

# Notas sobre la escritura árabe y documentos musulmanes de los moriscos manchegos antes y después de la expulsión

*Francisco J. Moreno Díaz\**

UNIVERSIDAD DE CASTILLA-LA MANCHA

## Resumen

El uso del árabe (escrito o hablado) estuvo bastante extendido entre los moriscos de algunas regiones peninsulares, especialmente en los reinos de Valencia y Granada. Sin embargo, en Castilla, esa situación es más difícil de percibir, al menos hasta que se produce la llegada de los granadinos en 1571. El objetivo del presente trabajo es poner de manifiesto que los moriscos castellanos también hicieron uso de dicho idioma y leyeron y poseyeron libros, documentos y escritos prohibidos. Como resultado de dicha constatación, se pretende también observar cómo dicho uso tuvo una doble dimensión: primero, como vehículo de expresión religiosa; segundo, y sobre todo, como elemento de identificación y cohesión cultural.

## Palabras clave:

Libros, escritura árabe, moriscos, Inquisición, Castilla la Nueva.

## Some notes about Arabic writing and Muslim documents of the *moriscos* of La Mancha before and after the expulsion

## Abstract

The use of the Arabic (written or spoken) was considerably extended to the Moriscos of some regions of the Iberian Peninsula, specially in the kingdoms of Valencia and Granada. Nevertheless, in Castile, this situation is hardly noticed, at least until the arrival of the Moriscos of the Kingdom of Granada in 1571. The aim of this paper is to highlight that the Moriscos of Castile also used the Arabic language and that they both read and owned forbidden books and documents. As a result of the above mentioned verification, we also observe how that already mentioned application had a double dimension: on the one hand, as a vehicle of religious expression; and, specially, on the other hand, as an element of cultural identification.

## Key words:

Books, Arabic writing, moriscos, Inquisition, New Castile.

No por conocida, la vida religiosa de los moriscos deja de ser interesante. Lo es en la medida en que, poco a poco, la investigación va descubriendo sugestivos matices que, lejos de consolidar la imagen del cristiano nuevo como la de un pertinaz y obstinado hereje, nos vienen a demostrar que, al menos en lo que se refiere a Castilla, pudieron darse diferentes situaciones vitales que llevaron a distintas maneras de afrontar el propio hecho religioso y a poner en práctica una y mil formas de creer, de acercarse a Dios y de comportarse conforme a los particulares parámetros que una u otra manera de profesar podían llevar aparejados.

Hubo moriscos que se convirtieron de manera totalmente sincera. Los hubo, incluso, en mayor número de lo que hasta hace no mucho habíamos dado por plenamente aceptado. Como también hubo cristianos nuevos que, confundidos por la inextricable mezcla entre religión y cultura que se da en el Islam, tuvieron enormes dudas frente al hecho religioso y que no pudieron o no supieron adaptarse a su nueva fe. Finalmente, los hubo también que no quisieron. Probablemente no fueron la mayoría; de hecho, no conviene olvidar que este tipo de actitudes pudo entrar en una manifiesta fase de retroceso a partir del último tercio

del Quinientos y que la propia minoría fue protagonista de un significativo –a veces incluso rápido– proceso de aculturación y de adhesión a la fe cristiana del cual participaron aquellos individuos que, tras el destierro al que dio lugar la finalización de la Guerra de las Alpujarras, nacieron o se criaron en el corazón de Castilla.

No obstante lo anterior, y como señalábamos más arriba, también se dieron ejemplos de lo contrario, debido a lo cual puede decirse que, no todos los moriscos se mostraron partidarios de esa conversión. Por ello, es frecuente encontrar testimonios de cristianos nuevos –sobre todo granadinos– que, residiendo en Castilla, siguen siendo partícipes de la herencia cultural y religiosa heredada de sus antepasados. Dentro de ese aspecto concreto, el idioma constituye una de las principales señas de identidad, no sólo de los moriscos sino del mundo musulmán en general. Tanto es así, que puede afirmarse que la sentencia con la que Bernard Vincent abre uno de sus trabajos en torno a dicho asunto resume a la perfección la agobiante situación de la que debieron ser partícipes muchos de los convertidos, en especial los castellanos: «Quien pierde la lengua árabe pierde su ley»<sup>1</sup>.

No es raro, pues, encontrar que la cuestión del idioma en general y de los libros en particular despertara un especial interés entre las autoridades. De hecho, conocemos procesos –tanto civiles como inquisitoriales– en los que determinados moriscos son juzgados por hacer uso de la lengua aprendida de sus padres y hablar<sup>2</sup> o cantar coplillas en árabe<sup>3</sup>. Tampoco resulta nada extraño comprobar cómo las autoridades se preocuparon por dicha cuestión y cómo

desde pronto surgieron normativas tendentes a limitar primero, y eliminar después, el uso de la lengua y escritura árabes<sup>4</sup>.

Lo que sí resulta algo más complicado, sobre todo en el interior de Castilla, es observar no sólo cómo se habla el árabe sino también cómo se hace uso de libros, papeles y documentos escritos en dicha lengua. A este respecto, sorprende encontrar un primer ejemplo poco antes de la expulsión, cuando la comunidad granadina de Almagro se vio envuelta en una serie de procesos sucesivos apenas unos años antes de la expulsión, justo en el momento en que dicho grupo comenzaba a dar claras muestras de su integración (ya sabemos que, al menos en parte, fingida).

El Campo de Calatrava vivió una etapa relativamente convulsa en relación con la actuación del Santo Oficio durante la década anterior a la expulsión<sup>5</sup>. De hecho, sólo entre 1606 y 1607, y únicamente en dicha comarca, se cuentan hasta veintiséis procesos contra moriscos de los cuales cinco –todos en Almagro– estaban relacionados con la escritura en árabe, lo cual constituye una proporción nada desdeñable. Entre ellos el de Isabel Hernández, cuyo juicio comenzó porque parecía cosa notoria en la villa que se la había visto «leer un libro de el Alcorán de Mahoma donde se platicaba de las cerimonias de su secta»<sup>6</sup>. Su caso es muy similar al de sus vecinos Luciana de Nájera y Alonso de Mondéjar pero, al parecer, no tan grave como el representado por Hernando Pérez, zapatero de treinta y tres años que fue quemado en la plaza de Zocodover de Toledo no sólo por leer libros, rezar a la mora y practicar ritos diversos sino, y sobre todo, por poseer «papeles escritos en arábigo»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> VINCENT, B.: «Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas en la España de los moriscos (ss. XVI-XVII)», en *Sharq al-Andalus*, nº X-XI (1993-1994), p. 731. Existe edición de este mismo artículo en VINCENT, B.: *El río morisco*. Valencia: Universitat de València-Universidad de Granada-Universidad de Zaragoza, 2006, pp. 105-118.

<sup>2</sup> Sirva como muestra el caso de algunos granadinos de Corral de Almaguer, quienes, espiados por sus propios vecinos cristiano-viejos, fueron llevados ante las autoridades del partido de Quintanar por hablar «el algarabía» en su casa. Vid. MORENO DÍAZ, F. J.: *Los moriscos de La Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla moderna*. Madrid, CSIC/Universidad de Castilla-La Mancha, 2009, p. 310. El proceso completo en Archivo Histórico Nacional. Sección Órdenes Militares. Archivo Judicial de Toledo (en adelante AHN. OO.MM. AJT). Leg. 7.681.

<sup>3</sup> Por ejemplo, el caso de Catalina, Leonor Díez y otros moriscos del Reino de Granada alistados en Ciudad Real a los que «les an visto labar las piernas con agua y tierra y questo lo hazían muchas veces aunque hera invierno y que hablaban el algaravía unos con otros quando se labavan». AHN. Sección Inquisición (en adelante Inq.). Leg. 2.105, exp. nº 12. Visita del inquisidor Juan Llano de Valdés a Ciudad Real y al Campo de Calatrava. Año 1574.

<sup>4</sup> Un resumen de las mismas en VINCENT, B.: «Reflexión documentada ...» art. cit., pp. 731-732.

<sup>5</sup> Situación que parece ser común a la mayoría de los tribunales peninsulares. En el distrito toledano, y dejando aparte los años centrales del siglo XVI (1541 a 1550), en los que se vivió una auténtica reacción anti-morisca (precisamente, y sobre todo, en el Campo de Calatrava), las cotas más altas, siempre en lo referido a moriscos, se encuentran en el lustro que va de 1606 a 1610, con un total de 85 procesos. Vid. DEDIEU, J. P. y GARCÍA-ARENAL, M.: «Les tribunaux de Nouvelle-Castille», en CARDAILLAC, L. (coord.): *Les morisques et l'Inquisition*. París, Editions Publisud, 1990, pp. 293-294. Para el caso conquense, Mercedes García-Arenal también señala uno de los picos principales de la represión en estos años. Vid. GARCÍA-ARENAL, M.: *Inquisición y moriscos. Los procesos del tribunal de Cuenca*. Madrid, Siglo XXI Editores, 1978, pp. 22-23. Es un caso muy similar a aquel otro observado por Julio Fernández Nieva en el tribunal de Llerena, donde en la década comprendida entre 1600 y 1609 se juzgó a 289 moriscos, más de la mitad (50,1%) del total de cristianos nuevos encausados por el tribunal en todo el siglo XVI. Vid. FERNÁNDEZ NIEVA, J.: «L'Inquisition de Llerena», en CARDAILLAC, L. (coord.): *op. cit.*, p. 260. Aunque en menor medida, la situación también es perceptible en el tribunal de Valencia, donde el número de procesos seguidos contra moriscos en el intervalo 1606-1610 es de 296 (81,7% del total), 117 más que en el lustro anterior y cifra sólo superada a nivel absoluto por la de los periodos 1586-1590 (477 procesos, 74,6% del total) y 1590-1596 (625 procesos, 93,6% del total). Vid. GARCÍA CÁRCCEL, R.: «L' Inquisition de Valence», en CARDAILLAC, L. (coord.): *op. cit.*, p. 163, tabla XII. Véase también gráfico de la página 169. En Zaragoza, por último, circunstancias muy similares: un total de 579 procesos contra moriscos entre 1606 y 1610; la cifra más alta de todas, con un aumento con respecto al periodo 1600-1605, de 304 procesos. Vid. FOURNEL GUÉRIN, J.: «L' Inquisition de Saragosse», en CARDAILLAC, L. (coord.): *op. cit.*, pp. 182 y 184.

<sup>6</sup> AHN. Inq. Leg. 2.106. Exp. 5. Relación de causas del año 1606.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

Muy parecido a ellos fue el proceso incoado contra Álvaro de Córdoba, que tuvo lugar en la ciudad de Toledo en 1588<sup>8</sup>. Nacido cuarenta y dos años antes en Alhama la Seca (Almería), Álvaro había residido durante algún tiempo en el reino de Murcia –donde trabajó en la cría de gusanos de seda– y en Crevillente, cerca de Valencia, desde donde llegó nuevamente a Toledo para alistarse en la parroquia de Santiago, en la calle Empedrada. Posiblemente debido a este bagaje y a su origen granadino, manejaba con cierta fluidez el árabe.

Tanto que, cuando los inquisidores tomaron declaración a su vecino Lorenzo, hombre viejo que contaba setenta años, admitieron como irrefutable el testimonio de este último de que los libros que habían localizado en su casa pertenecían al propio Álvaro, quien, al parecer, se los prestaba o dejaba temporalmente en depósito. Lorenzo, al que encontraron en posesión de un libro «scripto en arábigo encuadernado en vadana con algunas letras verdes y coloradas», reconoció que sabía leer y escribir en árabe. Acto seguido también admitió conocer y poseer otros libros. Entre ellos

«uno con una cubierta de quero colorado que se intitula ‘Vida de Moysén’<sup>9</sup> y tiene algunas oraciones de los moros. Y también tenía otros dos libros en arábigo, el uno con cubiertas de pergamino blanco y el otro cree que también hera la cubierta de pergamino, que el uno es la vida de un santo de la secta de Mahoma que no sabe su nombre, mas que dize allí que su madre de aquel santo avía ydo al çielo y su padre al ynfierno, y a ruego de aquel santo sacaron a su padre del ynfierno y le llevaron al çielo; y el otro libro contiene oraçiones de moros diversas e largas...»<sup>10</sup>.

Su testimonio fue determinante para la posterior actividad de los inquisidores. Tanto que, con él, el viejo puso al descubierto una pequeña red de comercio y tráfico de libros que, muy posiblemente y debido a los contactos del propio Álvaro, tenía su origen en el reino de Valencia. La cosa no quedó ahí. Asustado, Lorenzo no sólo reveló el mercadeo ilícito del que eran protagonistas sus compañeros sino que, incluso, desenmascaró la organización de un pequeño pero activo grupo criptoislámico en la ciudad del

Tajo. Dentro del mismo, Álvaro ejercía como proveedor, labor en la que se veía auxiliado por un tal Alonso Mudarre, «remendón de zapatos, el qual vino de Ocaña a vivir a esta çiuudad y vivía junto a la carniçería del arrabal», quien, al parecer, ejercía como traductor e intérprete ante el resto del grupo y «tenía mui buenos libros en que leían cosas de moros»<sup>11</sup>.

Hace algún tiempo, en su «reflexión documentada» acerca del uso del árabe en la España morisca, el profesor Vincent tomaba como referencia los datos aportados por Jacqueline Fournel-Guérin, y aun si dar por plenamente zanjado el tema, advertía acerca de la verosimilitud de que en el Aragón de finales del XVI pudiera haberse dado una «verdadera red de venta de libros, sobre todo Coranes» entre los moriscos de aquella región<sup>12</sup>. Por su parte, y en Valencia, Ana Labarta documentó una situación muy parecida, si acaso con mucha más importancia<sup>13</sup>. Sin llegar a tal extremo, mucho más complicado de documentar en Castilla que en tierras aragonesas y levantinas, sí puede decirse que algunos moriscos castellanos poseyeron libros y documentos escritos en árabe<sup>14</sup> y que, en ocasiones, como en el caso ya visto de Toledo, pudieron darse ejemplos –probablemente más frecuentes de lo que pensamos– de ese tráfico<sup>15</sup>.

No obstante, tampoco ha de perderse de vista la transmisión puramente oral. De manera tal que a ese mercadeo físico cabría añadir otro mucho más difuso, posiblemente no rodeado de carácter monetario alguno pero con una carga ideológica igualmente importante y que se relacionaría más bien con el intercambio de ideas y «complicidades» tal y como señalara en su día Serafín de Tapia<sup>16</sup>. Es fácil admitirlo si se tiene en cuenta que, en lo referido al árabe, el nivel lingüístico de los moriscos castellanos pudo ser ciertamente deficitario. De ello da cuenta el proceso seguido contra Alonso de Zaragoza, morisco de Cabezaesada (en la actual provincia de Toledo), quien debido a su ceguera encontró como único medio posible para acercarse al Corán, aprender sus azoras de memoria, algo que, al parecer, le resultaba relativamente sencillo gracias a que las recitaba «trovadas» y a que, según parece también, las había

<sup>8</sup> El proceso completo y las referencias que siguen en AHN. Inq. Leg 193. Caja 1, exp. nº 3.

<sup>9</sup> No es extraño localizar menciones a personajes del Antiguo Testamento en documentos pertenecientes a musulmanes y moriscos. De hecho, y tal y como nos dice M.<sup>a</sup> Concepción Vázquez de Benito, es frecuente encontrar dichos nombres en las plegarias utilizadas por los moriscos para pedir perdón a Dios. Vid. VÁZQUEZ DE BENITO, M.<sup>a</sup> C.: «Sobre un manuscrito árabe hallado en Alcázar de Consuegra», en *Sharq al-Andalus*, X-XI, (1993-1994), pp. 711-720.

<sup>10</sup> AHN. Inq. Leg. 193. Caja 1, exp. nº 3. Declaración de Lorenzo, morisco granadino natural de Cúllar y residente en Toledo.

<sup>11</sup> Lorenzo también delata a Luis de Guzmán, trabajador en el campo, y a Gabriel, ambos muchachuelos «criados con los frailes de San Agustín».

<sup>12</sup> VINCENT, B.: «Reflexión documentada...» art. cit., p. 743.

<sup>13</sup> LABARTA, A.: «Inventario de los documentos árabes contenidos en procesos inquisitoriales contra moriscos valencianos conservados en el Archivo Histórico Nacional de Madrid (legajos 548-556)», en *Al-Qantara*, I/1-2 (1980), pp. 115-164.

<sup>14</sup> Aunque, como el propio Vincent indica, ello no implicara que necesariamente supieran leerse. Vid. VINCENT, B.: «Reflexión documentada...» art. cit., p. 743.

<sup>15</sup> En torno al uso del árabe en la ciudad de Toledo durante la Edad Media y comienzos de los tiempos modernos. Vid. MOLENAT, J. P.: «L' arabe à Tolède, du XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle», en *Al-Qantara*, XV/2 (1994), pp. 473-496.

<sup>16</sup> TAPIA GARRIDO, S. de: «Las redes comerciales de los moriscos de Castilla la Vieja: un vehículo para sus complicidades», en *Stvdia Historica. Historia Moderna*, X-XI (1992-1993), pp. 231-243.

aprendido de memoria a raíz de sus conversaciones con un morisco de Murcia<sup>17</sup>.

Prototípico y curioso al mismo tiempo aunque radicalmente diferente, pero también muy relacionado con el tema que venimos tratando, es el proceso en el que se vieron envueltos el matrimonio formado por Bartolomé y Petronila Sánchez, sus hijos y las madres de ambos. En principio, todo comenzó como una causa más por criptoislamismo pero, pronto, los inquisidores se percataron de que sus averiguaciones podían ir mucho más allá. En torno a dicho episodio destacan, sobre todo, dos causas: la iniciada contra Lucía Hernández, madre de Petronila, de la cual ya nos hemos ocupado en otro lugar, y aquella otra que se siguió contra Bartolomé Sánchez.

Oriunda de la Alpujarra granadina, la familia Sánchez residía en Ocaña desde los años setenta. Bartolomé, antes trabajador en el campo, se dedicaba desde entonces al negocio de la arriería, actividad debido a la cual pudo entrar en contacto con aquellas personas que, mucho nos tememos, fueron la causa de su desdicha posterior.

Parece ser que el proceso dio comienzo durante una de las ausencias del padre de familia y a instancias de los vecinos cristianoviejos de los Sánchez. El testimonio de Catalina de Chaves es tremendamente curioso porque se deriva de una actividad que, hoy en día, podríamos calificar como de ilícita, o al menos de poco ética, cual era la de espiar a sus propios vecinos a través de un pequeño orificio que había en la pared común a ambas viviendas. Catalina no dudaba en afirmar que ningún miembro de la familia respetaba las festividades de carácter religioso pues

«las dichas moriscas [Petronila, María y Lucía] todos los días de fiesta trabajan como los demás días de trabajo, hilan y labran y hazen calças y lavan y cogen seda como si no fuese día de guardar. Y estando ésta y su padre mirando qué hazían los dichos moriscos por parecerles que el sentar y lavarse era cerimonia de moros, vio que los dichos moriscos sintieron que los estaban mirando y alcançaron un candil que tenían y reconoçieron el agujero alto y comenzaron a hablar algaravía alterados y temblando»<sup>18</sup>.

Sus acusaciones se vieron completadas con aquellas otras que hizo Ana Pérez, su madre, quien vio como la acusada era capaz de ponerse al frente del resto de la familia para dirigir la oración<sup>19</sup> y que era ella quien se encargaba personalmente de la educación (islámica por supuesto) de sus propios nietos.

Además de trabajar en días de fiesta, y tal y como se desprende del testimonio anterior, la familia reunía en torno a sí el catálogo completo de prohibiciones a las que los moriscos granadinos residentes en Castilla estaban sujetos: proselitismo, lavatorios, oración musulmana, abstinencia de ingesta de carne de cerdo, uso del algarabía, ... No cabe duda, por tanto, de que los Sánchez estaban plenamente integrados en la dinámica islámica y de que, en dichas actividades, la abuela había asumido el papel de tutora espiritual y religiosa del núcleo familiar. Quizás esté de más incidir en esta cuestión; baste señalar que lo llamativo del caso y los testimonios de los vecinos sirvieron para que los inquisidores toledanos se personaran en la villa y ordenaran el registro de la casa en la que vivían los Sánchez. Y es en este momento cuando Bartolomé, hasta entonces casi al margen de la causa seguida contra su esposa y su madre, tuvo que vérselas con el Santo Oficio. A resultas del registro, al morisco.

«le fue hecho cargo de averse hallado en su poder, entre sus bienes, çiertas monedas de oro y plata con çiertas letras arávigas en que se contenían algunas zoras del Alcorán de Mahoma. Y siéndole mostradas, la conoçió una dellas y la otra dixo que no savía cuya era y que la que era suya la tenía no sabiendo lo que contenía, por no saver leer en Arávigo»<sup>20</sup>.

Era la prueba definitiva que los inquisidores necesitaban para demostrar, de una vez por todas, la inclinación al mahometismo de toda la familia. Es cierto que, como defendió una y otra vez, el propio acusado no alcanzó a comprender nunca el significado de las letras grabadas en las piezas que le requisaron, por mucho que quien se las dio años atrás le asegurara que «le podían hacer bien». Sin embargo, e independientemente de la actitud del morisco, no es menos verdad que el hecho de que las monedas hubieran sido escondidas, unido a que estaban escritas con grafía árabe, constituían indicios suficientes como para que los jueces intentaran que este proceso se convirtiera en una causa ejemplarizante.

Por su parte, el inquisidor tampoco parece que tuviera los necesarios conocimientos de árabe como para poder realizar una acusación formal e inmediata. Por ello decidió enviarlas a Alcalá de Henares, donde residía y ejercía su labor como profesor don Diego de Urrea, catedrático de lengua árabe en la universidad complutense. En el momento en el que se desarrolla el proceso, Diego de Urrea era uno de los más destacados arabistas al servicio de Felipe II. Su peculiar e interesantísima biografía nos es conocida gracias a un magnífico trabajo de Fernando Rodríguez Mediano y

<sup>17</sup> AHN. Inq. Leg. 2.106. Exp. 6, s.f. Año 1607.

<sup>18</sup> AHN. Inq. Leg. 193. Caja 2, exp. n.º 22, fol. 3v.º Testimonio de Catalina de Chaves, hija de Juan de Chaves. 10.II.1596.

<sup>19</sup> *Ibidem*, fols. 7r.º-7v.º Testimonio de Ana Pérez, esposa de Juan de Chaves. 10.II.1596.

<sup>20</sup> AHN. Inq. Leg. 197. Caja 2, exp. n.º 13, s.f. Sentencia del proceso contra Bartolomé Sánchez, morisco, vecino de la villa de Ocaña. Año 1596. Un resumen del mismo en AHN. Inq. Leg. 2.105. Exp. 33. Relación de causas despachadas en el auto de fe de 6 de julio de 1597.

Mercedes García-Arenal, quienes nos dan cuenta de su enorme capacidad como traductor<sup>21</sup>.

Natural del reino de Nápoles pero criado en Tremecén<sup>22</sup>, Urrea había trabajado durante su juventud al servicio de Hassan Aga, «virrey de Argel». Hecho prisionero, fue reconciliado por la Inquisición de Sicilia en 1589, muy probablemente a instancias de don Diego Enríquez de Guzmán, a la sazón Virrey de Nápoles, con quien volvió a España en 1591 y gracias a cuya recomendación logró ser nombrado profesor en la Universidad de Alcalá<sup>23</sup>. A partir de entonces, su reputación y fama como arabista fue en aumento. Tanto que, en 1596 (el mismo año del proceso de los Sánchez), recibió el encargo de desplazarse a Granada junto a Arias Montano para prestar su ayuda a Álvaro de Luna en la traducción de los famosos Libros Plúmbeos<sup>24</sup>. Ciertos desencuentros con el arzobispo Pedro de Castro motivaron su regreso a Madrid, muy «posiblemente porque Diego de Urrea (como Arias Montano, que se había retirado) no consideraba que los Libros Plúmbeos fueran auténticos»<sup>25</sup>. No obstante, lo más interesante del periplo de Urrea –al menos en lo que toca a nuestro tema– es que gracias al trabajo de la propia García-Arenal, sabemos que el catedrático también trabajó en estos años como traductor al servicio de la Inquisición de Cuenca<sup>26</sup>.

Poco antes de fallecer, el Rey Prudente reclamó de nuevo sus servicios, esta vez para que enseñara árabe a algunos de los religiosos del monasterio de El Escorial; allí se afanó por catalogar los manuscritos de la biblioteca y por confeccionar un vocabulario arábigo para uso de sus estudiantes<sup>27</sup>. La muerte del monarca no truncó la carrera de Urrea. Tras escribir un memorial a Felipe III, fue elevado a la categoría de intérprete oficial de árabe y turco<sup>28</sup> y compaginó esta tarea con la diplomática pues, no en vano, a partir de 1609, lo encontramos como delegado regio en el asunto de Larache. Estas parecen haber sido sus últimas tareas en España<sup>29</sup> ya que, poco después, se desplazó a Nápoles, adonde llegó gracias a la mediación de Lupercio Leonardo Argensola, secretario del Virrey Conde de Lemos, y antiguo alumno del propio Urrea. Allí murió, muy

posiblemente en 1615<sup>30</sup>, no sin antes haber llevado a cabo una interesante labor cultural en torno al círculo académico de Giovanni Battista della Porta<sup>31</sup>.

No cabe duda, pues, de que el recurso al catedrático Urrea parecía de lo más conveniente. El arabista se aplicó con celeridad al examen de las monedas encontradas en Ocaña y su informe fue tan detallado que, incluso, llegó a transcribir íntegramente y parte por parte, el contenido de las dos monedas incautadas a Bartolomé<sup>32</sup>. Ambas parecían ser de una antigüedad ciertamente considerable pero de un valor nominal reducido.

El anverso de la primera pieza le sirvió al profesor para certificar que, a tenor del escudo presentado, ésta fue batida en Granada. Dicha información se vio confirmada tras la traducción que hizo de dos de los cuatro cuartos del reverso, donde se contenían datos referentes al momento en que se acuñó la propia moneda. Los otros dos cuartos incluían sendas azoras del Corán. Por su parte, la segunda de las piezas que se habían encontrado en casa de Bartolomé era de plata e igualmente de poco valor. Presentaba tres inscripciones, dos de ellas en una cara y la tercera en la otra, todas ellas, según el testimonio de Urrea, pertenecientes al Corán.

Por desgracia, la excesivamente libre traducción que el catedrático hizo de tales piezas, nos obliga a mantener cierta cautela a la hora de identificar el contenido de las monedas<sup>33</sup>. Sabemos, por ejemplo, que una de las sentencias de la primera pieza es claramente equiparable al versículo número 200 de la azora III. En concreto aquella que el catedrático traduce como

«Oh, todos vosotros que auéis creído en la fe de Mahoma, tened paçiençia y hazed que los otros también la tengan. Y tened miedo de Dios para que por ventura seáis dichosos»<sup>34</sup>,

También hemos podido identificar aquella otra que Urrea transcribe como

<sup>21</sup> RODRÍGUEZ MEDIANO, F. y GARCÍA-ARENAL, M.: «Diego de Urrea y algún traductor más: en torno a las versiones de los 'Plomos'», en *Al-Qantara*, XXIII/2 (2002), pp. 499-516. Posteriormente dicho trabajo fue ampliado en RODRÍGUEZ MEDIANO, F. y GARCÍA-ARENAL, M.: «De Diego de Urrea a Marcos Dobelio, intérpretes y traductores de los Plomos», en BARRIOS AGUILERA, M. y GARCÍA-ARENAL, M. (eds.): *Los Plomos del Sacromonte. Invención y tesoro*. Valencia, Universitat de València-Universidad de Granada-Universidad de Zaragoza, 2006, pp. 297-333.

<sup>22</sup> RODRÍGUEZ MEDIANO, F. y GARCÍA-ARENAL, M.: «Diego de Urrea y algún traductor...» art. cit., pp. 504-505.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 505.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 506.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 507.

<sup>26</sup> Los autores nos dan cuenta de su participación, en 1597, en el proceso contra Andrés Lebrero, morisco de Arcos, prácticamente al mismo tiempo que durante el proceso de Ocaña que examinamos. *Ibidem*, p. 505, nota 20.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 509.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> *Ibidem*, pp. 512-513.

<sup>30</sup> RODRÍGUEZ MEDIANO, F. y GARCÍA-ARENAL, M.: «De Diego de Urrea a Marcos Dobelio...» art. cit., p. 322.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 317.

<sup>32</sup> El informe del catedrático Urrea, inserto en el proceso contra Bartolomé. AHN. Inq. Leg. 197. Caja 2, exp. nº 13.

<sup>33</sup> Vaya desde aquí nuestro agradecimiento a la profesora Rosario Montoro, de la Universidad de Castilla-La Mancha, quien tuvo a bien examinar la copia del documento y nos indicó lo acertado de la transcripción y traducción del catedrático Urrea, si bien señalando, como ha quedado dicho ya, que la caligrafía del arabista es sumamente «personal» y que la traducción, aún siendo correcta, en ocasiones fue demasiado libre.

<sup>34</sup> Equiparable, según creemos, a la que en el Corán aparece como: «¡Oh, los que creéis! ¡Creed! ¡Tened paciencia! ¡Competid en paciencia! ¡Temed a Dios! Tal vez estéis entre los bienaventurados! Cf. Corán, azora III (La Familia de Imrán), v. 200.

«Dios es uno, Dios es yncomparable. No engendró  
ni fue engendrado ni ay cosa semejante a él»

y que, en el Libro podemos leer como

«Di: «Él es Dios, es único.  
Él solo.  
No ha engendrado ni ha sido engendrado,  
y no tiene a nadie por igual»<sup>35</sup>;

De ella, el propio Urrea nos dice que era «una zora pequeña del Alcorán que los moros con mucha fee la suelen rezar y algunos la traen colgada en el cuello por nómina», afirmación en todo coincidente con aquella otra de la profesora Labarta, quien documenta cómo estos versos fueron frecuentemente utilizados por los moriscos valencianos en las leyendas de muchos de los amuletos que portaban y de los cuales tendremos ocasión de hablar más adelante<sup>36</sup>.

El resto de las inscripciones no permiten una identificación tan segura. Es el caso de aquella que Urrea traduce como «Mahoma, embajador de Dios, lo imbió para mostrar su fe sobre todas las fees aunque le pesse a los fieles» o la sentencia que, según el catedrático, dice: «No hay Dios sino Dios, sólo Él es la Deidad sin tener por otra parte», que más bien, nos atrevemos a apuntar que podría equipararse a aquella frase con la que los creyentes musulmanes comienzan la oración en la que recitan los noventa y nueve nombres de Dios.

No obstante, no es el objetivo último de este trabajo dilucidar la autenticidad, validez, fecha y data de las monedas. Tampoco creemos que sea estrictamente necesario conocer mucho más. Sabemos que el morisco las guardaba no por su valor sino debido a que, como nos dice Urrea en su informe, «los moros la suelen traer como reliquia». Dicho de otro modo, por motivos puramente culturales, como un recuerdo de su origen y como una especie de amuleto que, en momentos de infortunio, pudiera depararle buena ventura. Sabemos también, y sobre todo, que el que estuvieran escritas en árabe fue, para los inquisidores, suficiente motivo como para encausar al morisco y acusarle de hereje, aunque a buen seguro la posesión de las monedas no era, precisamente, la principal prueba que podía aportarse en su contra, máxime si tenemos en cuenta el bagaje y comportamiento del resto de su familia.

Sabemos, finalmente, que el caso aquí presentado no fue extraño y que, como él, pudieron darse muchos

más pero lo que hace llamativo y especial a este proceso es el hecho de que a las pruebas testimoniales se unieran otras de tipo documental, que para su validación obligaron a contar con el concurso de peritos como Urrea y que esas mismas evidencias contuvieran grafías en árabe, algo, según creemos, difícil de documentar en Castilla, sobre todo si tenemos en cuenta que el conocimiento y utilización de la lengua madre del Islam no sólo estaba en retroceso sino más bien en franco desuso en tierras del interior peninsular.

Muy en relación con ello, cabe observar cómo las autoridades castellanas se vieron enormemente mediatizadas por su falta de conocimientos en materia de lengua árabe. El caso ya visto de Bartolomé, para el cual se tuvo que recurrir al catedrático Urrea, es un ejemplo; pero también el del toledano Álvaro, aunque, si cabe, éste último es más curioso porque a través de él podemos observar cómo los inquisidores de Toledo se sirvieron, no sólo de personas cristiano-viejas sino, incluso, de los propios moriscos.

Tanto es así que para desentrañar el contenido de los libros confiscados a Álvaro, los inquisidores hicieron llamar a un tal Maese Damián de Barrionuevo, «convertido de moro [y] hombre muy inteligente en la lengua y escritura arábiga». Este Damián fue el encargado de examinar los libros que se habían incautado y declaró que el primero de ellos

«es parte de çerimonial de la seta de Mahoma, scripto por el doctor padre de Alcacím, llamado Mahoma, hijo del Alfaquí, padre de Jafar, hijo de Juçeyr. Fue uno de los primeros compañeros de Mahoma. Trata de cómo se han de hazer la zala, guadoc y lavatorio, ayuno del Ramadán y Pascua, y la diversidad de çalas y de cómo se han de enterrar los difuntos moros y va anotado en una oja doblada de un quaderno suelto donde niega la Trinidad».

Curioso o no, el recurso al morisco para que éste actuara como intérprete y traductor tampoco debe resultarnos extraño. De hecho, sabemos que tal modo de proceder estuvo relativamente extendido en la Ciudad Imperial y prueba de ello nos la da el propio Cervantes, cuando, «confuso y deseoso de saber real y verdaderamente toda la vida y milagros de nuestro famoso español don Quijote de la Mancha», topó con los famosos cartapacios que dieron lugar a que pudiera continuar con la narración de las andanzas del hidalgo, no sin antes encargar la traducción de los mismos a un «morisco aljamiado»<sup>37</sup>, algo que, según el propio Cervantes, no le resultó excesivamente dificultoso<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Corán, azora CXII (El Culto), vv. 1-4. Citamos a través de la edición prologada y anotada por J. Vernet y publicada en Barcelona en el año 2000.

<sup>36</sup> LABARTA, A.: «Inventario de los documentos...» art. cit., p. 131. También fue frecuente, a juicio de la citada autora, que este tipo de objetos llevaran inscritas otras azoras como la CXIII (El Alba) y la CXIV (Los hombres).

<sup>37</sup> Según Francisco Rico, término utilizado para designar a aquellos cristianos nuevos que hablaban castellano. Vid. *Quijote*, I, IX, nota nº 10 de dicho capítulo en la edición del IV Centenario publicada por la Real Academia Española y por la Asociación de Academias de la Lengua Española (Madrid, 2005).

<sup>38</sup> *Quijote*, I, IX. Hasta este momento Cervantes se presentaba en su narración como simple y mero recopilador de las andanzas de don Alonso Quijano, pero en adelante, y gracias a la traducción que le brinda el morisco, se muestra como copista de lo que el primero le traslada. Cf. RIQUER, M. de: *Aproximación al Quijote*. Estella, Salvat Editores, 1982, pp. 65-67. Es muy posible que este pasaje no sólo sea fruto de una de las muchas licencias literarias que se permitía Cervantes sino que, además, el propio autor actúe aquí como «retratista» de la Castilla de su tiempo y narre un hecho conocido de primera mano en la propia ciudad de Toledo.

Por tanto, y al tenor de lo visto hasta ahora, parece ser que los ejemplos en los que podemos encontrar a moriscos castellanos haciendo uso del árabe escrito no son raros. Lo que resulta más complicado es documentar ese tipo de casos en los años posteriores a la expulsión. Los procesos conservados no son cuantitativamente muy numerosos pero sí que resultan de cierto interés porque, tal y como señala Mercedes García-Arenal, «son representativos de los distintos tipos y circunstancias por las que habían atravesado los moriscos [...] que habían conseguido ya permanecer en sus lugares, ya volver a ellos, e indicativas de un contingente morisco posterior a la expulsión que debió ser, en este caso, considerable»<sup>39</sup>.

Sus protagonistas, pues, son todos aquellos cristianos nuevos que lograron esquivar la expulsión debido a su minoría de edad o a su senectud; a su matrimonio con cristianos viejos; a la esclavitud e, incluso, a los regresos clandestinos. Son casos que no faltan en el resto de tribunales peninsulares y aunque no resultan tan frecuentes como los anteriores, puede decirse que, de una u otra manera, están presentes tanto en los distritos andaluces como en el murciano y en los castellanos (Cuenca y Toledo sobre todo). Entre estos últimos, resultan de especial interés aquellos localizados en la propia ciudad de Toledo y, ya en La Mancha, los tocantes a Villarrubia de los Ojos, señalados por la propia García-Arenal, o el más significativo de Diego Díaz, de todos conocido y estudiado por la autora antes citada y, posteriormente, por Rafael Benítez Sánchez-Blanco<sup>40</sup>; pero también aquel otro que presentamos a continuación y que se refiere a Ciudad Real, núcleo de especial importancia en el asunto morisco pero, tradicional e injustamente poco presente en el conjunto de trabajos referidos a los cristianos nuevos de Castilla.

La comunidad morisca de Ciudad Real fue una de las más importantes de toda Castilla la Nueva, excepción hecha, claro está, la de Toledo. Con anterioridad a la llegada de los granadinos, la ciudad avcindaba a un pequeño grupo de antiguos mudéjares del que tenemos noticias tanto a través de autores locales como por medio de las propias fuentes inquisitoriales<sup>41</sup>. Parece ser que la ubicación de este

primitivo grupo estaba claramente asociada al antiguo barrio de la morería, en la colación de Santa María del Prado, al oeste del casco urbano. No obstante, la presencia y emplazamiento de los cristianos nuevos ciudadrealeños se vieron notablemente alterados a partir de 1571, cuando se instalaron en la ciudad los moriscos procedentes de las Alpujarras. En total fueron 2.684 (un 37,8% de la población de la ciudad hasta ese momento). Su llegada se produjo entre los meses de enero y julio de 1571 y dio lugar a una distribución espacial muy diferente ya que, en adelante, el grupo quedó repartido casi a partes iguales entre las tres parroquias de la ciudad<sup>42</sup>.

La estructura socio-profesional de los moriscos de Ciudad Real nos es ampliamente conocida gracias al padrón elaborado en 1586, cuyo contenido fue publicado y estudiado por el profesor López-Salazar Pérez<sup>43</sup>. Gracias a dicha fuente conocemos que un tercio de los cristianos nuevos pecheros de la ciudad (103 sobre un total de 307) se dedicaba a labores relacionadas con el sector primario –la agricultura en especial– y que más de la mitad de los adscritos a este sector trabajaban a soldada como jornaleros y peones<sup>44</sup>, mientras que aproximadamente un tercio (36) eran propietarios.

También tuvieron los moriscos ciudadrealeños cierta importancia en el secundario, con un peso especial en la manufactura del textil pues, no en vano, 39 de los 57 individuos asociados a este sector se dedicaban a labores relacionadas con el tejido, carda e hilado. Algo similar, por último, ocurre con las actividades terciarias, donde trabajaba uno de cada cinco moriscos y donde destacaban sobre el resto de dedicaciones, aquellas relacionadas con el comercio de alimentación ya que algo más del 60% regentaba una tienda o pequeño negocio de venta al por menor.

La importancia económica de la minoría en determinados sectores se comprende de manera mucho más clara si los datos anteriores se cruzan con aquellos otros referentes al grupo cristiano-viejo. Así vistas, las cosas cambian ya que dicha comparación nos permite comprender que los moriscos tuvieron un mayor peso que los cristianos

<sup>39</sup> GARCÍA-ARENAL, M.: «Los moriscos del Campo de Calatrava después de 1610, según algunos procesos inquisitoriales», en *Les cahiers de Tunisie. Actes de la 3<sup>e</sup> Rencontre Tuniso-Espagnole*, vol. XXVI, n<sup>o</sup> 103-104 (1978), pp. 173-196, p. 178.

<sup>40</sup> GARCÍA-ARENAL, M.: art. cit., pp. 179-180. BENÍTEZ-SÁNCHEZ-BLANCO, R.: «Diego Díaz. La odisea de un morisco manchego», en GARCÍA CÁRCCEL, R. (coord.): *Judíos y moriscos. Herejes*. Madrid, Randon House-Mondadori, 2005, pp. 230-253.

<sup>41</sup> La presencia de antiguos mudéjares en la ciudad ya es descrita por los autores de finales del XIX y principios del XX quienes, sin embargo, tienden a sobrevalorarla. Baste como ejemplo la afirmación de Emilio Valverde, quien en su *Guía del viajero en Ciudad Real y Almagro*, afirma que, tras el decreto promulgado en 1502 por los Reyes Católicos, pudieron salir de la ciudad en torno a cinco mil moriscos, afirmación, creemos que a todas luces exagerada. Vid. VALVERDE Y ÁLVAREZ, E.: *Guía del viajero en Ciudad Real y Almagro*. Madrid, Imprenta de Fernando Cao y Domingo Val, 1885, p. 8. Otros, como Hervás y Buendía apenas ofrecen datos de relevancia, limitándose a señalar que en la ciudad pudo haber moriscos antiguos pero sin dar más información. Vid. HERVÁS Y BUENDÍA, I.: *Diccionario histórico, geográfico, biográfico y bibliográfico de la provincia de Ciudad Real*. Ciudad Real, Imprenta de Ramón Clemente Rubisco, 1914 (3<sup>a</sup> ed.), tomo I, pp. 317-318 (primera edición de 1890).

<sup>42</sup> En concreto, en la parroquia de Santa María se avcindó el 34,46%; en la de San Pedro el 40,02% y en la de Santiago el 25,52%.

<sup>43</sup> El padrón de vecinos, íntegramente transcrito, permite diferenciar claramente entre moriscos y cristianos viejos, sobre todo en las parroquias de San Pedro y de Santa María del Prado, donde los primeros son presentados en listas individualizadas. Vid. LÓPEZ-SALAZAR PÉREZ, J.: «Estructura socio-profesional de Ciudad Real en la segunda mitad del siglo XVI», en *20.000 Km<sup>2</sup>, otoño-invierno 1977*, pp. 51-98, y más concretamente el apéndice IV, pp. 75-92.

<sup>44</sup> Cifra que puede verse aumentada si a los 58 moriscos identificados como tales unimos los 86 que aparecen como «indeterminados» y que muy posiblemente también pudieron ser simples trabajadores. Cf. MORENO DÍAZ, F. J.: *op. cit.*, p. 197. En torno a la consideración de los «indeterminados» como jornaleros y trabajadores por cuenta ajena vid. LÓPEZ-SALAZAR PÉREZ, J.: «Estructura socio-profesional...» art. cit., pp. 52-53.

viejos en el sector agrícola (33,5% de los cristianos nuevos frente al 24,6% de los cristianos viejos), mientras que esa importancia es inversa en el caso del secundario (18,5% los moriscos por 38,1% de los cristianos viejos) y se iguala en el terciario donde los porcentajes de ambos grupos son muy similares<sup>45</sup>.

Está claro, pues, que la minoría se mostró como un grupo bastante activo en la vida económica de la ciudad. Sin embargo, ese dinamismo contrasta con un progresivo pero patente retroceso demográfico, apreciable, incluso, desde la década de los ochenta del Quinientos. No cabe duda de que en dichas pérdidas tuvo mucho que ver la proximidad de algunas de las más importantes villas del Campo de Calatrava, donde los granadinos encontraron un mejor acomodo que en la ciudad fundada por el Rey Sabio. Los descensos son claramente visibles a través del examen de los diferentes recuentos de población que se hicieron en la ciudad ya que los dos mil setecientos moriscos contabilizados en 1571 se habían reducido a casi la mitad en 1586, mientras que los datos que poseemos para 1609 nos hablan de 512 casas (entre 1.850 y 2.000 personas) y Henri Lapeyre informa de que los expulsados fueron un total de 1.580 (distribuidos en 316 casas)<sup>46</sup>.

En relación con ello cabe preguntarse también por el alcance del propio proceso de expulsión. Es innegable que, en oposición a otros territorios vecinos donde el grupo de moriscos antiguos tuvo más importancia, Ciudad Real no fue una de las localidades novocastellanas donde las autoridades encontraron más problemas en relación al destierro. Gracias a los protocolos notariales y a la documentación de tipo municipal, puede afirmarse que la salida del grueso de los moriscos de la ciudad se produjo antes de julio de 1610, momento en el que se promulga el Bando de Felipe III. De hecho, sabemos que no pocos granadinos optaron por dejar la ciudad al amparo de la orden de 28 de diciembre de 1609, que autorizaba las salidas voluntarias. Finalmente sabemos que el proceso de expulsión pudo darse por prácticamente finalizado en torno a la primavera de 1611; pero también nos es conocido que hubo intentos por parte morisca de permanecer en la ciudad<sup>47</sup>. De hecho, y aunque pocos, no faltaron ciudadrealeños que, de manera análoga a los ya vistos en el Campo de Calatrava,

lograron esquivar la expulsión y que, con posterioridad, tuvieron que vérselas con el Santo Oficio<sup>48</sup>. Y es en ese contexto donde se encuadra el último de los ejemplos que presentamos.

El hallazgo del depósito de libros sobre el que se sustentó la acusación y el posterior proceso que nos proponemos analizar fue puramente fortuito y, curiosamente, recuerda a aquel otro, muy posterior, acaecido en la villa valenciana de Potrías, del cual nos da noticia Juan Bautista Vilar<sup>49</sup>. Aunque algo extenso, el testimonio de María Fernández, la delatora, es sumamente curioso. Todo comenzó

«... estando esta testigo en las casas del dicho Martín de Alcázar, que son en esta ciudad, en la colación de nuestra señora del Prado, calle de la Morería, que tenía esta testigo en ellas un aposento que el dicho Martín de Alcázar le dio de balde porque le guardase la casa y la tubiese limpia porque el dicho Martín de Alcázar acudía a ella. Y tenían la pieza principal de la dicha cassa para su serbiçio y asimismo vivía en un aposento de la dicha cassa y tenía su cama donde acudía a dormir Garçi Díaz, morisco, hermano de la muger del dicho Martín de Alcázar. E bino a estas casas Bartolomé del Río, hijo desta testigo, y estándole esta testigo guisándole de comer en la coçina de la dichas casas, miró açia los umbrales y dijo: 'Madre, aquí está una vara de madera'. Y alçó la mano y la atentó y dixo que se andaba y la subió y resultó ser un listón de rripia delgado; y dixo: 'Buena es esta bara para medir'. Y con la dicha barilla atentó los umbrales y bido que uno dellos que estaba en medio de los demás que tiene la puerta se meneaba y probó a sacarla y le sacó de un lado y quando le hubo sacado bido una cosa colorada y no metió la mano...»<sup>50</sup>

Como quiera que el hueco en la pared parecía esconder un descubrimiento de cierta importancia, tanto María como su hijo decidieron, en principio, no hacer nada. Días después,

«... una noche, esperó esta testigo que el dicho Garçi Díaz, morisco, estuviese acostado y dormido y quitó el umbral y la tablilla entendiendo que avía dineros y metió la mano en el un cabo de la puerta a la mano izquierda como entramos, donde avía y ai un güeco muy secreto cabado en el ancho de la pared y sacó un enbortorio colorado y lo sacó açia el patio y halló que era una funda de frisa colorada; y dentro avía un libro encuadernado con sus

<sup>45</sup> 20,8% por parte de los cristianos viejos; 19,8% entre los moriscos.

<sup>46</sup> Datos de 1586 a partir de LÓPEZ-SALAZAR PÉREZ, J.: «Estructura socioprofesional...» art. cit. Para 1609, Real Academia de la Historia (en adelante RAH) 9-6436-8 y para el momento de la expulsión LAPEYRE, H.: *Géographie de l'Espagne morisque*. París, SEVPEN, 1959, p. 199.

<sup>47</sup> Quizás el más importante fue el protagonizado por la familia Carmona, cuyos miembros pleitearon con la Corona, primero por no perder su patrimonio y, posteriormente, por evitar la expulsión. Vid. MORENO DIAZ, F. J.: *op. cit.*, pp. 404-409.

<sup>48</sup> Entre ellos, y a título de ejemplo, puede mencionarse el caso de Beatriz Hernández, granadina, quien pudo librarse de la expulsión gracias a su matrimonio con Agustín Gómez, un cristiano viejo. AHN. Inq. Leg. 193, caja 2, exp. n° 16. Año 1614.

<sup>49</sup> VILAR, J. B.: «Hallazgo de una biblioteca morisca en Potrías (Gandía) en 1789», en *Sharq al-Andalus*, V (1988), pp. 147-152. El hallazgo del que nos habla Vilar fue obra de don Joaquín Linares Martínez, vecino de Gandía, quien localizó entre dieciocho y veinte libros en el hueco formado por una doble pared durante los trabajos de derribo de una antigua casa que, al parecer, pudo haber estado ocupada por moriscos. Vid. art. cit., p. 148. También recuerda a aquella otra manera en que se encontró el almacén del librero de Almonacid de la Sierra, «en el espacio que mediaba entre un piso ordinario y un falso piso de madera». Vid. CODERA, F.: «Almacén de un librero morisco descubierto en Almonacid de la Sierra», en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo V, cuaderno n° 5, 1884, pp. 269-276, p. 269.

<sup>50</sup> AHN. Inq. Leg. 193, caja 2, exp. n° 16. Averiguación de la comisión por parte de Martín de Guevara, comisario de la Inquisición. Testimonio de María Fernández. 25.VI.1613.



cartones y registros de seda y hilo de oro y abrió el dicho libro y le pareció que estaba escrito de letras diferentes [a las] que esta testigo abía visto y lo tornó a poner donde estaba»<sup>51</sup>.

A este primer ejemplar le siguieron hasta casi una veintena de documentos. No sin cautela, el descubrimiento fue compartido con Antonio de la Calle, uno de los vecinos, quien decidió mostrar algunas de las hojas sueltas aparecidas junto a los libros a Jerónimo Lorenzo, su hermano clérigo, quien, a su vez, acertó a leer el papel y decidió enviarlo «a Granada entre una carta a un frayle primo suyo para que viese lo que era». Todo ello debió ocurrir durante los últimos días del mes de abril de 1613, toda vez que el inicio del proceso está datado con fecha 7 de mayo.

Inicialmente son dos los moriscos implicados en el caso que analizamos: Martín de Alcázar, quien declaró ser mudéjar y por ello estar exento de la expulsión<sup>52</sup> y Garci Díaz, hermano de la mujer de Martín y acusado principal. La situación de Garci no deja de ser llamativa pues, en principio, el morisco no parece representar el prototipo de cristiano nuevo inclinado de manera manifiesta a la práctica secreta del Islam. Era natural de Padul y en el momento en el que testificó ante los inquisidores de Toledo declaró tener ochenta y dos años, razón por la cual había quedado exento de los bandos de expulsión. Sabemos que había estado casado durante dieciséis años con Isabel de Baeza pero que había enviudado apenas doce meses antes. De ella tuvo cinco hijos pero todos habían muerto también. Su situación económica no debía ser muy boyante: había trabajado durante años como jornalero<sup>53</sup> pero en el momento en que fue interrogado declaró subsistir gracias a las limosnas de los vecinos, situación que puede ser suficiente para explicar el hecho de que viviera en una pieza de habitación que su hermana y su cuñado le habían facilitado de manera gratuita.

Junto a él vivían María Fernández y Bartolomé del Río, madre e hijo, ambos cristianos viejos, quienes ocupaban un pequeño cuarto también cedido por Martín de Alcázar y su esposa a cambio de que cuidaran el resto de la casa durante las temporadas que éstos pasaban en la huerta que cultivaban a las afueras de la ciudad. Como sabemos, ellos fueron los delatores.

También se documenta la presencia y participación en el proceso de algún que otro personaje ciudadrealeño al que merece la pena prestar cierta atención. Entre ellos Juan Arias Ortega. En realidad no conocemos mucho de su periplo vital aunque sí lo suficiente como para poder afirmar que ejerció como escribano en la ciudad, al menos entre 1591y 1614<sup>54</sup>. Además puede decirse que durante ese periodo y, sobre todo en los momentos previos a la expulsión, Arias Ortega tuvo entre sus clientes más habituales, precisamente, a los cristianos nuevos de la ciudad. Casi con toda seguridad, la relación del notario con los moriscos pudo ser más intensa<sup>55</sup>. O no, pero el caso es que fue llamado como testigo y no puede decirse que su declaración resultara especialmente dura, al menos en lo que se refiere al propio Garci. De hecho, con su testimonio eximió de toda responsabilidad al viejo e incriminó directamente a un nuevo morisco: Andrés Muñoz, a quien apuntó como posible propietario de los libros encontrados por los delatores.

De Andrés sí sabemos algo más. Tanto que unas breves pinceladas en torno a su figura y personalidad nos ayudarán a comprender los testimonios posteriores y a confirmar que fue él el verdadero protagonista de nuestra particular historia. Sabemos que antes de la expulsión se dedicaba al comercio al por menor en una pequeña tienda de su propiedad<sup>56</sup>. Es muy posible también que, tras su llegada desde la Alpujarra, pudiera haberse dedicado a la labor agrícola, probablemente compatibilizándola con la tienda<sup>57</sup>. Dicho negocio debió resultarle lo suficientemente rentable como para permitirle, en compañía con Lope Jiménez –otro morisco – arrendar el «impuesto del común de los naturales del reino de Granada», del cual debían a Pedro de Molina, el contador del Rey, 440 reales en 1594<sup>58</sup>.

Sin embargo, lo más significativo de la vida de Andrés es que también conocemos que, en 1606, fue condenado por la Inquisición al pago de cuarenta mil maravedíes de multa y a cinco años de galeras porque ciertas mujeres habían logrado demostrar que el morisco tenía una relación especial con las prácticas supersticiosas ya que

«las avía curado del mal de corazón y de melancolía con unas cedulicas escritas en arábigo con azafrán, las cuales sacaba de un libro que contenía cosas de la secta de Mahoma

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> Parece, no obstante, que esta afirmación es dudosa, pues Bartolomé del Río dijo conocer al morisco y saber que «era hijo de cristiano viejo y de morisca». Tal versión fue corroborada por María Fernández, su madre, quien declaró haber «oydo decir por cosa notoria que el dicho Martín de Alcaçar es medio morisco y no que es mudéjar», algo que, sin embargo, también le permitía situarse al margen de la expulsión. Declaraciones de Bartolomé del Río y de María Fernández. 26.VI.1613.

<sup>53</sup> Lamentablemente no hemos podido localizar su nombre ni en los listados confeccionados en la ciudad en 1571 con motivo del asentamiento de la minoría ni, posteriormente, en el padrón elaborado para el pago de alcabalas en 1586.

<sup>54</sup> Vid. Archivo Histórico Provincial de Ciudad Real. Sección Protocolos Notariales (en adelante AHP CR. Prot.).Legs. 55, 56, 56bis, 57, 57bis, 59.

<sup>55</sup> A veces incluso, esa relación sobrepasó lo puramente profesional para ser de tipo económico como cuando lo encontramos vendiendo a Benito Rubio, morisco alistado en la ciudad, un pedazo de quiñón en la Dehesa de La Poblachuela, por el cual se otorgó escritura de obligación por valor de 7.237 maravedíes. AHP CR. Prot. Leg. 17, fols. 172r.º-172v.º 10.I.1607.

<sup>56</sup> AHN. Inquisición. Leg. 2.106, exp. n.º 5. Relación de causas del año 1606

<sup>57</sup> En 1589 localizamos entre los protocolos notariales a un Andrés Muñoz, alistado en Ciudad Real, que reconoce que debe y se compromete a pagar a Diego de Mena, vecino de Ciudad Real, doce fanegas de pan por el arrendamiento de dos pedazos de tierra en el término de La Poblachuela, una de las aldeas de la ciudad. El contrato fue por espacio de un año. Todo hacer pensar que se trata de él aunque es un extremo difícil de confirmar. AHP CR. Prot. 34-11, fols. 25r.º-25v.º 22.II.1589

<sup>58</sup> AHP CR. Prot. 71-1, fols. 72r.º-72v.º 4.X.1594.

poniéndoles ansí mismo el dicho libro sobre la cabeza [...] diciendo que aquello aprovecharía para la dicha enfermedad y que lo que contenían las dichas cédulas era tocante a la secta de Mahoma»<sup>59</sup>.

Afortunadamente para Garci, el círculo comenzaba a cerrarse y todo apuntaba hacia Andrés, a quien su salida de la ciudad, juicio y posterior condena obligaron a abandonar los libros, justo en el mismo lugar donde, en 1613, se alojaban los delatores del viejo<sup>60</sup>. Este último extremo nos es conocido gracias al testimonio de Francisco López de Arcos, uno de los testigos presentados por el abogado del propio Garci, quien confirmó que

«en las dichas casas en las que el dicho Garci Díaz vivía, avía primero vivido en ellas Andrés Muñoz, morisco, porque las dichas casas eran del dicho Andrés Muñoz y de Martín de Alcázar y su muger, hermana y cuñado del dicho Garci Díaz y el dicho Andrés Muñoz fue preso por la Santa Ynquisición de Toledo»<sup>61</sup>.

La defensa de Garci resultó, entonces, mucho más fácil. El encargado de llevarla a cabo fue el doctor Segovia de Villarroel, quien trató de demostrar que el acusado no tenía nada que ver con los libros incautados, primero porque en la casa donde vivía había residido previamente el propio Andrés Muñoz; segundo, porque su comportamiento como buen cristiano estaba fuera de toda duda ya que «siempre se ha ejercitado en esto, confesando y comulgando y oyendo misa»; y tercero, porque no sabía ni leer ni escribir.

A nuestro juicio, fue un discurso muy bien articulado, no sólo debido a los argumentos expuestos sino también gracias a la presentación de testigos con buena reputación y en nada sospechosos de congeniar de manera especial con los moriscos. Entre ellos Diego de Luis Correa, alcalde de la Santa Hermandad Vieja de Ciudad Real; o Cristóbal Bermúdez, regidor, que si bien declaró desconocer si el morisco iba o no a misa por ser de diferente parroquia a la suya, sí pudo confirmar que «sabe por cierto que [...] ni sabe leer ni escribir». O como doña Catalina de Requena, quien corroboró haber visto a Garci asistir a misa en el convento de los dominicos y haberle visto confesar en la parroquia de San Pedro<sup>62</sup>. Otros testigos llegaron a afirmar, incluso, que al viejo se le permitió comulgar, algo que, según los testimonios, pudo haber logrado después de tener una

pequeña disputa con el párroco pues éste se afanó en defender que la Comunión «a muy pocos moriscos se daba»<sup>63</sup>.

Parece que todo ello fue suficiente ya que, además, y a pesar de ser sometido a tormento, el acusado siempre se mantuvo fiel a su testimonio inicial y negó categóricamente que los libros encontrados en el fondo de la doble pared de su casa fueran suyos. De los tres inquisidores encargados de dictar sentencia, dos –Francisco de Mújica y Jerónimo González – abogaron por imponer la abjuración de vehemente, mientras que el tercero –Gaspar de Peralta – optó por que el reo abjurase de levi y fuera desterrado<sup>64</sup>. No hubo acuerdo y el sumario fue remitido a Madrid, donde llegó el día 11 de diciembre de 1613 –casi seis meses después de ser iniciado – para ser suspendido definitivamente unos días después.

Concluía así un proceso que había mantenido en jaque a sus protagonistas durante gran parte del año 1613 y en el que, a pesar de que nadie fue condenado, los inquisidores lograron requisar el que había sido el hallazgo de libros más importante de cuantos se habían dado, no sólo en Ciudad Real, sino, muy posiblemente, en toda la región manchega.

Gracias a la detallada presentación que el fiscal hizo ante el tribunal, disponemos del listado completo de libros que fueron incautados en casa del morisco; interesante herramienta, por cierto, que nos permitirá calibrar el alcance del hallazgo<sup>65</sup>. En concreto, nos situamos ante un pequeño conjunto, formado por dieciocho manuscritos con una valía, tamaño y significación desiguales ya que se documentan desde verdaderos libros con lujosas cubiertas hasta pliegos y hojas sueltas de poco o ningún valor. La mayoría estaban escritos en árabe aunque, tal y como veremos, es posible que también pudiera haberse encontrado alguno redactado en castellano. Entre las «obras» documentadas se localizan títulos cuyo contenido era muy variopinto. Siguiendo la clasificación de Ana Labarta<sup>66</sup>, podríamos agruparlos en tres grandes conjuntos: documentos de tipo religioso; papeles y escritos con contenido supersticioso y, finalmente, aquellos otros con una temática relacionada con la medicina.

De los ejemplares pertenecientes al primer grupo cabe destacar la presencia de hasta cuatro Coranes, tres de

<sup>59</sup> AHN. Inq. Leg. 2.106, exp. n.º 5. Relación de causas del año 1606.

<sup>60</sup> La trayectoria vital de Andrés es muy similar a aquella otra que Juan Bautista Vilar muestra para el encausado por el hallazgo de otro depósito de libros en la villa de Monóvar (Alicante). En esta ocasión, el protagonista del proceso es un tal Juan Mañai, también dedicado a labores comerciales, con cierto nivel de vida e, igualmente, con antecedentes heterodoxos. Vid. VILAR, J. B.: «Una biblioteca morisca requisada en 1592 en la villa de Monóvar», en *Sharq al-Andalus*, XIII (1996), pp. 169-180, p. 175.

<sup>61</sup> Testimonio de Francisco López de Arcos, vecino de Ciudad Real. 7.X.1613

<sup>62</sup> Coincidente con el testimonio de fray Jerónimo de Villaverde. 9.IX.1613

<sup>63</sup> Este último extremo fue desmentido por Baltasar de Mena, cura párroco de San Pedro, quien, no obstante, confirmó que, pese a tener leves faltas, Garci siempre cumplía con todos los preceptos. Testimonio de Baltasar de Mena, cura párroco de San Pedro. 9.IX.1613

<sup>64</sup> 19.XI.1613

<sup>65</sup> AHN. Inq. Leg. 193, caja 2, exp. n.º 16. Acusación del doctor Juan Rincón, fiscal en el proceso contra Garci Díaz. 27.VIII.1613.

<sup>66</sup> La autora citada divide los documentos árabes localizados en los fondos inquisitoriales de Valencia en el Archivo Histórico Nacional entre «documentos religiosos», «documentos supersticiosos», «documentos comerciales», «cartas de dote», «recetas médicas», «documentos literarios», «listas de libros», «correspondencia», «documentos de historia» y «documentos aljamiados». Vid. LABARTA, A.: «Inventario de los documentos árabes...» art. cit, pp. 115-164.

ellos escritos en papel de «a octava», de los cuales dos se presentaban completos y encuadernados y otro estaba aún por empastar. El cuarto parece que era especialmente lujoso pues tenía «tablas negras y registros con una funda de frisa colorada y una lámina pequeña de bronce y una sortija». Junto a ellos, también puede mencionarse dentro de este primer grupo un «librillo de nueve ojas en que se contienen algunas cosas del Alcorán», copia posiblemente incompleta, como aquella otra que la relación nos describe como «un envoltorio de papeles que son disposiciones del Alcorán».

Dentro del grupo de libros religiosos caben también aquellos otros relacionados con los anteriores pero circunscritos a la vida y hechos del Profeta: uno muy pequeño, «sin cubierta, que es un dicho de Mahoma», al que habría que unir otro en el que el contenido de tipo religioso cedía protagonismo en favor de doctrinas con un alcance más jurídico, pues llevaba como título «*Leies e informaciones en derecho conforme a la lei de Mahoma*».

Un tercer conjunto de textos de temática religiosa podría ser aquel formado por los escritos relacionados con las formas de comportamiento del musulmán que se infieren a partir del contenido tanto del propio Corán como de las doctrinas de Mahoma y aquellas otras derivadas de la tradición. Entre ellos el mencionado como «*Deboçionario de preçeptos y ritos de la secta de Mahoma y lo que dexó encomendado a Haly, su ierno*»; aquel otro «por encuadernar de la misma marca que se intitula *Dichos y echos conforme a las leies de Mahoma y sermones y otras cosas en esta conformidad*» y, finalmente, «otro con cubierta de pergamino escrito en letra bulgar que la *Aprobación de la lei de Mahoma*».

Por último, y también como libros religiosos, deben mencionarse aquellos en los que se recogían las principales explicaciones e interpretaciones del Corán: uno «a modo de libro de horas con cubierta dorada y çintas de seda que es *Exposición y cosas sobre el Alcorán*»; otro en el que «se contienen alabanzas de Dios»; y, finalmente, dos más, el primero con *Disposiciones del Alcorán* y un segundo, con cubierta de pergamino, en el que quedaban compilados los «fundamentos y preçeptos de la doctrina de Alcorán», éste último posiblemente redactado en fecha tardía pues se indica que está escrito «con letra vulgar».

Otro gran conjunto de documentos es aquel relacionado con los libros de contenido supersticioso. Dos textos pueden ser incluidos en este grupo: el primero se trata de un volumen compuesto «en pergamino blanco de a octava en que se contienen muchas supersticiones». El segundo es, a nuestro juicio, mucho más importante. De

hecho, y más que de un libro de contenido supersticioso, cabría hablar de uno con temática de tipo científico porque, si creemos el testimonio del fiscal, nos encontramos con una copia del *Almagesto*, obra del matemático, geógrafo y astrónomo clásico Claudio Ptolomeo (c. 100-c.170 d.C.); texto, por cierto, con gran ascendiente en el mundo musulmán, pues no en vano fue introducido en Europa a través de Al-Andalus y título también especialmente llamativo, sobre todo si tenemos en cuenta el lugar y el momento en que fue encontrado así como las circunstancias personales de su supuesto propietario.

Junto a ellos, y siguiendo el mencionado trabajo de Ana Labarta puede incluirse una pieza más que fue encontrada junto a los libros propiamente dichos. En concreto se trataba de una pequeña lámina de cobre que también contenía caracteres árabes y que, a modo de sortija, podía llevarse colgada del cuello o como brazaletes o tobillera. Estos amuletos fueron bastante frecuentes tanto entre los musulmanes como entre los propios moriscos, quienes, como continuadores de la tradición cultural heredada de aquellos, los utilizaron para verse a salvo de peligros de todo tipo, como símbolo de su fe o como objeto con propiedades curativas, incluso a pesar de que su utilización estuviera taxativamente prohibida<sup>67</sup>. A juzgar por los innumerables ejemplos que la profesora Labarta documenta, este tipo de objetos fue de un uso ciertamente frecuente en tierras de Levante. Aunque en mucho menor número, parece ser que en La Mancha también se conocieron y que su utilización pudo estar extendida. Un ejemplo de ello, lo encontramos en el caso representado por Catalina de Zaragoza, granadina alistada en Villamayor de Santiago (en el partido de Quintanar), a quien le fue descubierto un pequeño talismán que, al parecer, servía «para tener buena ventura de librarse de los peligros»<sup>68</sup>.

Finalmente, y para acabar con la nómina de «títulos» encontrada en casa de Garci, debe mencionarse un documento más. En realidad, y según el testimonio del fiscal, más bien cabría hablar de «unos pliegos cosidos con cubierta». La descripción no va mucho más allá si no es para señalar que se trata de algunas «receptas para curar enfermedades», pero resulta suficiente para que, en función de la clasificación de Labarta, podamos encuadrar a este último «ejemplar» dentro de los libros relacionados con las prácticas de curandería o pseudo-medicina.

Ahora bien, ¿puede decirse que el hallazgo de María Fernández y su hijo constituía un verdadero arsenal de conocimiento? ¿Es suficiente una veintena escasa de libros para definir a la «biblioteca morisca» de Ciudad Real como algo digno de consideración? Y si es así, ¿estamos ante un hecho excepcional?

<sup>67</sup> *Ibidem*, pp. 130-131. La autora se refiere a ellos como «herces», «término con el que se designa tanto a amuletos como a talismanes» y que «consistía en uno o varios papeles sobre los que se habían escritos fragmentos del Corán, cuadrados mágicos, invocaciones de tipo religioso o supersticioso y otros signos mágicos».

<sup>68</sup> AHN. Inq. Leg. 2.106, exp. n.º 6, s.f. Año 1607.

El descubrimiento de almacenes y depósitos documentales pertenecientes a moriscos no es raro ni resulta una novedad de alcance mayúsculo. De hecho, son ampliamente conocidos ejemplos de este tipo de hallazgos, casi siempre fortuitos y, en ocasiones, muy posteriores en el tiempo a la propia expulsión de la minoría. Lo que convertiría en especial a la «biblioteca morisca de Ciudad Real» serían tres cuestiones. En primer lugar, el momento en el que es descubierta ya que, aunque posterior a la propia expulsión, el hallazgo es prácticamente coetáneo a la presencia de la minoría en la ciudad. En segundo término, el hecho de que la relación, que no es muy amplia, nos presente una nómina tampoco muy grande pero relativamente bien documentada pues, aunque es cierto que no contamos con títulos exactos, no es menos verdad que los libros mencionados son fácilmente identificables y cuando no ocurre así, al menos, su contenido queda claramente explicado. En tercer lugar, creemos que el hallazgo también es relativamente importante porque, hasta donde nuestro conocimiento alcanza, esta es una de las pocas nóminas de libros moriscos que existen en territorio manchego<sup>69</sup>.

A juzgar por ejemplos similares ya expuestos por otros autores, el depósito «bibliográfico» de Ciudad Real no es, en absoluto, pobre. Es cierto que no puede compararse con aquel otro del que, en 1884, dio cuenta Francisco Codera ante la Real Academia de la Historia ni con el documentado por Labarta y Escribano en Borja<sup>70</sup> ni tan siquiera –y aunque no sean estrictamente moriscos– con los que fueron encontrados en Villarrubia de Santiago y en Ocaña; sobre todo, porque tanto el depósito mencionado por Codera como aquellos otros referentes a las localidades manchegas, son hallazgos *in situ*, mientras que el que analizamos en el presente trabajo es tan sólo una nómina de libros, bien que detallada, pero al fin y al cabo un simple y mero listado.

De hecho, y si pudiera compararse con algún otro conjunto –cuestión difícil de llevar a la práctica porque son muy escasas las informaciones con las que contamos acerca del estado de conservación y de los propios títulos

documentados –, podría decirse que el fondo perteneciente a los moriscos de Ciudad Real fue muy similar a aquel otro, igualmente formado por «entre dieciocho y veinte libros», del que Juan Bautista Vilar da noticia y que se localizó a finales del siglo XVIII en la villa de Potrías, muy cerca de Gandía<sup>71</sup>.

Como ha quedado dicho, nos situamos ante una relación bastante escueta (apenas una veintena de ejemplares), en la que los títulos son, en su inmensa mayoría, de contenido puramente religioso y, al parecer, relativamente bien conocidos. Al contrario de lo que ocurre con el fondo ciudadrealeño, el académico Codera informaba en su detallado informe acerca de importantes libros de lengua y gramática, de biografías de destacados personajes hispanomusulmanes, así como de pequeñas obritas literarias escritas en aljamiado que contenían «devocionarios [con] tradiciones referentes a Mahoma y personajes coránicos y libros que, por sus títulos, pudiéramos calificar como de *mística*»<sup>72</sup>.

En su erudito comentario, Codera hablaba de hasta ochenta volúmenes destruidos de manera completa o parcial y de otros ciento cuarenta examinados y analizados por él mismo, de lo que puede colegirse que el «almacén» del que nos habla pudo estar fácilmente formado por más de doscientos libros<sup>73</sup>. Entre ellos, llegó a documentar obras de hasta diecinueve autores diferentes, muchos inéditos, lo que, a su juicio, confería al hallazgo cierta importancia debido a que permitía documentar «obras desconocidas, o al menos muy raras, y algunas de ellas de autores españoles»<sup>74</sup>. Es cierto que Codera tiende a minusvalorar el alcance del hallazgo del que da cuenta pero ¿qué hubiera dicho de un depósito como el de Ciudad Real? Probablemente su opinión en torno a la «biblioteca manchega» hubiera sido la de considerar a tal conjunto de libros como algo anecdótico.

Tampoco es comparable el almacén de Ciudad Real con los depósitos que Alí Alguaqueil y Amet Abranda –los dos alfaquíes borjanos de los que nos hablan Labarta y

<sup>69</sup> Es famoso, entre otros, el «Fragmento de Medicina» procedente de Alcázar de Consuegra y dado a conocer por María Concepción Vázquez de Benito a raíz del estudio de los documentos depositados en la Universidad de Salamanca por el profesor Ricardo Espinosa Maeso. Cf. VÁZQUEZ DE BENITO, M.<sup>a</sup> C.: «Sobre un manuscrito...» art. cit. Igualmente, debe mencionarse el importante hallazgo, en 1969, de «nueve manuscritos árabes del medioevo, un pergamino en forma de damero, un palito con pintas en sus cuatro costados y una babucha», cuya procedencia y datación, a juicio de Iris Hofman, caben ser relacionadas con momentos anteriores, incluso, al siglo XVI. Vid. HOFMAN VANNUS, I.: «El manuscrito mudéjar-morisco de Ocaña», en *Anaquel de Estudios Árabes*, XIV (2003), pp. 119-127. Finalmente, en tierras manchegas, debe señalarse el hallazgo de una nómina muy similar a la de Ciudad Real en la localidad toledana de Villarrubia de Santiago en el año 1787. En total cuatro libros y siete cuadernos, muy probablemente también con datación medieval. Vid. VARELA HERVIAS, E.: «Descubrimiento de manuscritos arábigos en Villarrubia en 1787», en *Al-Andalus*, XXX/2 (1965), pp. 381-385.

<sup>70</sup> LABARTA, A. y ESCRIBANO, J. C.: «Las bibliotecas de dos alfaquíes borjanos», en *Anaquel de Estudios Árabes*, XI (2000), pp. 355-367.

<sup>71</sup> Cf. VILAR, J. B.: «Hallazgo de una biblioteca morisca en Potrías (Gandía) en 1789», en *Sharq al-Andalus*, V (1988), pp. 147-152, p. 151, donde el autor recoge la «Notificación del hallazgo al conde de Floridablanca», con fecha de 27 de febrero de 1789.

<sup>72</sup> CODERA, F.: «Almacén de un librero morisco...» art. cit., p. 275. Según el autor, los libros «constituían el fondo del almacén de un librero morisco, que al tiempo de la expulsión debió esconder las existencias de su almacén con la esperanza de volver a su pueblo natal». Para ello se basaba en que, junto a los ejemplares propiamente dichos, aparecieron también enseres de encuadernador. La mayoría escritos en aljamiado y con traducción interlineal al castellano, lo que para el autor suponía una muestra evidente de que el árabe estaba en franco retroceso en la comarca aragonesa en la que se localizó dicho depósito. Cf. CODERA, F.: «Almacén de un librero morisco...» art. cit., pp. 270-271.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> *Ibidem*, pp. 271-272.

Escribano–, entregaron con motivo de su conversión en 1526. Entre los ejemplares que poseían –cuarenta y seis pertenecían a Alí y diez a Amet– se contaba, por supuesto, algún Corán que otro pero también tratados teológicos y de comentarios al propio Libro así como compendios de medicina, libros literarios y de historia, jurídicos, legales e, incluso, de contenido filológico<sup>75</sup>.

No obstante, y a pesar de todo ello sí puede decirse que la «librería» de Ciudad Real fue de una entidad considerable y que su hallazgo nos ofrece una interesante información en torno a la situación de los moriscos en la propia ciudad y en la comarca manchega. La cantidad y características de sus libros parecen apuntar a que el hallazgo fue notable, sobre todo porque, mientras nos mantenemos a la espera de nuevos hallazgos, este caso concreto representa uno de los pocos ejemplos en los que tenemos constancia firme de qué es lo que leían o en qué basaban sus prácticas religiosas y culturales los moriscos de La Mancha.

A raíz de ello, cabe plantearse una última cuestión que no es sino aquella que nos debe llevar a preguntarnos acerca de si estamos ante un depósito del cual pudiera inferirse un deseo consciente e intencionado de practicar la religión islámica por parte de su o sus propietarios. Es cierto que, al tenor de los datos con los que contamos, Andrés Muñoz, el dueño original, pudo haber utilizado tales libros como base sobre la que sustentar su práctica islámica. De hecho, el proceso por el que fue juzgado en 1606 no vendría sino a confirmar tal hipótesis ya que todo apunta a que alguno de los textos encontrados tras su salida de la ciudad, pudieron ser utilizados para la elaboración de sus «recetas médicas». Sin embargo, también está meridianamente claro que Garcí Díaz, el encausado en 1613, no tuvo nada que ver con los libros, incluso a pesar de que se encontraron en su domicilio.

De tal forma que, independientemente de situaciones personales, de casos concretos y de motivaciones particulares, creemos que depósitos como el presentado, monedas como las de Ocaña o prácticas como las también

vistas en el caso de Toledo y Almagro, sólo caben ser presentadas como residuos culturales de esa práctica del Islam a la que venimos haciendo referencia. Es cierto que, como también ha podido comprobarse, en algunos casos, la lectura de libros escritos en árabe así como la utilización, atesoramiento y posesión de objetos en los que hubiera mensajes –del tipo que fueran – escritos en dicho idioma pudo ser la base sobre la que sustentar una práctica más o menos ortodoxa de la religión de Mahoma. Ejemplos de ello no faltan.

Sin embargo, no creemos que este tipo de «documentos» siempre tengan que ser muestras necesaria y obligatoriamente relacionadas con dicha práctica y creencia. Antes al contrario, aunque monedas, papeles, libros, amuletos y demás enseres como los que hemos visto puedan estar en relación con aquellos moriscos que no quisieron convertirse sinceramente al cristianismo, también pensamos que, en no pocas ocasiones, denotan, sobre todo y ante todo, el deseo de sus propietarios de aferrarse a un mundo que, ya a comienzos del XVII, comenzaba a desintegrarse y se veía en claro peligro de extinción.

Posiblemente, y tal y como hemos tenido ocasión de observar también, muchos de los moriscos que poseyeron libros y que portaron amuletos o guardaron monedas e inscripciones nunca fueron conscientes del alcance de los mismos, ni tan siquiera de su contenido. De hecho, la mayor parte de los acusados en los procesos vistos más arriba no sabían leer ni escribir y muy posiblemente tampoco estuvieron nunca en condiciones de asumir al ciento por ciento el contenido íntegro del mensaje contenido en sus «tesoros». Sin embargo, su sola posesión es muestra, no sólo de la negativa a poner en marcha una conversión sincera (situación que pudo darse) sino más bien, y sobre todo, de mantenerse unidos a una tradición que, muchas veces, sólo era aprehendida de manera parcial, incluso errónea, pero que también, casi siempre, constituía el único y último resorte que quedaba a estos individuos ante la pérdida de una herencia religioso-cultural que, por aquel entonces, comenzaba a olvidarse y a la que muchos no estuvieron dispuestos a renunciar.

<sup>75</sup> Cf. LABARTA, A. y ESCRIBANO, J. C.: «Las bibliotecas...» art. cit., pp. 360-367, con relación de los títulos y comentario de aquellos cuyo contenido ha podido ser identificado.