

Finalmente, signo de aquel hundimiento en la escala social, era la esclavitud, que afectaba a muchos de los moriscos trasplantados a Sevilla. La gran importancia del contingente morisco esclavizado a raíz de la guerra de las Alpujarras y vendido en Sevilla, expresada en la documentación notarial presentada, también se refleja en las constituciones sinodales de 1572, donde se dedica un epígrafe exclusivo a los «*moriscos captivos*» para repetir lo dispuesto para los libres con el añadido de la orden a sus amos para que les hagan cumplir los mandatos de la Iglesia.

Los moriscos en Sevilla, esclavos o libres, habían quedado enredados por una maraña de presiones e intereses normalmente de cariz o matriz eclesial. Los cautivos, entre los que abundaban amos eclesiásticos³¹, probaban todos los sinsabores de la esclavitud, contra la que, en ocasiones, se rebelaban de modo insensato, como aquel morisco llamado Diego, esclavo del prior de San Salvador, «*fulano de Arcos*», que fue atezado, ahorcado y descuartizado por asesinar a su amo en un ataque de rabia³². Los libres, presionados e impelidos a la asistencia a la iglesia, extorsionados en ocasiones por alguaciles y clérigos, beneficiarios éstos a partes iguales de las penas a ellos impuestas. Tanto que en el sínodo de 1586, el arzobispo don Rodrigo de Castro estipuló que los alguaciles se pusiesen desde el principio de la misa en la puerta de la iglesia señalada y ejecutasen allí mismo las penas contra los que llegaban tarde [otra forma de resistencia], para que así «*cesse la ocasión de cohechos que avia en yr los dichos alguaciles a cobrar las penas a sus casas de los Moriscos*»³³.

El esquema de domesticación diseñado y puesto en marcha por Cristóbal de Rojas se mantuvo en las décadas siguientes hasta el momento fatídico de la expulsión de 1609-1610. El sínodo de 1586 de Rodrigo de Castro no hacía sino estrechar el cerco sobre ellos, corrigiendo algunos fallos del sistema, como el mencionado de los alguaciles, aumentando la presión y el control a través del padrón y las cédulas de efectivo cumplimiento sacramental, y estigmatizando al grupo para la posteridad: «*escriban en los libros de bautizados los nombres de sus padres con la qualidad de que son moriscos o esclavos*»³⁴. En el sínodo de 1604 del arzobispo Niño de Guevara, al tiempo que con-

³⁰ *Ibid.*, pág. 458.

³¹ Por ejemplo, en nuestra muestra, 7 miembros del clero secular aparecen vendiendo 9 esclavos, y otros 15 aparecen comprando 17, es decir, el 10'5 % de los esclavos fueron comprados o vendidos por eclesiásticos.

³² *Ibid.*, pág. 426: «*Estaba el dicho morisco midiendo un poco de trigo y su amo delante; el cual le dijo: Mide bien, perro, abajándose a enmendar lo que media mal. Y, entonces, tomó el esclavo el raedor y le dio con él en el cerebro, y lo dejó allí tendido, sin poder decir ¡Dios valme! Y allí murió sin confesión*».

³³ *Constituciones synodales del Arçobispado de Sevilla... de mill y quinientos y ochenta y seis*, Sevilla, impresas por Juan de León, 1587, f. 11r. BAS 51/174.

³⁴ Las disposiciones sobre moriscos del sínodo de 1586 en *ibid.*, f. 10v-11v.

firmaba la obra de sus predecesores, se centraba en la educación de los niños como vía para acabar a la larga con la existencia del grupo, dejando constancia al tiempo, de la resistencia de los moriscos a la integración: «*de lo que los moriscos con sus hijos hazen se tiene poca satisfacción*». Así, Niño de Guevara ordenó una escolarización obligatoria de los niños moriscos entre los cinco y ocho años de edad, de la que, sin embargo, no tenemos constancia que se llegase a realizar³⁵.

No obstante, cuando llegó la hora de la expulsión, la Iglesia intercedió ante Felipe III por los moriscos de Sevilla. Vacante la sede hispalense por la muerte de Niño de Guevara, el 24 de enero de 1610 don Pedro de Castro y Quiñones, arzobispo de Granada y unos meses después de Sevilla, escribió al rey pidiendo clemencia porque «*temo si trae peligro en las conciencias de algunos dellos... Yo como padre lo siento y me duelo...*», esgrimiendo el argumento de los sinceramente convertidos, los matrimonios existentes entre cristianos viejos y moriscos, sus hijos, los clérigos de origen morisco, su utilidad,... Finalmente, el rey sólo exceptuó de la expulsión a los niños de 7 años o menos hijos de moriscos, y a los descendientes de aquellos que se convirtieron de voluntad, no habían tomado parte en la rebelión de las Alpujarras, eran considerados cristianos viejos y obtuvieron un informe episcopal favorable sobre su cristiandad³⁶. Junto a éstos, también se quedaron los moriscos de condición esclava³⁷. Este hecho hace que la historia de los moriscos en Sevilla no termine en 1609-1610.

En el contexto de la amplia correspondencia mantenida por Felipe II en los años setenta con distintos obispos españoles en torno a la aplicación de la reforma tridentina en sus reinos peninsulares, el 28 de febrero de 1576, el obispo de Mondoñedo le dirigía una carta informándole sobre los progresos de la reforma en su diócesis. En ella le comunicaba lo siguiente: «*Quando llegué a este Obispado no dezían en muchos lugares missa los clérigos los días de fiesta, ni aun todos los domingos,...; y si la hauía, no venía quasi persona a oyrla,..., ni sabían que era doctrina. Está (loores al Señor) remediado, mas con tanto trabajo, que a voces dezían si eran ellos los Moriscos de Granada...*»³⁸. En realidad, la estrategia de cristianización forzosa y bajo presión que, concebida como adopción y cumplimiento con los rituales eclesiásticos, se empleó con los moriscos, no era sino un elemento más de la que se ponía en marcha respecto al resto de la sociedad cristiano-vieja en el contexto de construcción de la Iglesia post-tridentina. En Sevilla, desde luego, sus resultados humanos y eclesiales respecto a los moriscos fueron, claramente, ineficaces y desastrosos.

³⁵ Un ejemplar de las constituciones sinodales de 1604, publicadas en 1609, puede consultarse en ACS: Sección VIII, Libro 122 (18), sobre los moriscos desde el f. 19r en adelante.

³⁶ Esta correspondencia en ACS: FHG, leg. 147, expte. 1.

³⁷ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., VINCENT, B.: *Op. cit.*, págs. 250-253.

³⁸ Archivo General de Simancas: Cámara de Castilla, leg. 511.