

LOS MORISCOS DEL VALLE DE RICOTE

JOSÉ M^a GARCÍA AVILÉS

LOS MORISCOS DEL VALLE DE RICOTE

PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE

Publicaciones de la Universidad de Alicante
Campus de San Vicente s/n
03690 San Vicente del Raspeig
Publicaciones@ua.es
<http://publicaciones.ua.es>
Teléfono: 965903480
Fax: 965909445

© José M^a García Avilés
© de la presente edición: Universidad de Alicante

ISBN: 84-7908-xxx-x
Depósito legal: XX-xxxx-20xx

Diseño de portada: candela ink.
Corrección de pruebas: Pedro Mendiola Oñate
Composición: Cristina Payá (www.ipstudio.es)
Impresión y encuadernación:

Reservados todos los derechos. No se permite reproducir, almacenar en sistemas de recuperación de la información, ni transmitir alguna parte de esta publicación, cualquiera que sea el medio empleado –electrónico, mecánico, fotocopia, grabación, etcétera–, sin el permiso previo de los titulares de la propiedad intelectual.

ÍNDICE

| | |
|--|-----------|
| Abreviaturas utilizadas | 9 |
| Introducción | 11 |
| 1. Los moriscos en la sociedad cristiana | 17 |
| 2. Intentos de aculturación | 27 |
| 2.1. LA DISPUTA RELIGIOSA. | 27 |
| 2.2. MEDIDAS EVANGELIZADORAS | 33 |
| 2.3. ELIMINACIÓN DE COSTUMBRES | 36 |
| 2.4. MEDIDAS DE PRESIÓN. | 37 |
| 2.5. MEDIDAS DE RESISTENCIA MORISCA. LA TAQIYYA. | 41 |
| 2.6. EL EFECTO DE LA ACULTURACIÓN. EL EJEMPLO DEL VALLE DE RICOTE. | 44 |
| 3. El decreto de expulsión | 55 |
| 3.1. CAUSAS Y CONSECUENCIAS. | 55 |
| 3.2. DIÁSPORA, PERMANENCIA Y VUELTA | 72 |
| 3.2.1. <i>La salida de los moriscos</i> | 73 |
| 3.3. EL VALLE DE RICOTE. UNA EXPULSIÓN APLAZADA | 76 |
| 4. La intervención de la orden de Santiago en el proceso de expulsión | 79 |
| 5. El valle de Ricote en los años de la expulsión | 89 |
| 5.1. DEMOGRAFÍA | 89 |
| 5.2. VIVIENDA | 95 |
| 5.3. ALIMENTACIÓN | 97 |
| 5.4. RELIGIOSIDAD. | 100 |
| 5.5. EL USO DEL ÁRABE EN EL MOMENTO DE LA EXPULSIÓN. | 104 |

| | |
|---|------------|
| 5.6. ADMINISTRACIÓN DEL TERRITORIO. | 106 |
| 6. Fundamentos económicos. | 109 |
| 6.1. OFICIOS PRACTICADOS | 110 |
| 6.2. DISTRIBUCIÓN DE LAS TIERRAS DE CULTIVO | 113 |
| 6.3. ESPECIES CULTIVADAS | 118 |
| 6.4. LOS PRECIOS DE LA TIERRA | 120 |
| 6.5. MEDIDAS DE PROTECCIÓN DE LAS PROPIEDADES RÚSTICAS. | 126 |
| 6.6. SISTEMAS DE ABANCALAMIENTO Y CULTIVO. | 129 |
| 6.6.1. <i>El parcelario del Valle de Ricote.</i> | 130 |
| 6.6.2. <i>Prácticas de cultivo.</i> | 132 |
| 6.6.3. <i>Jornada laboral y utillaje empleado.</i> | 140 |
| 6.7. SISTEMAS DE RIEGO. | 142 |
| 6.8. TRANSFORMACIÓN Y COMERCIO DE LOS PRODUCTOS CULTIVADOS. | 148 |
| 7. Conclusiones | 155 |
| 8. Bibliografía utilizada | 159 |

ABREVIATURAS UTILIZADAS

(A.H.N.) Archivo Histórico Nacional.

(A.M.M.) Archivo Municipal de Murcia.

(A.H.P.M.) Archivo Histórico Provincial de Murcia.

(A.M.B.) Archivo Municipal de Blanca.

(A.M.U.) Archivo Municipal de Ulea.

(A.M.R.) Archivo Municipal de Ricote.

INTRODUCCIÓN

A lo largo de cinco años se produjo en la Península la salida de los últimos pobladores con ascendientes islámicos. Los lugares afectados por los decretos de expulsión fueron diversos, y diferentes las consecuencias en cada uno de ellos. El grado de acatamiento de la orden fue también variado, y mientras que en algunos territorios los implicados se revelaron ante su cumplimiento, en otros fue asumida con resignación y con el convencimiento de que la expulsión era inevitable, y ante la cual era inútil cualquier resistencia.

Una serie de medidas mal ejecutadas por la Corona, como los intentos de aculturación, una resistencia cerrada por parte de muchos de los neófitos a aceptar la nueva religión, y una serie de intereses económicos, ocultos tras el móvil religioso, fueron algunos de los principales motivos que desembocaron en la expulsión de una parte considerable de la población española, con el consiguiente impacto negativo sobre la economía peninsular.

Uno de los territorios que se vio afectado fue el valle de Ricote, situado en el centro del Reino de Murcia. A este pequeño valle le cupo el dudoso honor de ser uno de los últimos lugares del que salieron los moriscos españoles, en concreto en diciembre de 1613. Es un espacio ocupado por los seis pueblos que en 1285 fueron entregados por Sancho IV a la orden de Santiago: Abarán, Blanca, Ojós, Ricote, Ulea y Villanueva. Su superficie es de 389 km², de la cual algo menos de la mitad era susceptible de ser cultivada, una pequeña parte, el 2%, en regadío, y el 98% restante de secano, siendo esta la única fuente de riqueza existente en aquella zona.

Su historia está poco investigada. El valle de Ricote aparece ya reflejado en documentación fechada a principios del periodo musulmán. Probablemente el asentamiento de esta población se produjo en un espacio ya colonizado, pero desconocemos datos fidedignos de épocas anteriores al siglo VIII.

Los 500 años de dominio musulmán son prácticamente desconocidos. La escasez de las fuentes, y la dificultad idiomática de las mismas son razones poderosas que complican su estudio, aunque no justifican el hecho de

que el conocimiento de este periodo esté más basado en la leyenda que en la historia, pese a ser los siglos en los que se desarrolló un sistema hidráulico que ha perdurado hasta la actualidad, haber sido una época de considerable florecimiento cultural y haber tenido cierto protagonismo en el aspecto político.

El cambio de administración se produjo en 1243, como consecuencia de la incorporación del reino murciano a Castilla, tras la firma del tratado de Alcaraz. De una forma progresiva comenzó el proceso de aculturación de los musulmanes ricoteños, los cuales, cuando se produjo la conversión de 1501, llevaban más de 250 años viviendo bajo administración cristiana.

Tras la conversión, y durante todo el siglo *xvi*, se realizaron una serie de actuaciones dirigidas a integrar a los antiguos mudéjares de una forma rápida. ¿Musulmanes o cristianos en el momento de la expulsión?, sólo adelantarse que fueron demasiados los años transcurridos, entre la incorporación de Murcia a Castilla y la expulsión, como para que su primitiva fe se mantuviese sin alteraciones importantes.

El siglo *xvii* fue un periodo de recuperación de los efectos producidos por la expulsión, y el prólogo de otro de los momentos más interesantes de la historia de la encomienda del valle de Ricote, el siglo *xviii*, en el que se consolidó el control del Valle por parte de los oligarcas surgidos como consecuencia de la apropiación de los bienes moriscos, y del debilitamiento progresivo del dominio que ejercía la orden de Santiago sobre su encomienda.

La economía del valle de Ricote siempre ha dependido de la agricultura: los musulmanes se asentaron en un espacio con un potencial agrícola que supieron explotar y acrecentar, los castillos se mantuvieron operativos como garantes de la seguridad de unos campos que los rodeaban, los moriscos aplicaron sus técnicas en unas huertas de las que obtuvieron producciones cuyos volúmenes no fueron superados tras su expulsión, estos campos fueron apetecidos por una oligarquía que sustituyó a la orden de Santiago en el control de esta encomienda, y que sirvieron para cimentar unas sólidas posiciones sociales y económicas. Estudiar la historia del Valle es estudiar la historia de su agricultura y de aquellos que la hicieron posible, y esta es una de las pretensiones de este trabajo.

Los objetivos de este libro son divulgar la situación de los moriscos españoles y analizar en profundidad la de los ricoteños, los cuales se irán concretando en diferentes apartados. Algunos de los más significativos se indican a continuación:

El 2 de enero de 1492 supuso el fin de un proceso histórico que se inició con la invasión musulmana. Durante estos años coexistieron en la Península

dos grupos de población con características claramente diferenciadas, con intereses que algunas veces confluyeron, pero que, generalmente, divergieron.

Los continuos cambios experimentados en la frontera generaron bolsas de población de cristianos, o musulmanes, en territorio contrario; sin embargo, tanto mozárabes como mudéjares tuvieron la posibilidad de emigrar a tierras donde su religión, su ley y sus modos de vida eran los oficiales.

La toma de Granada supuso el fin de esa dualidad territorial. Para los musulmanes que quedaron, el punto de referencia geográfico más próximo, afín a sus formas de vida, se trasladó al norte de África.

Sobre la población musulmana española, rebautizada con el nombre de moriscos tras su conversión forzosa, se inició un proceso de aculturación que se extendió a lo largo de más de cien años, y que terminó con su expulsión, efectuada entre los años 1609 y 1613.

La identificación del morisco como musulmán ortodoxo ha sido demasiado empleada. No todos estos nuevos cristianos presentaban las mismas características. A lo largo de este estudio se incidirá sobre las diferentes tipologías de esta comunidad, y las divergencias existentes entre ellos. Para la Corona, así como para los partidarios de la expulsión, todos eran iguales, pero quizá no fue así.

Los Reyes Católicos, como se desprende de las diferentes Capitulaciones firmadas, pretendieron integrar a esta población en el conjunto de sus súbditos. Estas intenciones originales se vieron sucesivamente alteradas a lo largo del siglo *xvi*, hasta concluir con los decretos de expulsión. Las disputas religiosas, las actuaciones evangelizadoras, los sistemáticos procesos iniciados para eliminar cualquier costumbre musulmana, el interés de parte de la población cristiana en su permanencia y las medidas adoptadas por los moriscos para conservar su religión y formas de vida, serán otros de los temas de estudio.

Tradicionalmente se ha presentado la expulsión oculta tras motivos religiosos. Sería muy simple basar un proceso de esta complejidad en una sola causa, y la religiosa es demasiado débil. Procedían de una religión diferente, pero los años de coexistencia fueron muchos, por lo que otro aspecto estudiado será la pervivencia del Islam en una población que llevaba casi 400 años viviendo en territorio cristiano. Este trabajo se inició con la idea de estudiar a los últimos musulmanes de España, pero, conforme avanzaba la investigación, los rasgos islámicos de esta población se iban diluyendo cada vez más.

Si el móvil religioso era uno más de los argumentos, no el principal, ¿cuáles eran los otros?; y, ¿qué poderosas razones influyeron para que cuatro

años después de la expulsión de los moriscos, se volviese sobre una minúscula bolsa de población residente en un diminuto valle murciano? La expulsión supuso abandonar unas propiedades que repercutieron en beneficio de los que quedaron; del análisis de sus nuevos propietarios, y de las condiciones de adquisición de estos bienes, se puede desprender el interés real que la motivó.

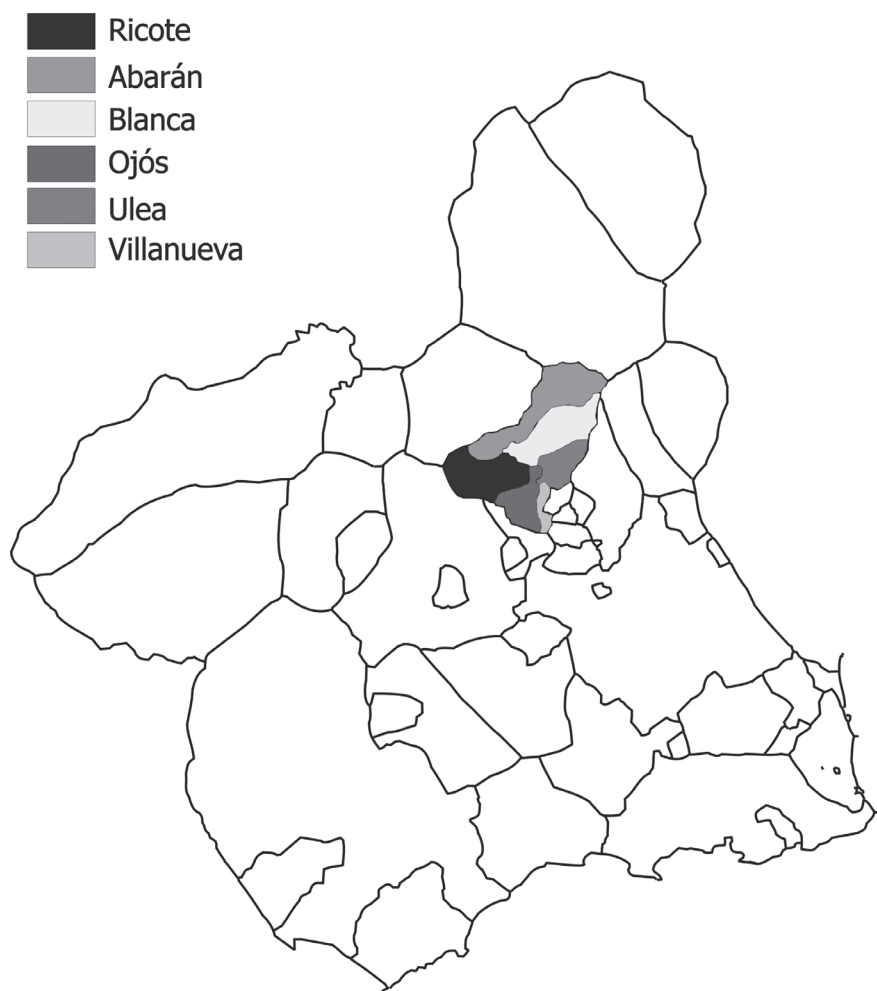
El valle de Ricote perteneció a la orden de Santiago desde 1285, y es esta institución la gran ausente en todo el proceso de expulsión. ¿No vieron sus administradores los perjuicios que podía ocasionar esta medida?; ¿realizaron alguna actuación para evitarla?; una vez producida, ¿intentaron minimizar los efectos?

Otro objetivo será cuantificar el número de habitantes que se vio afectado por este último decreto, conocer realmente su religiosidad, las costumbres familiares musulmanas que habían perdurado, su régimen alimenticio, y su sistema administrativo. Analizado el proceso de expulsión, sus lugares de destino, la vuelta de algunos de ellos, etc., se incidirá en la forma de vida de esta población, en las actividades desarrolladas y en los oficios que desempeñaban.

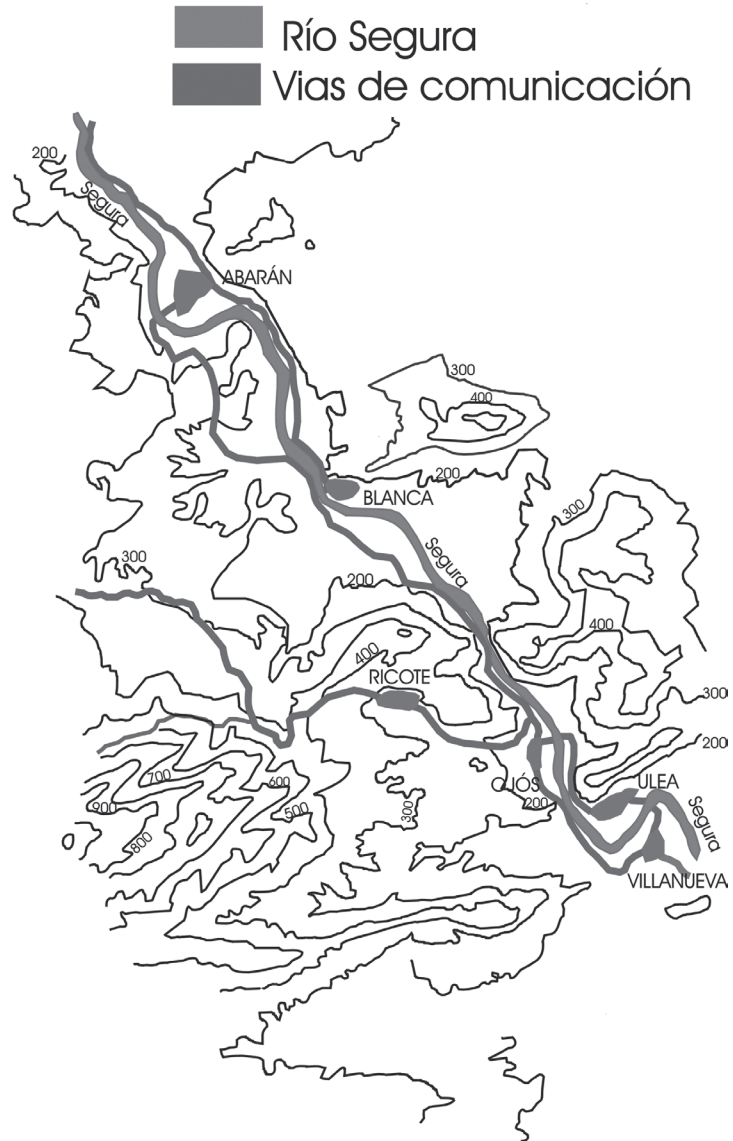
Se define al morisco como un especialista en agricultura de regadío, como un perfecto conocedor de las técnicas que permitían la explotación intensiva de las pequeñas superficies irrigadas. Se analizará su zona de trabajo, las especies a las que dedicaba su esfuerzo, los precios de la tierra que cultivaba, las medidas adoptadas para proteger su hacienda, las prácticas de cultivo empleadas, el calendario agrícola que las regía, el comercio y transformación de la producción y las técnicas empleadas para lograr un óptimo uso del recurso más valioso en el sureste español: el agua.

Las fuentes bibliográficas sobre la historia de los moriscos de este valle son muy limitadas, y son escasas las que analizan periodos de tiempo extensos. Las archivísticas no son más abundantes, y además discontinuas. A diferencia de lo que ocurre en otros lugares peninsulares, por ejemplo en muchas zonas del Reino de Valencia, donde la administración señorial generó una abundante documentación contable, la cual se ha conservado, en la encomienda del valle de Ricote esto no sucede. El interés de los administradores locales de la orden de Santiago porque está no trascendiera, y hechos contemporáneos como la destrucción producida durante la Guerra Civil Española, han ocasionado que la documentación santiaguista sea escasa y que los archivos municipales raramente conserven información anterior a 1900. Por ello, los documentos existentes en archivos nacionales, locales y provinciales han sido detalladamente revisados y extraída aquella información que resulta de utilidad para este estudio.

Con respecto a la bibliografía referenciada, indicar que existen otras obras sobre la población morisca, pero que, por referirse a zonas y situaciones que en nada se asemejaban a la planteada en el valle de Ricote, o por estar su información ya recogida en algunas de las publicaciones citadas, se ha omitido.



**EL VALLE DE RICOTE EN LA
REGIÓN DE MURCIA**



EL VALLE DE RICOTE

1. LOS MORISCOS EN LA SOCIEDAD CRISTIANA

El proceso de unificación iniciado por los Reyes Católicos había experimentado un avance considerable con la toma de Granada en 1492: la unidad territorial había sido conseguida, pero la religiosa distaba mucho de serlo. Las relaciones —o simplemente compartir el territorio—, entre musulmanes y cristianos fueron una realidad desde el momento en que la conquista cristiana se puso en marcha. Conforme avanzaban hacia el sur los territorios cristianos iban quedando bolsas de población musulmana residiendo en las nuevas tierras incorporadas. Cuanto más al norte, mayor número de años de relaciones y progresiva asimilación de las formas de vida cristiana.

En 1492 se produjo la situación de una península totalmente controlada por reyes cristianos, con una población que profesaba tres religiones. La diferencia con respecto a siglos anteriores era que el objetivo prioritario, la conquista del territorio, se había cumplido, y sería la unificación religiosa del mismo el nuevo reto adquirido por la monarquía. La toma de Granada iba más allá de una simple conquista territorial, suponía el fin de un pensamiento totalmente asumido por la población musulmana, el fin de un poder político legítimo fundamentado en tres principios, que el profesor Epalza define de la siguiente forma:

La voluntad divina era que todo el orbe terráqueo estuviera bajo el dominio del poder político islámico; el poder islámico sucedía al visigodo, vencido en épica batalla y, por último, el poder musulmán estaba sustentado por una población mayoritariamente convertida al Islam (1992: 41).

En torno a este planteamiento inicial irían surgiendo una serie de intereses que harían del siglo *xvi* uno de los periodos más conflictivos de la historia de España, época en la cual la lucha de ideas se vería acompañada del interés económico en la defensa de una u otra posición.

El momento de la incorporación a los reinos cristianos, así como el grado de tolerancia de los monarcas del momento, permitió la existencia de pobla-

ciones moriscas con características diferentes entre ellas, basadas principalmente en el distinto grado de aculturación. La denominada «nación morisca» no fue una realidad única, no constituyó un todo homogéneo en el espacio y estable en el tiempo (Tapia, 1995: 179); bajo este epígrafe se clasificaban grupos poblacionales muy diferentes: desde los casi totalmente incorporados a los modos de vida cristianos, como eran los moriscos castellanos; a los que luchaban por no perder su amenazada identidad, entre los que se encontraban aragoneses y valencianos; hasta los completamente asimilados murcianos; sin olvidar a los recién incorporados a la corona castellana –los denominados «granadinos»–, por ser este su origen y, por lo tanto, los que conservaban la religión y modos de vida musulmanes de una forma más arraigada. Para completar esta amalgama, hay que tener presente que entre estos grandes grupos existían diferencias comarcales (Torres, 1987: 366).

La original solidaridad entre los moriscos, entendida por los cristianos como muestra de hostilidad (Cardaillac, 1979: 78), fue dando paso a la desconexión entre ellos, y la prueba es la falta de apoyo que tuvieron los sublevados en las Alpujarras. Como Domínguez Ortiz se pregunta, «¿habrá que admitir que las divergencias entre los diversos componentes de la nación morisca eran ya importantes?» (1983: 38).

Sobre este mosaico poblacional se aplicaron, a lo largo del siglo XVI, una serie de medidas comunes conducentes a lograr su aculturación, que como veremos, dieron un resultado dispar; medidas que concluyeron con el decreto de expulsión de 1609, y la posterior ratificación del mismo para los moriscos del valle de Ricote en 1613.

La conquista cristiana supuso para los musulmanes mucho más que la pérdida de un territorio, ya que, para ellos, los poderes políticos y religiosos iban unidos. Contrariamente a lo que ocurre en el mundo cristiano, donde estas estructuras permanecen separadas, a los ojos del musulmán, y del derecho islámico (Epalza, 1983: 38), la unión de ambos es algo normal. La permanencia en territorio cristiano suponía para un musulmán el castigo, aunque temporal, del infierno, y la emigración era obligatoria si se tenía los medios para realizarla. En ningún caso, un alegado amor a la patria, o la protección de los bienes, justificaban la permanencia (Sabbagh, 1983: 48).

Esta es la situación en que quedó todo musulmán residente en tierras conquistadas por cristianos. Mientras que Granada resistió, la posibilidad de emigración a un territorio musulmán, relativamente cercano, pudo estar presente en sus mentes y, como ocurriera con los musulmanes murcianos, sus idas a Granada fueron continuas y utilizadas como forma de protesta frente a sus señores (Flores, 1989: 61). Los viajes de retorno indican, más que el arraigo a la tierra de origen, unas difíciles condiciones de asentamiento en

el reino Nazarí. La caída de Granada hizo de la emigración una opción más difícil de tomar, la distancia a la tierra musulmana más próxima aumentó y, con ello, el grado de indefensión.

Las primeras medidas aplicadas a los conquistados no se pueden calificar de represivas. Las muestras de generosidad en las capitulaciones fueron en aumento conforme se acercaba el final de la contienda. En las firmadas entre 1484 y 1492 se les reconocía la libertad personal, y se les permitía conservar sus estructuras sociales y su organización jurídica, religiosa y cultural, así como sus bienes; y en las de 1491 se les concedió la libertad automática a los cautivos (Domínguez y Vincent, 1984: 18).

La Capitulación de Granada es ejemplo claro de esta tolerancia inicial con el vencido; en el documento, fechado el 25 de noviembre de 1491 y ratificado tres días después de la rendición y entrega¹, se les permitía conservar sus tierras; serían defendidos de cualquier abuso y considerados como vasallos y súbditos; no serían molestados por razón de vestidos y costumbres; se les autorizó a vender sus bienes si querían emigrar a Berbería, el transporte sería a cargo de la Corona en los siguientes tres años; los que hubiesen marchado tendrían un plazo de tres años para volver, garantizándoles los derechos otorgados en esta capitulación; no se les impondrían distintivos; las mezquitas permanecerían abiertas para la oración; las disputas entre ellos se dirimirían por la legislación islámica, los litigios con cristianos serían juzgados por un tribunal mixto; los esclavos moros de amos cristianos que consiguieran llegar a Granada no podrían ser reclamados; las cristianas casadas con moros podrían escoger su fe, no se les obligaría a convertirse; se les permitía el libre comercio con Berbería y ciudades castellanias y andaluzas; se declararon inaplicables antiguos impuestos musulmanes; se acordó una común liberación de cautivos; y las mezquitas podrían seguir percibiendo tributos (Lea, 2001: 99-100).

Las diferencias entre cristianos y musulmanes eran demasiado grandes como para que unas condiciones como las descritas fuesen admitidas por los vencedores. Además de religiosas, las discrepancias se extendían a otras facetas de la vida: los moriscos fueron acusados de ser demasiado prolíficos, laboriosos o tacaños (Domínguez y Vincent, 1984: 130), serviles con sus señores al permitir condiciones de trabajo no admitidas por los cristianos, acusaciones por las que se pueden calificar las relaciones como hostiles.

Pese a las buenas intenciones recogidas en las capitulaciones de Granada, fue fácil prever el desenlace de esta difícil relación. Con cien años de

1. 5 de enero de 1492.

antelación resultaba imposible precisar cómo sería este, pero sí era relativamente fácil imaginar que sería desfavorable para los intereses moriscos. Boabdil pretendió que los acuerdos contenidos en las capitulaciones fuesen refrendados por el Papa (Lea, 2001: 102), lo que no logró, y la garantía del cumplimiento de lo acordado dependió de la buena voluntad de los vencedores, los cuales tardaron poco en sucumbir a las presiones para integrar a los moriscos en la sociedad cristiana, de una manera progresiva al principio y, posteriormente, con medidas de presión. Muy pronto se inició el incumplimiento de lo acordado, y derechos como poder comprar tierras, o no ser sometidos a nuevos impuestos, fueron vulnerados, este último en dos ocasiones antes de terminar la centuria, concretamente en 1495 y 1499 (Domínguez y Vincent, 1984: 18).

Debido al cansancio generado por la guerra, o por tener otros proyectos que desviarán su atención, los años posteriores a la toma de Granada se caracterizaron por el cumplimiento parcial de las capitulaciones, y por una política de captación basada en la tolerancia y el convencimiento de las bondades de la nueva religión. El artífice de esta estrategia fue fray Hernando de Talavera, confesor de Isabel.

La política de asimilación emprendida por fray Hernando necesitaba tiempo para dar resultados, algo de lo que careció. La marcha de Granada de los Reyes Católicos, en noviembre de 1499, junto con las presiones recibidas para acelerar el proceso de conversión, hicieron que fray Hernando fuese sustituido por el arzobispo de Toledo, Francisco Jiménez de Cisneros, primero en apoyo del confesor, posteriormente como responsable de la conversión.

Las medidas tolerantes dieron paso a la presión para acelerar el proceso. El carácter de ambos religiosos era demasiado diferente, y a la paciencia de Hernando de Talavera le sucedió la vehemencia de Cisneros; el resultado inmediato fue la sublevación de los mudéjares del Albaicín el 18 de diciembre de 1499.

Las intervenciones de la Corona con los moriscos tuvieron, en general, un mismo objetivo: la aculturación de esta minoría y la integración en la sociedad cristiana. Los medios empleados, y la efectividad de los mismos, serán temas de estudio, así como los resultados.

Desde 1501, momento de la conversión oficial, hasta 1609-1613, periodo de la expulsión, la presión sobre esta masa de población fue intensificándose. El hecho que generó la máxima tensión fue la sublevación de las Alpujarras, con la consiguiente guerra y la dispersión de los vencidos por toda la Península.

Si bien existen muchos hechos coincidentes en lo que la historiografía ha denominado «problema morisco», como afirma Braudel, «no hay un solo

problema morisco, sino varios. Tantos como sociedades y civilizaciones des-
esperadas, en vías de perdición. Ninguna de ellas se encontraba, en efecto,
en el mismo punto de desgaste y decadencia» (1976: 15). Además, hemos
de tener en cuenta que la cuestión morisca ha sido utilizada para apoyar
filias y fobias por buena parte de los estudiosos de la misma², pretendiendo
aglutinar, bajo unas características comunes, a lo que realmente era un gru-
po social con unos aspectos similares en inicio, que había evolucionado de
forma diferente, según las presiones recibidas y los medios de supervivencia
disponibles.

Con las referidas variaciones regionales, el siglo que transcurre desde
1501-1502, fecha de la conversión forzosa, hasta 1609-1613, periodo de los
diferentes decretos de expulsión, se caracteriza por una actitud de rechazo ante
los nuevos convertidos; una defensa de los mismos por parte de sus señores,
movidos por los beneficios económicos que les proporcionaban, como conse-
cuencia de unas duras condiciones de trabajo y tributación, solamente soporta-
das por ellos; y momentos de tensión motivados por las sublevaciones.

La conversión forzosa de principios del siglo XVI situó a los mudéjares en
un nuevo estatus social. Los neófitos, denominados a partir de ese momento
con el término de moriscos, adquirirían una condición nueva, pues podían ser
juzgados por la Inquisición, siendo motivo para su procesamiento y condena
(Epalza, 1992: 58) los posibles delitos relacionados con causas de fe. De
nada servía alegar conversión forzosa, ya que la Iglesia respondía con la falta
de resistencia hasta la muerte que podían haber presentado, hecho que no su-
cedió. El concepto de martirio en el Cristianismo y en el Islam distan mucho
de ser equiparables, pues si un cristiano ha de llegar hasta el martirio para
defender su fe, a un musulmán sólo le es permitido éste en caso de guerra
religiosa y, sin embargo, le es lícito ocultar, o disimular su fe, ante un peligro
evidente; es lo que se conoce con el término de «taqiyya», que será objeto de
análisis en capítulos posteriores.

El bautismo fue directamente utilizado como arma política en algunos
casos; el más evidente se produjo durante la revuelta de la Germanía en Va-
lencia, donde se procedió a bautizar a los moros a la fuerza, como actitud
hostil contra sus señores, ya que de esta forma quedaban liberados, disminu-
yendo el apoyo que los señores tenían de esta masa social.

2. Candau Chacón, M. L., (1997) *Los moriscos en el espejo del tiempo*. Huelva, Universidad.
Es esta una monografía muy interesante para el estudio de la historiografía morisca, pues
realiza una reseña de casi todas las obras publicadas sobre los moriscos, desde el siglo XVII
hasta hoy, con abundante bibliografía.

En este punto cabe preguntarse por la validez del sacramento así impartido. La postura de la Iglesia primitiva fue la de no difundir la fe mediante la violencia, pero el sacramento del bautismo confiere al que lo recibe un carácter indeleble; teoría que sirvió a los defensores del bautismo forzado para afirmar su validez, pues se basaban en que si no se obligaba al bautizado a permanecer en la Iglesia, el nombre de Dios sería tomado en vano. Pese a que la validez del sacramento administrado a la fuerza iba en contra de los principios de la Iglesia, de la opinión de doctores que afirmaban el carácter sacrílego del mismo, y del propio San Agustín que, en sus disputas con los donatistas, había defendido que la fe y la disposición del bautizado tenían mucho que ver con la salvación eterna, pero nada con la irrevocabilidad del sacramento (Lea, 2001: 143), triunfó la opción de darlo por válido, pues habían demasiados intereses terrenales como para que se impusiesen criterios espirituales.

El bautismo no supuso más que un formulismo que incorporaba oficialmente a la religión cristiana a una población que, a principios del siglo XVI, sólo se podía considerar de «musulmanes y anticristianos» (Epalza, 1983: 33) –y sobre los que el proceso de aculturación dará unos resultados que serán motivo de estudio–, pero que en 1502, ante este intento forzado de aculturación, les llevó a aferrarse aún más a sus tradiciones, costumbres y religión, como elemento de defensa ante su amenazada identidad (Cervera, 1989: 40). La separación entre grupos fue la opción adoptada incluso por los moriscos más partidarios de la integración, los cuales preferían vivir en barrios aparte y ser enterrados en sus cementerios tradicionales³.

La relación entre moriscos y cristianos, en los primeros años de la conversión, se fundamentó en el miedo de unos a otros. El nacionalismo exacerbado de los vencedores les consideró como peligrosos, mientras que los que se sentían en peligro eran los moriscos (Carrasco, 1983: 198); fueron catalogados como moros entre cristianos, y cuando la expulsión se consumó, como cristianos en los territorios musulmanes de destino. Todo morisco era considerado sospechoso, y todo cristiano posible delator.

Los recelos entre las diferentes poblaciones, las burlas y los rechazos mutuos, estuvieron presentes en las relaciones entre ambas comunidades a lo

3. La convivencia entre moriscos y cristianos supera la simplicidad de los términos «separación» o «integración». Son numerosas las pruebas documentales que atestiguan intentos de mantener la propia identidad o, por el contrario, de no distinguirse de los cristianos viejos. Especialmente interesante es el artículo de Serafin de Tapia sobre los testimonios que prueban los dos intentos. TAPIA, S. de, (1995) «Los moriscos de Castilla la Vieja, ¿una realidad en proceso de disolución» en *Sharq al-Andalus*. Número 12, pp. 179-195.

largo del siglo *xvi*, y se intensificaron tras la sublevación de las Alpujarras. A partir de 1570 se clasificaron a los moriscos según una doble tipología: los granadinos y el resto; sobre los segundos se aplicaron medidas más tolerantes, mientras que los primeros, además de a la deportación y distribución por tierras de la Corona, se vieron sometidos a medidas más restrictivas. Esta dualidad en el grupo morisco, y las diferencias entre ellos, se perciben claramente en el caso murciano, donde las actas sinodales de 1571 no aluden a ordenaciones para los moriscos del país, y se dirigen exclusivamente al grupo granadino (Vilar, 1992a: 78); acusados de ser los causantes del incremento de la conflictividad, pese a ser reconocidos como los reactivadores del sector sedero en el reino murciano (Vilar, 1994: 86).

Admitido el rechazo entre estas dos poblaciones, cabe preguntarse por las causas del mismo.

Físicamente, moriscos y cristianos no se distinguían en nada. Los matrimonios mixtos, celebrados desde el siglo *viii*, habían hecho confluír razas originariamente diferentes, hasta el punto de que un cristiano viejo podía ser hijo de una morisca y nieto de abuelos moriscos y, como afirma Caro Baroja, «hacia 1550 ó 1560 no cabía establecer diferencia racial entre la población morisca y la cristiana vieja de muchos de los pueblos de Granada, Almería y Murcia». Con respecto a los mudéjares establecidos en Argel en el siglo *xvi*, se diferenciaban de los indígenas por su tez más clara (Vincent, 1983: 335).

Económicamente eran una fuerza de primer orden, y sectores como el agrícola se vieron seriamente afectados con su marcha.

Eran oficialmente cristianos, pero aunque en la práctica se mantuviesen musulmanes, coincidían con judíos y cristianos en la búsqueda de la salvación eterna, pese a diferir en la forma de obtenerla (Cardaillac, 1979: 84).

En el aspecto social, la existencia de matrimonios mixtos es prueba de una relación fluida entre ambos grupos que, pese a los errores, el proceso de aculturación intensificó, matizando las diferencias y el rechazo mutuo.

La colaboración política con la Corona se produjo en varias ocasiones, y sirva como ejemplo la participación de los moriscos del valle de Ricote en el sofocamiento de la sublevación de los granadinos en las Alpujarras (Montejo y Romero, 2003: 401) y, con posterioridad a la expulsión, el ofrecimiento de la fortaleza de Sale al rey Felipe *iv* por los moriscos expulsados de Hornachos, a cambio de que se les permitiera el retorno.

Las discrepancias religiosas fueron un hecho, pero quizá podamos encontrar motivos más sólidos para la expulsión en una mal entendida competencia entre grupos que se disputaban unos recursos económicos escasos, y en la protección que los señores dispensaban a un grupo social como el mo-

risco, más dispuesto a colaborar con ellos en la explotación de sus recursos con unas exigencias laborales menores.

No todo fue enfrentamientos y persecuciones, ya que los moriscos encontraron en los señores unos protectores interesados que permitieron su estancia en la Península durante todo el siglo XVI. El originario musulmán, tras la conquista y cambio de estatus al de mudéjar, perdió sus tierras a manos de los conquistadores, y pasó a ser el explotador de los medios de producción, cuyo beneficiario era el noble cristiano. Tras la conversión, su situación siguió siendo similar hasta que fueron considerados como posible problema para la supervivencia nobiliaria, momento en el que pasaron a ser un grupo a eliminar (Palau, 1981: 556).

La interesada protección señorial sobre los moriscos se inició en el momento mismo de la conversión. El cambio de musulmán a cristiano acarrea una igualdad que afectaba también a los tributos, por lo que los señores veían sus rentas mermadas, ya que el morisco trabajaba más días y tributaba más que el cristiano. La diferencia impositiva aumentaba si este se encontraba en tierras de señorío, donde debía satisfacer todas las prestaciones feudales, por lo que las peticiones de conversión a lugares de realengo fueron frecuentes. La movilización señorial contra la conversión se fundamentaba en la expresión común en la época de «cuantos más moros, más ganancia» (Lea, 2001: 131), hecho conocido por todos y que fue utilizado como arma arrojadiza contra la nobleza valenciana, cuyos vasallos mudéjares fueron obligados a recibir el bautismo por parte de los agermanados en 1521. Estos nuevos cristianos quedaban redimidos de la servidumbre que, como mudéjares, tenían con respecto a sus señores, pero el final del movimiento de las Germanías, en 1522, les dejó en la peligrosa situación de ser musulmanes bautizados, estando por ello obligados a cumplir los preceptos de la nueva fe y abandonar la antigua, así como sus ancestrales costumbres⁴. En otros lugares, la protección señorial fue más fácil y duradera, y el caso murciano es ejemplo de ello, quizá porque se trataba de poblaciones mayoritariamente moriscas, aisladas, de tipo rural, y donde al ser la relación más fácil, el señor tuvo que emplearse menos en la defensa de sus vasallos y, por lo tanto, de sus intereses económicos; defensa en la que no estuvo solo, pues a ella se sumaron los concejos, órdenes religiosas, clero secular y el mismo comisario encargado de la expulsión,

4. El inquisidor general don Alonso Manrique reunió una asamblea para tratar el problema de la conversión forzosa de los mudéjares valencianos. Tras seis meses de deliberaciones, en junio de 1526 dictaminaron que el bautismo era válido y que se debían arbitrar medidas para su definitiva conversión.

don Luis Fajardo (Vilar, 1994: 92), prueba de que la estructura económica del reino descansaba sobre este grupo social.

La conquista cristiana supuso el fin de la situación político-económica musulmana, y la consecuente reacción de estos. En lugares donde la incorporación a territorio cristiano se realizó en fechas tempranas, como sucedió en Murcia tras el tratado de Alcaráz de 1243, los enfrentamientos se produjeron ya en esos años, y dos graves crisis, la de 1254 y 1257, así como el apoyo del rey de Granada a la sublevación mudéjar de 1264 (Torres, 1987: 367), hicieron inútil el tratado. Posteriormente utilizaron el recurso de huida a Granada como medida de protesta ante la presión ejercida sobre ellos por sus señores, como ocurrió en 1451 y 1477 con los moriscos del valle de Ricote, que aprovechaban las incursiones granadinas para marchar a ese territorio, aunque volviesen a su tierra de origen desengañados por el mal recibimiento que recibían en el nuevo lugar de adopción (Flores, 1989: 56-57). La conversión forzada al cristianismo no disminuyó el espíritu de resistencia de los moriscos, y en 1517 se sublevaron los del valle de Ricote buscando un cambio total del sistema político y social, no sólo una mejora (López, 1993: 72). La presión ejercida por Carlos I, para forzar la conversión de los mudéjares aragoneses, desembocó en la sublevación de los habitantes del valle del Palancia, en la sierra de Espadán, en 1526. Los años 1568-1570 suponen el punto de inflexión en la historiografía morisca, pues la sublevación de las Alpujarras, y pese a la dispersión de los sublevados, supuso que se considerase la expulsión definitiva como la única medida eficaz para terminar con el problema.

Dispersos por todo el territorio peninsular, probada la falta de apoyo a sus intereses, los moriscos dejaron de ser un problema para la Corona, pero la decisión de expulsarlos había sido asumida por la clase dirigente y era cuestión de tiempo que esta orden fuese ejecutada. No sólo fueron los granadinos sublevados en las Alpujarras, y sus sucesores, los que se vieron afectados por la medida; ni los valencianos y aragoneses, acusados de una mayor colaboración con los musulmanes del otro lado del Mediterráneo; sino también, y aunque unos años más tarde, los asimilados murcianos, incluidos los del valle de Ricote, los cuales, según los informes que los inquisidores mandaban a la Suprema, no eran los más peligrosos, y de los que en 1594 se dice que «en el habla, vestidos y trato viven como los xtianos viejos y traen armas...» (Blázquez, 1986: 118).

El grado de asimilación y resistencia de los moriscos ricoteños fue puesto de manifiesto por el mismo encargado de la expulsión, D. Luis Fajardo, el cual advertía en carta al rey, de fecha 15 de agosto de 1611, que la ejecución del decreto podía plantear problemas «por estar juntos y ser el sitio fuerte», y poner en peligro a la escasa población cristiana que vivía en el Valle; pero, en

otra carta fechada tres meses después, el 11 de noviembre de 1611, comunicaba que «todos avajaron la cabeça en demostración de obedecer y cumplir» (Vilar, 1992: 185-186). Se trataba de una medida impuesta desde arriba, no exigida por la población cristiana y que no suponía un hecho inevitable.

2. LOS INTENTOS DE ACULTURACIÓN

El motivo religioso no fue la causa fundamental que ocasionó la salida de los moriscos peninsulares a principios del siglo xvii, pero sí fue el principal argumento esgrimido por los partidarios de la expulsión para hacerla realidad.

El proceso de evangelización progresiva de los nuevos cristianos, iniciado por Talavera, fracasó desde el principio, y se sustituyó por una política de rápida incorporación a la nueva fe. Este procedimiento acelerado careció de los medios necesarios, y no tuvo en cuenta la multitud de condicionantes que impedían su realización.

La incorporación de los nuevos convertidos al Cristianismo no fue un proceso homogéneo, puesto que la situación de cada uno de los territorios peninsulares era distinta, y aunque se pretendió una política evangelizadora uniforme, su aplicación fue muy heterogénea en cada zona, principalmente por el desigual interés mostrado por los encargados de realizarla, y el diferente grado de acatamiento de los moriscos y sus protectores.

2.1. LA DISPUTA RELIGIOSA

El primer aspecto a analizar en este proceso de aculturación, emprendido a partir de 1501, es el grado de imposición de la nueva fe, evaluando para ello en qué medida se abrió un debate entre los defensores de una y otra religión. Otro objetivo es conocer si existió confrontación dialéctica que permitiese el acercamiento de posturas, y el consiguiente surgimiento de un proceso de incorporación de los moriscos a la nueva fe; o si la pretensión de incorporarlos de una forma rápida al Cristianismo fomentó la creación de un grupo social enquistado y defensor de sus creencias, basándose en dos aspectos: una fe en el Islam y un rechazo de toda imposición.

Cualquier análisis de la posible disputa existente entre cristianos y musulmanes, en el siglo xvi, ha de tener en cuenta que la nueva situación en la que se encontraban los segundos tras su conversión, forzosa o no, de 1501,

era la de ser perseguidos por la Inquisición si incurrían en cualquier actuación que fuese contra la religión oficial, y la defensa del Islam lo era.

Fueron numerosos los autores cristianos que trataron de convencer a los moriscos del error que suponía seguir creyendo en la fe islámica, pero los intentos de conversión se realizaron, principalmente, siguiendo dos criterios: tratando de convencerlos, o buscando la claudicación¹. Autores como Ramón Llull y Juan de Segovia pretendieron conseguir el acercamiento de los nuevos cristianos mediante el convencimiento, y otros, como Martín García, Juan Andrés, Jerónimo Aznar Cardona y Pedro Pérez (Pons, 2000: 47), hicieron de la imposición su medio para la conversión, basándose en el desprecio de las creencias del adversario.

La existencia de un general rechazo mutuo, de unas posturas cada vez más impermeables a las opiniones del contrario, y la mencionada amenaza de la Inquisición sobre los proselitistas musulmanes, hicieron que las disputas dialécticas entre ambos grupos no existieran, y que las intervenciones de uno y otro bando fuesen sólo dirigidas a atacar los planteamientos del contrario, con opiniones que se fundamentaban en ridiculizar las creencias opuestas.

Es necesario realizar un inciso en este punto para comentar la figura de Bernardo Pérez de Chinchón, promotor de la conversión por el convencimiento, el cual, en su «Antialcorano», elaboró toda una trama dialéctica para acercar a los nuevos conversos al Cristianismo; argumentando la excelencias de la nueva fe, y atacando cada uno de los fundamentos de la fe coránica. Es este el autor contemporáneo a los hechos que, quizá de una forma más clara y concisa, muestra la falta de debate doctrinal existente entre ambas religiones:

Pero dirásme tú, mi ley es buena: ven acá si tu ley es buena, bueno será el dador della: quién te la dio? Dirasme que dios. Pues dios no haze cosa sin razón. Bien podrás luego poner tu ley en razón: y mostrárnosla como paño de mercader, para que la veamos: si es buena tomarla hemos: si es mala dexarla hemos. Y si me dizes que te manda tu ley que no la pongas en razón, ni pruebas, especialmente con el christiano, como la dize tu alcorán:

1. La oposición entre los sistemas de conversión, el propugnado por Talavera, fundamentado en el acercamiento a la religión cristiana por el convencimiento, y por Cisneros, basado en la imposición de la nueva fe, por el error manifiesto que suponía creer en la fe coránica, se repetirá a lo largo del siglo XVI; y todos los intentos de conversión se realizarán según uno u otro principio. El procedimiento que seguirían muchos de los que intentaron la conversión fue mixto, comenzaron creyendo que el acercamiento a la nueva fe se podría realizar por el convencimiento, y terminaron abogando por la imposición. El ejemplo más claro de este cambio de tendencia fue el cardenal Ribera.

libro tercero capítulo noveno, donde dize (mandamiento ijusto del alcorán) No querays disputar con judíos ni cristianos. Item una çora hos manda que digays: teneos vos vuestra ley que yo me terné la mía, mira que esse mandamiento es injusto por la razón: pues todo lo bueno se puede mostrar a todos: y se debe comunicar: porque tanto es el bien mayor y mejor; quanto es más extendido y comunicado de muchos: y por esto dios que es summo bien, es padre no de uno, sino de todo el mundo: y el sol sale, no para uno, sino para muchos; y el ayre, agua, fuego y tierra son bienes comunes de todos los hombres. Luego si tu ley es buena, para todos será buena: pues siguámosla: que si ella es buena: y tú no la quieres mostrar por razón de entendimiento: tú eres malo, que escondes la ley buena. Y si ella es mala, y no quiere ser puesta en razón y prueba, tú también eres malo, que tienes ley que huye y se esconde. Mira qué te dixé arriba que una de las cosas porque los hombres no han de huyr ni enfrentarse, ni esconderse, en esta vida es por ley.

Pérez de Chinchón trata de debatir, y se queja de la falta de opositor, pero obvia tres aspectos: su búsqueda de intercambio de ideas era sólo para imponer; la existencia de la Inquisición imposibilitaba cualquier debate abierto entre seguidores de ambas religiones; y, por último, la tendencia de algunas escuelas islámicas a no debatir². Ante la falta de controversia, la opción de la conversión forzosa aparecía como la única medida posible para integrar a los moriscos en la sociedad cristiana.

La inexistencia de un debate abierto no supuso, en modo alguno, que este no se realizase. Las críticas y los intentos de ridiculización de una y otra religión fueron continuos, pues desde la protección estatal, unos, y desde la clandestinidad, otros, el intercambio de planteamientos se produjo. El posible debate se radicalizó al adoptar ambos bandos posturas violentas que, dejando a un lado lo reflejado en sus Escrituras, derivaron en una polémica que ignoró el diálogo (Cardailac, 1979: 278).

2. La traducción del término «Islam» es «sumisión» y esta, para un musulmán, ha de ser sin reservas a Alá. La alusión a la negativa a debatir, que expone Pérez de Chinchón, se fundamenta en varias aleyas del Corán: «Quienes disputan a propósito de Alá después de que se le ha escuchado, esgrimen un argumento sin valor para su Señor. Incurren en ira y tendrán un castigo severo» (42.16); «Si disputan contigo, di: yo me someto a Alá y lo mismo hacen quienes me siguen. Y di a quienes recibieron la Escritura y a quienes no la recibieron, ¿os convertís al Islam? Si se convierten, están bien dirigidos, si vuelven la espalda, a ti sólo te incumbe la transmisión. Alá ve bien a Sus siervos». Las disputas entre cristianos y judíos son también comentadas en el Corán, y el veredicto sobre las mismas queda encomendado a Alá: «Los judíos dicen: los cristianos carecen de base, y los cristianos dicen: los judíos carecen de base, siendo así que leen la Escritura. Lo mismo dicen quienes no saben. Alá decidirá entre ellos el día de la Resurrección sobre aquello en que discrepaban» (2.113). Las referencias al Corán aparecen citadas de la siguiente forma: el primer número corresponde a la sura, mientras que el segundo indica la aleya.

Varios fueron los temas sobre los que se centró el debate entre cristianos y musulmanes: la figura de Jesús y María, la Trinidad, los Sacramentos, la jerarquía eclesiástica y la eliminación de ritos musulmanes.

Jesús y María son dos personajes omnipresentes en el Corán. Las diferentes ediciones de esta obra, y la calidad de la traducción, hacen que varíe el número de veces que aparecen citados, pero, en cualquier caso, la figura de Jesús se encuentra evocada en 200 de los 6236 versículos de los que consta el Corán, y a María, además de aparecer más veces citada que Jesús, se le dedica una sura, en concreto la 19. Ambas figuras pudieron actuar como punto de unión entre el Corán y el Nuevo Testamento, entre musulmanes y cristianos, pero la visión que unos y otros tienen de María y Jesús es muy diferente. El Jesús de los cristianos es «Hijo de Dios», mientras que para los musulmanes, Jesús es «Hijo de María», a quien Dios dio el «Evangelio» (57.27, 5.46, 61.6) en confirmación de la Torá, y como predecesor de un «Enviado» que vendría después que él (61.6). La consideración musulmana de Jesús es la de uno de los grandes profetas, al haber aportado una nueva ley, con la misma condición que Noé, Abraham y Moisés. Mahoma cierra el ciclo de los grandes profetas, y la crítica que lanzaban los moriscos se fundamentaba en la negativa cristiana a aceptar a Mahoma «por ser el postrero profeta» (Cardaillac, 1979: 237). Jesús aparece en el Corán como creación de Alá, y comparada la misma a la de Adán, «a quien creó de tierra y dijo: se, y fue» (3.59).

La imagen de María que presenta el Corán está más próxima al Cristianismo, hasta el punto de que los cristianos reprochaban la inclusión de textos en el Corán para buscar el engaño de los que los leían. María es presentada como la elegida y purificada por Alá entre todas las mujeres del universo (3.42), y defendida su virginidad (66.12).

Otro elemento de discrepancia entre cristianos y musulmanes fue la muerte de Jesús, afirmada por los primeros y negada por los segundos. En la aleya 157 de la sura 4 de el Corán se niega la crucifixión de Jesús. Para los moriscos que permanecían en su fe, la muerte de Jesús fue un hecho aparente, y quienes la defendían no tenían conocimiento de ello, pues como concluye la mencionada aleya: «ciertamente no le mataron, sino que Alá lo elevó a Sí», desapareciendo, de este modo, el sacrificio cristiano de la Crucifixión como acto de redención de la humanidad. Los moriscos unen la crucifixión de un posible sustituto de Jesús con la Ascensión de Jesús, omitiendo la Resurrección.

La relación de María con Jesús en el Corán aparece clara y asumida por los moriscos. Alá anuncia a María la concepción de Jesús: «¡María! Alá te anuncia la buena nueva de una Palabra que procede de Él. Su nombre es el Ungido, Jesús, hijo de María, considerado en la vida de acá y en la otra y

será de los allegados» (3.45), y recoge la respuesta de ella en los siguientes términos: «¡Señor! ¿Cómo puedo tener un hijo, si no me ha tocado mortal? Dijo: Así será. Alá crea lo que Él quiere. Cuando decide algo, lo dice tan sólo: ¡Sé! y es». Similitud entre Cristianismo e Islam, pero con la diferencia insalvable de que el fruto de esta concepción era, para unos, Hijo de Dios, y para otros, Hijo de María.

La creencia cristiana en el dogma de la Trinidad fue otro de los elementos de discrepancia con los musulmanes. Los moriscos no aceptaban la existencia de la Trinidad, en contraposición del dios único musulmán. En repetidas ocasiones, el Corán ataca la asociación de dioses a Alá, y a quienes la realizan. La aleya 16 de la sura 13 es un alegato contra ella:

Di: ¿quién es el Señor de los cielos y de la tierra? Di: ¡Alá! Di ¿Y tomaréis, en lugar de tomarle a Él, a amigos que no disponen para sí mismos de lo que puede aprovechar o dañar? Di: ¿Son iguales el ciego y el vidente? ¿Son iguales las tinieblas y la luz? ¿Han dado a Alá asociados que hayan creado algo como lo que Él ha creado, al punto de llegar a confundir lo creado? Di: Alá es el Creador de todo. Él es el Uno, el Invicto.

Son numerosas las prohibiciones en el Corán de adjudicar asociados a Alá, por lo que no debió resultar fácil erradicar de los moriscos la defensa a ultranza de la idea de un dios único, frente a la definición del dogma cristiano de tres personas distintas en un solo dios. Todos los testamentos analizados en el valle de Ricote, entre 1575 y 1614, inciden en su preámbulo en dos creencias: «en el misterio de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas y un solo Dios verdadero», y en la redención del alma por el sacrificio de Cristo en la cruz, prueba de que quizá fueron estos dos principios los más difíciles de arraigar en los neófitos, y que, a fuerza de repetirlos, se pretendió que fuesen asumidos.

La aceptación de los sacramentos fue otro elemento de discordia (Epalza, 1989: 71-74). El bautismo era rechazado por la contraposición con la circuncisión musulmana. No entendían los moriscos fieles al Islam el rechazo a la circuncisión, por cuanto Jesús y Juan el Bautista habían sido circuncidados y, además, este sacramento constituía un cambio de estatus, ya que pasaban a formar parte de la comunidad cristiana, y a estar sometidos a la jurisdicción de la Inquisición (Vilar, 1992a: 123).

El matrimonio cristiano era opuesto al musulmán, pues la imposibilidad de divorcio y poligamia suponía un rechazo a este sacramento por parte de los nuevos convertidos. La práctica del matrimonio entre familiares siguió siendo habitual hasta poco antes de la expulsión; a este respecto, son numerosas las dispensas solicitadas por vecinos del valle de Ricote para casarse con primas hermanas, alegando, en algunos casos, motivos tan primitivos como

la inexistencia de mujeres solteras, por la poca población de los municipios³. El mantenimiento de esta práctica musulmana, bajo una pátina cristiana, era origen de pingues beneficios para aquellos que actuaban de intermediarios en la consecución de las dispensas, entre cuyos receptores se encontraban desde vecinos del Valle, como Juan Buendía, vecino de Ojós, hasta procedentes de otros reinos, como el alicantino Juan de Abeio, probablemente de origen portugués.

El sacramento de la eucaristía era tachado de absurdo por oposición a los cinco principios del Islam⁴; igual que ocurría con la penitencia, en la que negaban el papel mediador del sacerdote. Esta oposición a la jerarquía eclesiástica alcanzó hasta la figura del Papa. Las actuaciones de la autoridad eclesiástica, con la intención de modificar las prácticas religiosas, les sirvió de argumento para negar su carácter divino, frente a la inmutabilidad de los preceptos coránicos.

Diversos autores han querido ver una connivencia entre musulmanes y protestantes en sus ataques a la Iglesia Católica; pero, pese a la coincidencia en algunos aspectos, como las críticas al sacramento de la Penitencia, la oposición al papado, el seguimiento de un libro revelado sin mediación de jerarquía, la afirmación de la impotencia del hombre frente a la trascendencia de Dios, y la oposición a la compra de la salvación, para Lutero, el Corán, es la imagen de cómo no debe ser el orden político y social, y al Reformador le sirve el Libro para generar sus argumentos contra el papado (Valero, 2001: 352).

3. A.H.P.M. 1581-octubre-27. Obligación de Juan López, vecino de Ojós, de pagar a Juan de Buendía 12 ducados de oro por la dispensa que le trajo del sumo pontífice para que se pudiese casar con su prima Catalina Cortés, vecina de Lorquí, alegando que Lorquí sólo tiene 30 vecino y Catalina no hallaría con quien casarse. Protocolo 9885.

4. El Islam sostiene básicamente cinco principios doctrinales que, aceptados por la razón, le permiten al ser humano ser un musulmán:

1. Creer en Dios (Alá), uno y único, sin asociados.
2. Creer en un mundo superior a este mundo, que se identifica con estados superiores del ser, o bien en términos más cotidianos, de luz angelical: dichos niveles superiores son en número grandísimo e indefinido.
3. Creer en la profecía, en los 124.000 profetas y mensajeros enviados a los hombres como maestros de la Humanidad, a la cual han civilizado comunicándole el origen de toda la Ciencia y las Artes, como asimismo la vida ética y política justa.
4. Creer en los libros y escrituras revelados, particularmente el Sagrado Corán, que permanece inalterado, pero también en la Torah o Pentateuco (los cinco primeros libros de la Biblia atribuidos a Moisés), en los Salmos y en el Evangelio, con las reservas del caso para estas tres últimas escrituras, por haberse perdido parte de ellas y haber sido tergiversadas a través de los siglos.
5. Creer en el retorno al principio de todas las cosas para el Juicio Final.

2.2. MEDIDAS EVANGELIZADORAS

La intensidad con que las autoridades cristianas intentaron convertir realmente a los nuevos bautizados fue diferente según los territorios. No encontraron la misma resistencia en poblaciones desde hacía tiempo incorporadas a la corona de Castilla, o de Aragón, que en otras recientemente anexionadas, como el caso de Granada. Sin embargo, un condicionante que había que tener en cuenta era la existencia de bolsas de población morisca que, por las características del terreno y la existencia de economías cerradas, habían permanecido aisladas, o con muy poco contacto con la población cristiana.

Con independencia del momento en el que se incorporaron a las coronas cristianas, la conversión real se debía plantear como un proceso lento y de larga duración; sin embargo, existían numerosas situaciones, irregulares para la fe de los vencedores, como la existencia de niños sin bautizar, parejas amancebadas, etc., que había que resolver de forma inmediata, quedando la conversión real para después. Los bautismos masivos y la normalización de las relaciones matrimoniales fueron las primeras medidas emprendidas, las cuales hubieron de repetirse, como en el caso de Murcia, cuando, tras la sublevación de las Alpujarras, se produjo la llegada de granadinos a esta tierra (Vilar, 1992a: 79). La práctica cristiana de bautizar al niño recién nacido, confiando su formación a los padrinos, fue trasladada al bautismo de los moriscos, con la diferencia que estos eran ya adultos, pero se confió en el efecto del sacramento como conversor de los neófitos (Epalza, 1992: 89).

Las autoridades, tanto civiles como eclesiásticas, fueron siempre conscientes de la absurda pretensión de crear buenos cristianos simplemente por el hecho de bautizarlos, o forzarlos a adoptar una nueva fe. Los moriscos seguían siendo musulmanes, hecho al que, tras la conversión, se sumaba un rechazo hacia los que les obligaban a contravenir una y otra vez sus fundamentos islámicos.

Las medidas oficiales que garantizaran una conversión real fueron adoptadas pronto, pero carecieron de continuidad, y su efectividad fue escasa. Las primeras medidas tomadas, fundamentadas en la imposición de una doctrina, fueron reforzadas por dotaciones económicas que, supuestamente, contribuirían a garantizar la existencia de un personal y unos medios a emplear en la conversión. Una de las primeras actuaciones consistió en destinar las rentas de las mezquitas clausuradas, pero esta cantidad considerable no fue empleada en la evangelización, sino incorporada a necesidades seculares (Lea, 2001: 122).

Fueron numerosas las diligencias realizadas para proveer fondos económicos con los que hacer frente a la evangelización de los moriscos. Durante

el reinado de Carlos I se tomaron 2.000 ducados de las rentas del arzobispado de Valencia, y 800 del de Tortosa; en época de Felipe II, en las cortes de Monzón de 1564, se presupuestaron 3.000 ducados para este fin; en 1587, en la denominada «Junta sobre la instrucción de los nuevamente convertidos», se aprobó dedicar 5.000 ducados a los gastos de predicación. Felipe III realizó actuaciones similares a sus predecesores, favoreciendo la creación y dotación de nuevas rectorías y, pese a disponer de nuevos colegios, como el de moriscos de Valencia, donde se emplearon 60.000 ducados, el resultado no fue el esperado.

Las actuaciones no sólo procedieron de la Corona. Desde la institución eclesiástica, hay que mencionar los esfuerzos llevados a cabo por uno de los personajes más contradictorios que participó en el proceso de asimilación y posterior expulsión, el arzobispo de Valencia, Juan de Ribera; el mismo que, en un memorial dirigido a Felipe II, se lamentaba de la falta de iglesias y sacerdotes, debido a los bajos salarios que se pagaban, lo que ocasionaba que las vacantes se cubriesen por personas ineptas e incapaces.

Actuaciones faltas de continuidad, realizadas a impulsos, y eclesiásticos demasiado codiciosos, hicieron que el esfuerzo económico no se tradujese en medios materiales y humanos para llevar a cabo la conversión.

Todo el proceso dependía de una formación continua, que sólo podían impartirla los párrocos, al estar más cerca de la población. Las características que estos debían tener eran, según Ramírez de Haro en sus «ordinaciones»: «de bon exemple, fama y vida y costum» (citado en Benítez, 1983: 1361), y sobre ellos confluía la responsabilidad del adoctrinamiento de los moriscos. De una forma muy clara exponía Bernardo Pérez de Chinchón el deber que recaía sobre los sacerdotes:

Velad y orad porque no entreyes en tentación; catad que en el sueño de sant Pedro, entre aquel dormir de san Juan; en aquel roncar de Sanctiago prendieron a nuestro señor Jesu Christo, quiero decir que entre la negligencia del perlado, entre la ignorancia del pastor, entre el descuydo del cura o vicario o rector viene judas con la compañía de los malos, y prenden al ánima de tu justo y trátanle y házenle peccador; de tal manera que quando le quieres remediar no te basta echar mano al cuchillo como san Pedro.

Pese a todas las indicaciones, la preparación del clero encargado de instruir religiosamente a los moriscos fue muy deficiente⁵, especialmente

5. Donde existía, ya que en Ricote, en 1536, era el sacristán el encargado de convocar a todos los niños, los domingos después de comer, para que fuesen a la iglesia a rezar el Ave María, la Salve, el Credo y el Padre nuestro.

en aquellas áreas donde la densidad de población musulmana era mayor, como en las zonas rurales de Granada, Aragón, Valencia y Murcia (Epalza, 1992: 89), e inexistentes los atractivos económicos que ofrecían las nuevas parroquias⁶.

También fueron pocos los medios. Las guías para la predicación, como la redactada por Bernardo Pérez de Chinchón⁷, fueron escasas. El desconocimiento del castellano fue obviado, y no es hasta 1566⁸, retomando la idea que a principios de siglo formuló Hernando de Talavera, cuando el arzobispo de Valencia, don Martín de Ayala, editó un catecismo bilingüe que serviría como punto de referencia para otros textos similares, que serían redactados en la segunda mitad del siglo XVI. A finales de siglo, en 1595, el obispo de Segorbe incluyó entre los motivos de la mala evangelización el desconocimiento del árabe por parte de los predicadores y, en 1599, se realizó otro proyecto de edición serio de un texto formativo, se trata en esta ocasión del «Catecismo para la instrucción de los nuevamente convertidos de Moros», que es en realidad una revisión, comentada por Ribera, de la obra de Ayala (Cardaillac (1979: 47).

El idioma fue un agente separador de la sociedad española del siglo XVI. Mientras que los moriscos apenas conocían el castellano, las autoridades cristianas se empeñaban en convertirlos ignorando esta realidad. Salvo los ejemplos aquí citados, y otros de escasa importancia, la evangelización de los neófitos se llevó a cabo en castellano, incluso con la aprobación de Felipe II.

Sacerdotes escasamente preparados, medios económicos reducidos, falta de continuidad en la evangelización, negación del árabe como lengua de enseñanza y aprendizaje, y una población escasamente receptiva a la nueva religión, demasiados errores y obstáculos como para que el proceso diese el resultado esperado. Pese a todo, la integración de esta población recientemente convertida, y su progresiva incorporación al cristianismo, fue un hecho en aquellos territorios donde las relaciones entre ambas sociedades fue más fluida, pero no por la acción pastoral, sino, como propugnaba el Arzobispo Talavera a principios del siglo XVI, por el lógico efecto de la paulatina asimilación de los nuevos cristianos, como consecuencia de las relaciones entre ambas sociedades.

6. Como afirma S. La Parra, el Cardenal Ribera trató de dotar a las parroquias nuevas de la huerta de Gandía con 100 libras, cantidad que nunca se alcanzó (1992: 157).

7. Preparó una serie de sermones semanales para ser predicados a lo largo de 26 semanas.

8. Esta obra se editó en Valencia con el título de: «Doctrina cristiana en lengua árabe y castellana».

2.3. ELIMINACIÓN DE COSTUMBRES

El primer objetivo de los predicadores cristianos fue preparar el terreno sobre el que implantar la nueva fe a los recién convertidos. Fray Hernando de Talavera estableció el procedimiento previo a seguir para iniciar la evangelización: «lo primero, que olvidéis toda ceremonia y toda cosa morisca en oraciones, en ayunos, en pascuas y en fiestas y nascimientos de criaturas y en bodas y baños, en mortuorios y en toda las otras cosas» (citado en Domínguez y Vincent, 1984: 100). Con estas breves indicaciones se pretendía dirigir la actuación de los moriscos en los nuevos rituales, al mismo tiempo que prohibía aplicar prácticas musulmanas a ceremonias cristianas, que podrían ocultar una continuidad en la fe islámica por parte de sus practicantes.

En un corto periodo de tiempo, la población musulmana tuvo que hacer frente a una serie de cambios que alteraban considerablemente su modo de vida, y que les condujeron al desconcierto; cambios entre los que se encontraban: pasar a depender de autoridades cristianas sobre territorio cristiano, soportar arbitrariedades para que les permitieran vivir como musulmanes, perder de forma progresiva su lengua y, por último, sus costumbres, sin discriminar aquellas que eran de carácter religioso, de aquellas otras que nada tenían que ver con la religión.

Para erradicar el Islam, las autoridades cristianas abordaron la eliminación de todo aquello que contribuyera a sostener la creencia religiosa.

Íntimamente ligado a la religión islámica se encuentra el idioma. El árabe, como lengua en la que fue revelado el Libro, adquiere carácter sagrado, hasta el punto de que no está permitida la traducción de el Corán como libro de culto, sólo para difundir su contenido⁹. La insistencia en la unión entre el Corán y el árabe se fundamenta también en un principio de coherencia; la aleya 43, de la sura 41, expone: «Si hubiéramos hecho que fuera una recitación en lengua no árabe, habrían dicho: ¿por qué no se han expresado con claridad sus signos? ¿No es árabe siendo él árabe?»; si el Corán hubiese sido revelado en otra lengua, los no creyentes se habrían extrañado ante el antagonismo entre un profeta árabe y un Corán extranjero (Bouras, 2003: 8). Se eliminaba, de esta forma, un posible punto débil por el que podría ser atacada esta religión.

La imposición de la lengua encontró la resistencia de los moriscos, pues conservar su lengua era conservar su fe; hasta el punto de que las sociedades más islamizadas, en el momento de la expulsión, fueron aquellas que habían

9. Con esta medida se pretende garantizar la integridad textual del mismo, evitando posibles tergiversaciones que, sobre el texto original, se pudiesen producir traducción tras traducción.

conservado mejor la lengua (Cardaillac, 1979: 145), aunque los largos siglos de relaciones habían hecho del árabe español un dialecto del árabe clásico de el Corán.

La permanencia en la defensa de la lengua perduró a lo largo del siglo *xvi* en aquellos sectores más islamizados. Con motivo de la sublevación de las Alpujarras, el granadino Aben Daud, en una carta dirigida a los musulmanes del norte de África, definía de forma precisa el sentimiento que impulsaba la conservación del idioma (Vincent, 1994: 731). La expresión: «quien pierde la lengua árábica pierde su ley», indica de forma precisa la consideración que de esta tenía la población musulmana, y el grado de resistencia que hubieron de vencer las autoridades cristianas. Las continuas prohibiciones sobre el uso del árabe, dictadas a lo largo del siglo *xvi*, son buena prueba de la perseverancia en su empleo. La necesidad de utilizar el árabe en las predicaciones fue asumida por fray Hernando de Talavera, Martín Pérez de Ayala, Juan Bautista Pérez, pero las máximas autoridades religiosas, contrarias a este uso, terminaron por imponer la prohibición del mismo, así como la posesión de textos en arábigo (Bernabé, 1994: 380). Poco a poco, estas y otras medidas, fueron dando resultado, pues, cortadas todas las vías para la transmisión del idioma entre generaciones, este quedaba condenado a la desaparición.

El último intento de conservación de la lengua se manifestó con la creación de la literatura aljamiada. La escritura de textos romances, pero con grafía árabe, fue un intento de, una vez perdida la lengua, al menos mantener la forma escrita. El significado del término alude a extranjero, y con tal acepción aparece tres veces en el Corán (Bouras, 2003: 7-8).

Como afirma Bernabé (1994: 381), esta medida para nada garantizaba una continuidad temporal de esta nueva creación, ya que la Inquisición seguía viéndola como árabe, y por lo tanto, como un elemento a perseguir.

El valle de Ricote no fue una excepción en la eliminación del árabe como lengua habitual; tanto el empleo de nombres árabes, como del idioma, no aparece en los documentos consultados. Se puede afirmar que a partir de la segunda mitad del siglo *xvi* la desaparición del árabe fue una realidad en el Valle, proceso favorecido por los continuos intercambios comerciales, los 350 años de pertenencia a la corona castellana, y la presión para eliminar su uso por parte de las autoridades competentes.

2.4. MEDIDAS DE PRESIÓN

Las medidas fundamentadas en una progresiva asimilación fallaron por las causas apuntadas. Ya desde un principio, los partidarios de una rápida integración, sin importar los medios empleados, habían constituido un grupo de

presión bastante fuerte; la sustitución del Arzobispo Talavera, por el Cardenal Cisneros, al frente de los procesos de conversión, es muestra de esta lucha entre ambas tendencias. Posturas antagónicas que irán intensificándose a lo largo del siglo XVI, y cuyo enfrentamiento concluirá con la expulsión, actuación propugnada por Cisneros.

Conforme avanzaba el siglo, las posturas tolerantes fueron dando paso a las represivas, y la buscada fusión de ambas comunidades dio paso a actuaciones tendentes a conseguir la separación completa; peticiones como la formulada en 1588 por el hermano Alonso Chacón a Felipe II, en la que solicitaba se obligase a los moriscos a llevar un distintivo, fueron apareciendo (Domínguez y Vincent, 1984: 65). La presión hacia una rápida conversión no procedió siempre de los mismos sectores sociales: mientras que la nobleza, defendiendo sus intereses económicos, se mostró tolerante hacia los que permanecían en el Islam; en Valencia, fueron las masas populares las que propugnaron una rápida conversión; en otros lugares, como el Reino de Murcia, fue la jerarquía eclesiástica la impulsora de las medidas intransigentes (Vilar, 1992a: 75). Los concejos adoptaron una postura intermedia, partidaria de la integración, pero con medidas basadas en el convencimiento.

La política de aculturación fue una sucesión de fracasos y, a finales de siglo, la pregunta a la que tenían que hacer frente los impulsores de las medidas, era: ¿valía la pena seguir con ellas? Como afirma Domínguez Ortiz, la experiencia de la deportación de los moriscos granadinos, tras la sublevación de las Alpujarras, sirvió como ejemplo de solución del problema planteado. Hasta que esta medida se aplicó con carácter general, a partir de 1609, una serie de actuaciones, basadas en el radicalismo, se fueron sucediendo, las cuales se pueden agrupar en dos grandes tipos: la formación de guetos, y la extinción gradual de esta minoría (Domínguez y Vincent, 1984: 69).

La Inquisición siempre ha aparecido en la historiografía morisca como la gran represora, y el brazo ejecutor de todas cuantas medidas radicales se tomaron, o se pensaron tomar. Su actuación hay que matizarla, ya que el grado de islamización no era el mismo en todos los territorios, ni la resistencia, ni el interés por la conversión. Por otra parte, no hay que olvidar que la intervención de la Inquisición en la conversión de los moriscos sólo se produjo durante un periodo corto de tiempo, a partir de 1501, cuando estos cambiaron su estatus de musulmanes por el de cristianos.

La actuación inquisitorial se produjo oficialmente a partir de la conversión. El Santo Tribunal sólo tenía jurisdicción sobre los cristianos, por lo que no pudo controlar antes los comportamientos religiosos de los musulmanes. La intervención efectiva comenzó a producirse en fechas posteriores, ya que los moriscos solicitaron un tiempo para asimilar la nueva religión, alegando

que el bautismo había sido precipitado; por otra parte, la creación de una red de funcionarios que supervisara la efectividad de la conversión tardó tiempo en desarrollarse, y no podemos obviar la lógica resistencia a su implantación por los supuestamente perjudicados por su actuación: los nobles y los propios moriscos (Epalza, 1992: 89).

A través de las actuaciones de la Inquisición no se transmite una generosidad de la Iglesia para con sus hijos descarriados, incluso en el caso de arrepentimiento de estos. Los acusados de herejía disponían de treinta días para arrepentirse y confesar sus pecados, además de aquellos cometidos por sus conocidos. Esta actuación les eximía de la hoguera y de la confiscación de bienes, pero no del castigo pecuniario y espiritual. Esta reconciliación implicaba un gravamen considerable sobre la vida del acusado, ya que, a partir de ese momento, no podría ejercer cargo público, no podría ir armado, ni montar a caballo, tampoco le estaba permitido vestir seda, ni portar joyas de oro o plata, y tenía prohibido dedicarse a determinados oficios, como médico, cirujano o boticario. Por supuesto que el reconciliado sería castigado con la pena de relajación¹⁰ en el caso de reincidencia.

Si las medidas de conversión carecieron de continuidad, las de represión también. En el primer cuarto del siglo *xvi* se documentan fuertes intervenciones inquisitoriales, emanadas del tribunal de Calahorra (1517), sobre los moriscos de Aguilar del Río Alhama; del de Cuenca (1518), sobre los de su jurisdicción, y del tribunal de Cartagena (1519) sobre los del valle de Ricote (Lea, 2001: 126), contrarrestadas por medidas de gracia que establecían una moratoria en las actuaciones, las cuales eran renovadas una vez que había concluido el plazo establecido en la misma.

La actuación inquisitorial en el Reino de Valencia también se caracterizó por la discontinuidad y la oposición a la misma: la huida de los moriscos cuando se presentaban los agentes de la Suprema, y la oposición de sus señores a facilitarles el trabajo, mermó considerablemente la eficacia del mismo. Peor ambiente encontraron en el norte del reino valenciano, donde los moriscos se refugiaron en las sierras de Espadán y Benaguacil y organizaron la resistencia, la cual hubo de resolverse con la firma de la Concordia entre doce representantes de los sublevados y el Inquisidor General Manrique, ratificada por el Emperador en 1526 (Pons, 2000: 21).

La ineficacia de la actuación inquisitorial se tradujo en el reducido número de procesos abiertos contra moriscos. En el conjunto peninsular, el porcentaje de estos es muy bajo, apenas un 1% del total de los procesos

10. Muerte en la hoguera.

inquisitoriales iniciados entre 1540 y 1614; porcentaje algo mayor en el caso zaragozano (1,5%), pero que se reduce al 0,8% en el valenciano (Carrasco, 1983: 175). No todos los casos abiertos se refieren a causas religiosas, por lo que el porcentaje de procesos, incoados a moriscos, relacionados con el incumplimiento de las obligaciones que conllevaba su nueva religión, debió ser menor, así, en el caso de Zaragoza, un 5% del total se debieron a otras causas.

Más al sur, en el Reino de Murcia, la actuación de la Inquisición distaba mucho de los cánones a los que la historiografía de este tribunal nos tiene acostumbrados. Para los inquisidores murcianos, este grupo social no conllevaba amenaza de proselitismo fuera de su propio ambiente (Vilar, 1992a: 153). Los métodos de tortura eran los conocidos: garrucha, potro y toca¹¹, sin embargo, la Inquisición murciana era más reacia a aplicarlos que la mayoría de los tribunales civiles. En Murcia se aplicaron muy poco, como lo prueba la carencia de un funcionario fijo para estos menesteres. Un análisis detallado de los 948 (Blázquez, 1986: 128) procesos abiertos a moriscos por la Inquisición de Murcia, nos permite situar en su justo contexto el grado de islamización de los moriscos murcianos: de estos 948 procesados, 267 eran extranjeros; hay que tener en cuenta también el elevado número de procesados hombres (776) frente al de mujeres (172), reales conservadoras y transmisoras de la fe en el Islam, lo que pone en evidencia unas prácticas condenables, fundamentadas más en la superstición y en la perseverancia de unas costumbres, que en unos sólidos fundamentos religiosos. Por último, las zonas de densa población morisca, como eran el valle de Ricote, Abanilla y Fortuna, presentan cifras relativamente bajas, 15, 16 y 1 caso respectivamente, y en el caso del Valle, concentrados en el municipio de Blanca, con 14. En el conjunto del reino de Murcia, el número de procesos contra moriscos no supera el 30% del total de los juicios del Santo Oficio murciano, por lo que, como afirma Sánchez Blanco, «habrá que incluirlo en la categoría de los oficios poco implicados en la represión del islamismo peninsular» (Sánchez, 1992: 113).

11. En el tormento de garrucha desnudaban al reo, se ataban fuertemente sus extremidades, se le sujetaba a los pies un enorme peso y se le amarraba las muñecas por la espalda al cordel de una garrucha que pendía en el centro de la techumbre. Los verdugos asían el otro cabo del cordel, tiraban de él, levantaban al condenado a gran altura y lo dejaban caer con fuerza, descoyuntándole los huesos. El potro era un aparato de madera en el cual sentaban a los procesados para obligarles a declarar por medio del tormento. El tormento de toca se aplicaba dando de beber al reo agua mezclada con unas tiras de gasa delgada.

Si tenemos en cuenta que una simple protesta, oída por un delator, era causa de proceso, así como una práctica supersticiosa como llevar amuletos, o la tenencia de libros escritos en arábigo, etc., es fácil encontrar los motivos que incrementaron el número de juicios contra moriscos, incluso contra los del valle de Ricote, los cuales eran considerados, según informes de 1594 mandados por los inquisidores a la Suprema, como «muy antiguos, y en el habla, vestidos y trato viven como los xtianos viejos y traen armas...».

2.5. MEDIDAS DE RESISTENCIA MORISCA. LA TAQIYYA

La presión oficial y social sobre los nuevos conversos posibilitó el desarrollo de medidas que contrarrestasen ambos esfuerzos integradores. Por una parte, los moriscos intentaron atenuar el efecto que, sobre su religión y modo de vida, suponían las nuevas prácticas que estaban obligados a cumplir; y por otra, tuvieron que desarrollar una serie de actuaciones que les permitiesen seguir practicando la fe islámica.

Pese a la prohibición, como prueban los procesos abiertos por la Inquisición, intentaron seguir celebrando sus grandes festividades, como eran: la «fiesta pequeña», la cual se celebraba a final del Ramadán, por lo que era conocida también como «fiesta de la ruptura del ayuno»; la «fiesta grande», denominada por los moriscos con el término de «pascua», conmemoraba el sacrificio de Abraham, de ahí la tradición de sacrificar un carnero; la «Lalaçora» era la tercera gran festividad, se celebraba cuarenta días después de la «fiesta grande», y en ella se honraba a los profetas, entre ellos a Jesús.

Una serie de medidas fueron adoptadas por los moriscos para paliar el efecto de las prácticas cristianas. Cardaillac (1979: 36-42) documenta algunas de ellas, entre las que se encontraban lavar cuidadosamente la cabeza del recién bautizado y frotarla con miga de pan para borrar los efectos del Bautismo, organizar la misma tarde del Bautismo una reunión entre musulmanes para mitigar el efecto, hacer bautizar a un niño ya bautizado, etc. El momento de la muerte no estaba exento de estrategias para seguir con las prácticas musulmanas, como preparar al difunto con el ritual musulmán¹², antes de llamar al cura, o cavar la tumba más profunda buscando que el muerto descansase en tierra virgen.

La práctica religiosa de los moriscos distaba mucho de la ortodoxia: la imposición de un ritual, la falta de formación, y el rechazo a la nueva reli-

12. Primero lavaban al difunto con aguas perfumadas con laurel, romero y azahar, después lo vestían con tres telas de lienzo, camisa y zaragüeles limpios, y una toca para el rostro, y sobre todo ello le colocaban una sábana limpia.

gión, derivó, en numerosos lugares, en actuaciones dirigidas a ridiculizar al cristianismo, y a generalizar la idea de una resistencia uniforme en todo el territorio peninsular, que quizá estaba lejos de ser tan fuerte, y tan uniforme, como se ha pretendido difundir.

Excepto en el caso de guerra religiosa, conocida bajo el término «yihad», un musulmán no puede llegar hasta el extremo del martirio para defender su fe. La alternativa a la presión cristiana fue la «taqiyya», o «quitman», que consiste en «disimular su fe, si hay un peligro, que ni siquiera es de muerte, sino simplemente de perjuicio grave, con tal de que interiormente se mantengan fielmente creyentes del Islam, procuren no conculcar sus preceptos y vuelvan a la vida de buen musulmán cuando esas circunstancias negativas lo permitan» (Epalza, 1992: 89). La taqiyya se establece sobre un principio fundamental en el Islam, que es la intención; el Hadith del Profeta afirma que los actos son según la intención con la que se ejecutan (Sabbagh, 1983: 54), por lo que podían cumplir con las prácticas cristianas, siempre que su intención fuese permanecer fieles a su fe. La taqiyya fue el gran elemento de defensa y, al mismo tiempo, la vía por la que penetraron los factores que, con el paso del tiempo, debilitaron al Islam español.

La opción de acogerse a la taqiyya no fue seguida por todos los musulmanes peninsulares, y frente a muftís¹³ que preconizaron el abandono del territorio para no vivir en tierras de infieles, otros defendieron la viabilidad de la práctica del «disimulo» para permanecer en sus lugares de residencia. La opinión de los primeros fue seguida por los que prefirieron el exilio a las vejaciones que la permanencia les impondría, pero otros, aquellos que son objeto del presente estudio, se acogieron a la taqiyya para permanecer fieles al Islam, no ser perseguidos por la Inquisición, ni expulsados.

De gran importancia resultaría la realización de estudios sociológicos que evaluaran la progresiva penetración del cristianismo, a través de una permisividad con su práctica que, si bien les protegió de la Inquisición, fue minando sus fundamentos religiosos a lo largo del siglo XVI, y que terminó, en la mayoría de los casos, con una conversión que habría fracasado con los sistemas oficiales empleados, pero que triunfó gracias a la relajación en las costumbres musulmanas y la desaparición de los guías espirituales que mantuviesen la ortodoxia de su fe.

Circunscribiéndonos a un territorio que la historiografía ha considerado como de fuerte resistencia al cristianismo, analizaremos la penetración de la nueva religión, favorecida por la taqiyya y una relación secular que debilitó

13. Jurisconsultos.

los fundamentos del Islam; llegándose a producir el hecho de la expulsión de unos pobladores, alegando motivos religiosos, que eran tan buenos o malos cristianos como los que no se vieron afectados por el decreto.

Para este estudio es imprescindible utilizar la tan manida, pero al mismo tiempo tan interesante, fatwa del muftí de Orán, Al-Magrawi. Era de origen hispano, en concreto de Almagro (Epalza, 1995: 293-294), por lo que conocía perfectamente la situación en la que vivían los musulmanes españoles, y comprendía, y aconsejaba, el empleo de la taqiyya como medida de supervivencia y salvación religiosa¹⁴. El documento es el siguiente (Epalza, 1995: 290-291):

A nuestros hermanos, los que están encogidos sobre su religión, como quien está encogido sobre las brasas.

Mantened la oración, aunque lo hagáis por medio de señas.

Pagad el azaque, aunque sea haciendo mercedes a los pobres, y aunque lo deis con vanagloria; pues Dios no ha de atender a vuestra actitud exterior, sino a la intención de vuestros corazones.

Para cumplir con la purificación, os bañaréis en la mar o en el río; y si esto os fuese prohibido, hacedlo de noche, y os servirá como si fuese de día.

Haced el atayamum (ablución sin agua), aunque sólo sea frotando las manos en la pared; y si esto no fuera posible, procurad dirigir la vista a la tierra o la piedra que os pudiera servir, con intención de hacerlo.

Si a la hora de la oración se os obligase a ir a adorar los ídolos de los cristianos, formaréis intención de hacer la «tachira del aliharam» y de cumplir vuestra oración; y vuestra mirada se dirigirá hacia los ídolos cuando los cristianos lo hagan; más vuestra intención se encaminará a Dios, aunque no estéis situados de cara hacia la alquibla, a la manera que hacen oración los que en la guerra se hallan frente al enemigo.

Si os fuerzan a beber vino, bebedlo, apartando toda intención de cometer vicio.

Si os obligan a comer cerdo, comedlo, purificando vuestra intención, y reconociendo su ilicitud, lo mismo que respecto de cualquier otra cosa prohibida.

Si os casan con sus mujeres, estimadlo cosa lícita, pues ellos profesan una religión revelada. Y si os obligan a casar con ellos vuestras mujeres, haced patente que tal cosa está prohibida, y que obráis forzados, y que, si tuvieseis poder para ello, lo cambiaríais.

14. Sobre el origen español o norteafricano de este muftí, Devin Steward publicó en 2006 un artículo en *Revista de Historia Moderna*; sin embargo, la solidez de los argumentos empleados por Epalza en 1995, reforzados por otros emitidos por reconocidos especialistas en la materia, permiten mantener el origen hispano de este juriconsulto.

Si os obligan al logro o usura, hacedlo, purificando la intención y pidiendo perdón a Dios.

Si os colocan en la balanza de la infidelidad y os es posible disimular, hacedlo así, negando con el corazón lo que afirméis con vuestras palabras, al obrar forzados.

Y si os dicen que denostéis a Mahoma, denostadlo de palabra y amadlo a la vez con el corazón, atribuyendo lo malo a Satanás o a Mahoma el judío.

Si os dicen que Jesús murió en la cruz, atribuiréis esto a honra que Dios quiso hacerle, a fin de ensalzarlo a lo alto de los cielos.

El documento original fue redactado en 1503-1504, y este corresponde a la copia existente en la Real Academia de la Historia, el cual fue editado por Longás (1990: 305-306). Del mismo se debieron hacer varias traducciones aljamiadas, entre las que se encuentra ésta y la conservada en la Biblioteca Méjanes en Aix-en-Provence.

La primera impresión que se desprende de este texto es la desproporcionada vigencia del mismo, ya que habían transcurrido sesenta años y la fatwa original se seguía difundiendo, prueba evidente de la falta de dirigentes religiosos que asesoraran a los moriscos sobre su forma de actuar. El Islam español se había convertido en una religión residual, que se transmitía dificultosamente por personas no preparadas para ello.

La permisividad que expresa Al-Magrawi es excesiva si se pretende conservar la fe, pero no olvidemos que está redactada desde un profundo conocimiento de la situación en que esta población se encontraba (Rubiera, 2004: 539), y que la permisividad estaba dictada por la necesidad de autorizar un grado de relajación que permitiese la supervivencia física y la continuidad de la fe. Expresiones como: «los que están encogidos sobre su religión, como quien está encogido sobre las brasas», son muy elocuentes acerca de la situación que se estaba viviendo. No se trata de una permisividad en asuntos superficiales, ya que principios como la limosna, las abluciones y la oración hacia la Meca, son sometidos a una relajación extrema. El consumo de vino y carne de cerdo son autorizados, por imposición y respetando la intención de no consumirlos, pero permitidos. Desprecio de Mahoma, reconocimiento de la crucifixión de Jesús, matrimonios con infieles, etc., demasiados cambios para que estos no mermaran los fundamentos religiosos.

2.6. EL EFECTO DE LA ACULTURACIÓN. EL EJEMPLO DEL VALLE DE RICOTE

La fatwa del muftí de Orán pudo estar dictada por el reconocimiento de unas prácticas que se estaban realizando, por una previsión de que estas se co-

menzasen a realizar, o por ambos motivos; en cualquier caso, Al-Magrawi redactó este documento aceptando una situación de hecho.

Si no de forma directa, ya que difícilmente documentos de este tipo pudieron llegar a una masa importante de moriscos españoles, la relajación aquí descrita hubo de afectar considerablemente a la solidez del Islam español.

El valle de Ricote, situado en el centro del antiguo Reino de Murcia, con un aislamiento natural que facilitaba la conservación de cualquier tradición, religión o costumbre practicada por sus habitantes, puede servir como indicador para conocer como debió ser la evolución del Islam español.

El primer aspecto a tener en cuenta es que la conversión de 1501 se produjo sobre un territorio que llevaba 248 años bajo dominio de la corona castellana, en concreto desde el tratado de Alcaraz de 1243. La poca presión religiosa ejercida por la orden de Santiago, y el aislamiento geográfico, contribuyeron a la continuidad de su población en la fe islámica; pero, pese a este entorno favorable, la relajación de las prácticas no empezó en 1501, sino mucho antes, y salvo los pequeños periodos de tiempo en el que documentamos que esta población emigró al vecino reino de Granada, o la llegada de granadinos tras la sublevación de las Alpujarras, la historia del Islam en el Valle se caracterizó por una continua pérdida de sus fundamentos, sin la introducción de elementos que revitalizasen sus creencias, y quizá el motivo que llevó a los Reyes Católicos a concederles la carta de ciudadanía cristiana fuese el comportamiento seguido por estos desde la incorporación a Castilla (Hernández Franco, 1982: 69). Las referencias nazaríes sobre el Islam estaban bastante adulteradas, ya que la comunidad granadina del siglo xv era el resultado de una profunda mutación de la sociedad andalusí, y en ella se observan grandes transformaciones del mundo islámico, como la descomposición de estructuras sociales básicas como la tribu y la familia (Malpica y Trillo, 2001: 8).

Las fuentes documentales consultadas ponen de manifiesto el proceso de aculturación experimentado por los moriscos del Valle desde el siglo xiii, y nos permiten afirmar que, en el momento de la expulsión, eran tan buenos o malos cristianos como los que quedaron, y que fueron otros los motivos, diferentes de la fe, los que impulsaron la expulsión.

La onomástica musulmana desapareció a principios del siglo xvi. La conversión supuso el fin de los nombres árabes, y los Abrahen Reduan, Cedi Almarenim, Hamete Adulfa, etc., mencionados en la visita realizada por la

orden de Santiago el 25 de noviembre de 1498, dejan paso a nombres cristianos en la siguiente conservada, la correspondiente a 1507¹⁵.

Los edificios descritos en los mencionados documentos, así como en la visita de 1468 (Torres, 1966: 344-345), ofrecen indicios claros de la progresiva fusión de las dos culturas. Las fortalezas, en concreto las de Ricote, Blanca y Ulea-Ojós estaban abandonadas, pues el innecesario mantenimiento había hecho de ellas unos edificios en ruinas, que pese a las órdenes de restauración emitidas en cada una de las visitas, nunca se llevaron a cabo, si exceptuamos pequeños arreglos. Al mando del castillo de Ricote se alternaban cristianos y musulmanes, y en 1498 se ordenó el traslado de una imagen de la Virgen existente en el mismo «porque algunas veces está por alcaide del un moro e non christiano». Otro dato que avala las buenas relaciones existentes en el Valle, por supuesto no exentas de enfrentamientos puntuales entre los pobladores, pero no necesariamente por motivos religiosos, es la disponibilidad de armas que tenían sus habitantes. La dotación del castillo, a la que tenía acceso la población, se componía en 1498 de:

Seys pares de coraças guarneçidas en cuero prieto, los quatro pares, e dos pares en cueros blancos, bien ataiadas, seys capaçetes, e seys baueras, e tres çeladas syn baruotes, diez vallestas, las çinco de azero, las çinco de palo e vna grande turquestan de cuero, dos tornos para armar las ballestas, ocho espingardas e vn espingardo con sus atacadores e burjetas. treynta e dos paveses con las armas rreales pintados en los mas dellos, tres lanças d'armas con sus hierros, dos toneles de polvora, una artilleria de almason e vnos pedaços de plomo, una çebratana con su seruidor, e dos truenos bien aderesçados.

La referencia a la dotación armamentística del castillo vuelve a figurar en la visita de 1507, si bien se refiere a un material ya deteriorado, y a «vn varril con çierta poluora».

Los inmuebles religiosos también evidencian los cambios que se iban produciendo. La visita de 1498 documenta la existencia de una iglesia dedicada a Santiago, aunque dotada de escasos medios materiales y humanos, y elementos tan fundamentales como la pila de bautizar «la puso el alcaide para bavisçar sus hijos», y era atendida por un clérigo que «el alcaide trae a desir misa de quinze en quinze dias, e le paga su pitança por ello». Junto a este edificio se menciona una casa que «solía ser mesquita». Nueve años después, en la visita de 1507, el patrimonio inmobiliario de la Iglesia había aumentado de forma considerable: además de la mencionada ermita de San-

15. Visitas transcritas por Jover, M. A. (1976) *Las encomiendas de la Orden de Santiago en el Reino de Murcia*. Tesis de licenciatura. Murcia, Universidad.

tiago¹⁶, se cita una segunda ermita, situada en la huerta, bajo la advocación de Nuestra Señora de la Concepción¹⁷ y, por supuesto, la iglesia parroquial, la cual debió estar alojada en un edificio dedicado anteriormente a otras finalidades, ya que necesitaba reparaciones en 1507, y éstas, como la ampliación, fueron ordenadas en ese año¹⁸.

Los estudios realizados sobre los moriscos del valle de Ricote, pese a excepciones que defienden la idea de una progresiva aculturación, coinciden en afirmar la pervivencia del Islam durante el siglo XVI, en asociar morisco con musulmán y, como consecuencia de ello, hacerles partícipes de todas las prácticas inherentes a la religión islámica. Pero, ¿cuáles son los fundamentos en los que se sustenta esta tendencia historiográfica?, ¿hasta qué punto las relaciones seculares acercaron posturas que facilitaron la conversión real? Quizá la forma de responder a estas preguntas sea la utilización de documentos contemporáneos al momento de la expulsión y confirmar, o desmentir, las afirmaciones realizadas con documentación del mismo periodo.

En 1612, un fraile dominico, Juan de Pereda, fue enviado al Reino de Murcia a visitar los lugares de moriscos, y verificar el grado de conversión de los mismos. Durante los meses de marzo y abril recorrió el territorio y pudo constatar la realidad de la situación. Entre los lugares visitados se encontraba el valle de Ricote, y lo primero que destaca de su informe (González Castaño, 1992: 219-235) es el enfrentamiento de dos posturas: las emanadas de los defensores de los moriscos, frente a las defendidas por sus detractores; opiniones que no se fundamentaban en hechos probados, sino en impresiones y noticias obtenidas de forma indirecta, lo que justifica la afirmación de Juan de Pereda cuando se refiere a «que el averiguar ciertamente lo que su Majestad fue servido mandarme es cosa difficultosissima».

No parte Juan de Pereda de una opinión favorable a los moriscos de los cuales debe informar, ya que establece tres categorías, y en la tercera, los de

16. Es fecha a vna nave cubierta de madera de pino e çepillada. Tiene vn altar y en él vn rretablo pintada la ymagen de Santiago, tiene la dicha yglesia vn vestimento blanco con vna cruz nega con todo su rrecabdo, vna palia, vn portapaz, vna canpanilla, vn misal de molde, vn frontal de lienço pintado en él la Salvtaçion, vna camisa de lienço, está el altar bien aderescado, no tiene rrenta ninguna.

17. Es vna casa fecha de tres naves sobre pilares, cubierta de madera de pino çepillada, la nave de en medio, las otras dos son cubierta de madera e canna e teja, tiene vn altar bien aderescado de lo que ha menester, está la yglesia bien rreparada, tiene vna oliua cabo los sequeros no tiene otra rrenta ninguna.

18. Tiene vn altar bien aderescado, en las espaldas está vn lienço pintado con la ymagen de Sant Anton e ençima vn guardapoluo de lienço amarillo, ay en el dicho altar vn rretablo de madera pequeño.

peor consideración, incluye al valle de Ricote junto con los de la Puebla de Mula, Albudeite, Campos, Archena, Ceutí, Lorquí, Fortuna, Abanilla y Socovos. En el Valle, no todas las poblaciones tenían la misma consideración, Villanueva¹⁹ era el lugar que «menos tonillo de morisco tiene», y Blanca era «el lugar de peor opinión de todos».

La primera acusación que pesaba sobre los moriscos del valle de Ricote se refería al uso de árabe, que lo «hablan y lo entienden». En toda la documentación consultada no figura referencia alguna a este hecho, y los nombres que aparecen en los contratos conservados están en castellano. Por otra parte, el mismo Pereda informa sobre esta acusación en los siguientes términos: «los mudexares de quarenta años abajo no hablan arauigo, ni lo entienden», mismo periodo durante el cual la Inquisición no realizó ningún castigo sobre ellos.

Se les imputaba también no consumir vino ni tocino, sin embargo, la documentación prueba lo contrario.

El cultivo de la viña en el siglo XVI no fue prioritario, pero a diferencia del siglo XVIII, donde sólo existían en todo el Valle 104 tahúllas²⁰ sembradas en la huerta de Ricote (García Avilés, 2000: 125), éste se practicaba en varios lugares, como en Blanca, Abarán y Ricote, como se recoge en diversos contratos de compraventa conservados.

Sobre el consumo, las ordenanzas de Blanca²¹ son bastante esclarecedoras de la situación existente pocos años antes del informe de Juan de Pereda, al prohibir «que ninguna persona sea osada de entrar con armas en las tabernas de vino». Permiso para portar armas y existencias de varias tabernas donde se expedía vino, prueba evidente del progreso de la aculturación de estos antiguos musulmanes.

Las referencias al cultivo de vid y consumo de vino no sólo se encuentran en las mencionadas ordenanzas de Blanca. El comercio de vino para consumo en el Valle fue una realidad, como lo prueba la compra documentada de

19. Según el informe de Pereda, la distribución de población entre cristianos viejos y moriscos era la siguiente: Villanueva, 371 moriscos y 65 cristianos viejos; Ulea, 244 moriscos y un cristiano viejo; Abarán, 574 moriscos y cinco cristianos viejos; Ricote, 374 moriscos y cuatro cristianos viejos; Ojós, 269 moriscos y tres cristianos viejos; Blanca, 672 moriscos y tres cristianos viejos.

20. Una tahúlla: 1.118 m².

21. A.M.B. 1751-agosto-15. Ordenanzas de la Villa de Blanca. Caja 34. Fueron redactadas el 9 de agosto de 1592, y actualizadas el 15 de agosto de 1751, sólo en la cuantía de las sanciones.

700 arrobas²² de vino, entre 1604 y 1607, en Ricote, Blanca y Abarán. Se intentan justificar estas adquisiciones con el argumento de que se hacían para disimular un islamismo practicante, pero las cantidades de vino comprado en cada una de ellas, entre 8 y 170 arrobas, distan mucho de ser para encubrir la continuidad en el Islam.

En torno al consumo del vino existía todo un movimiento económico, con beneficios para el concejo por el arriendo de las tabernas²³, para los particulares que las tenían arrendadas²⁴, y para los abastecedores de las mismas²⁵, que no era exclusivo de este territorio, sino elemento común a otras zonas habitadas por musulmanes, como se documenta en las ordenanzas de Guadix de 1495, en las que se prohíbe vender y beber vino en las tabernas (Westerveld, 2001: 3), o en el marquesado de Llombai (Gozálbez, 2006: 105-106) donde las tabernas estaban protegidas, al estar prohibido a los mudéjares beber fuera de los establecimientos ubicados en la morería.

Otro criterio para evaluar el grado de cristianización en el que se encontraban es el consumo, o rechazo, de carne de cerdo. Las ordenanzas de Blanca mencionan, en varias ocasiones, la existencia de ganado porcino en la localidad, y normalizan diferentes aspectos relacionados con el mismo, como la prohibición de entrar en terrenos sembrados, así como la multa a pagar según la cuantía de la «*manada*» que entrara, piara que nunca era inferior a 10 ejemplares.

Su consumo está probado con compras de cantidades superiores a las que servirían para encubrir un consumo ficticio²⁶.

Volviendo al informe de Pereda, las afirmaciones, hasta ahora realizadas, son confirmadas por el dominico. De los habitantes de Villanueva y Ulea informa «que a comer tocino y beuer vino diçen bien»; de los de Ricote y Oxox «en espeçial testifican hauer comido toçino y veuido vino»; de los habitantes de Blanca, el lugar del que peor consideración se tiene, es de los que con mayor rotundidad confirma su abandono de la práctica musulmana

22. Una arroba de vino son 16 litros.

23. A.M.P.M. 1589-enero-17. Blanca. Obligación de Antón Pinar de pagar 66 ducados en concepto de alcabala de la taberna de vino por el año 1589. Protocolo 9327.

24. A.H.P.M. 1606-marzo-7. Blanca. Cesión del abasto de vino en la taberna de Blanca, desde navidad de 1606 a navidad de 1607, de Joan Cachopo a Ginés López. Protocolo 9351.

25. A.H.P.M. 1568-enero-3. Ricote. Obligación de Martín Alonso, vecino de Caravaca, a proveer de vino la taberna de Ricote. Protocolo 9324.

26. A.H.P.M. 1606-enero-26. Abarán. Venta de 12 arrelde de tocino. Protocolo 9283. Un arrelde equivale a cuatro libras, 1.840 gramos.

de no consumir vino y carne de cerdo, ya que estos «compran y crían ganado de çerda y comen su carne».

Permanecer separados de los cristianos podía ser una medida para conservar su fe y sus modos de vida, sin embargo, esta medida no fue empleada. Ya la fatwa del muftí de Orán se mostraba tolerante con los matrimonios mixtos, y en el valle de Ricote fueron una realidad. Juan de Pereda confirma la existencia de matrimonios mixtos en estos pueblos.

Los testamentos redactados en el Valle responden a una tipología similar a todos ellos: buscan la salvación de sus almas, indican el lugar de enterramiento y encargan una serie de misas para ellos y sus familiares. Este esquema repetitivo no responde únicamente a una norma seguida por los escribanos, reiterada de generación en generación, sino que forma parte del proceso de aculturación, y con ella se pretendía que también esta última etapa de la vida se ajustase al Cristianismo.

La búsqueda de la salvación se basaba en el reconocimiento de los fundamentos cristianos, en contraposición a los principios del Islam. La frase: «Creo en el misterio de la Santísima Trinidad, Padre, hijo y Espíritu Santo, tres personas y un solo Dios berdadero, y en todo lo demas que cree, confiesa y tiene la Santa Madre Iglesia» se repite siempre al principio de los testamentos conservados, marcando de esta forma la primera diferencia con la religión antagónica. Esta oposición se acentúa con la creencia en la pasión, muerte y resurrección de Jesús; la frase: «primeramente encomiendo mi anima pecadora a Dios nuestro Señor que la crió y redimió por su preciosa sangre», no sólo es una invocación a su propia salvación, sino también un alegato en defensa de una creencia, la del sacrificio físico de Jesús, en contra de los argumentos, expuestos en el Corán, a favor de una fingida pasión de Cristo.

El lugar de sepultura siempre era la iglesia de cada uno de los pueblos del Valle, imposibilitando el enterramiento musulmán en tierra virgen. En algunos documentos se aprecia una tradición familiar, con respecto al lugar de inhumación, por parte de determinados testadores; los casos de Diego Yelo, enterrado en la Iglesia de San Pablo de Abarán, en la «sepultura de mis aguelos»²⁷; el de Gonzalo López, que mandó «ser sepultado en la iglesia de esta villa de Villanueva, en la sepultura donde estaba enterrado su padre»²⁸; María Pinar, vecina de Blanca, la cual ordenó que «su cuerpo sea enterrado en la iglesia, en la sepultura donde está enterrado su padre»²⁹; estos, y otros

27. A.H.P.M. 1605-enero-7. Testamento de Diego Yelo. Protocolo 9283.

28. A.H.P.M. 1584-abril-27. Testamento de Gonzalo López. Protocolo 9885.

29. A.H.P.M. 1566-noviembre-12. Testamento de María Pinar. Protocolo 9325.

muchos enterramientos documentados, son sólo ejemplos de una tradición de ritos funerarios cristianos practicados mucho antes del momento de la expulsión, y que nada tienen que ver con actuaciones encaminadas a ocultar un islamismo practicante.

El esquema de desarrollo de los testamentos se debe a una normativa impuesta por la Orden de Santiago. Su análisis nos permite conocer cuales fueron los elementos que necesariamente debían incluir.

El 26 de mayo de 1604 otorgó testamento Francisca Yelo, vecina de Abarán, y en el mismo se declara estar realizado según la «constitución de los señores visitadores». La normativa a la que se refiere este documento se encuentra recogida en otro posterior, se trata del testamento de Juan Funes, también vecino de Abarán, que murió abintestato el 8 de diciembre de 1605³⁰, y «porque conforme al capítulo de los señores visitadores ay obligación de que los vecinos lo hagan con la justicia y el dicho beneficiado, y cumpliendo con lo que son obligados» redactaron el testamento de este difunto, en el que se indican los apartados que debía contener, según las instrucciones de la Orden de Santiago: obligatoriedad de enterrarse en la iglesia; misa de cuerpo presente y oficios de difuntos; encargar misas por la salvación del alma del fallecido y de sus familiares; y que se hiciese un donativo para las obras de la iglesia, redención de cautivos y cera para el Santísimo Sacramento.

El documento no hace referencia a la obligación de un número determinado de misas, ni una cantidad concreta para entregar en concepto de donativo; y es ahí donde nos basamos para afirmar que, si bien esta fue una norma impuesta en un principio por la Orden, con el paso del tiempo fue una práctica aceptada por todos los testadores. Un análisis detallado de los documentos evidencia el encargo de un número de misas muy superior al que hubiese sido necesario para ocultar la creencia en otra religión. El lugar de celebración no sólo era su parroquia, sino también conventos, actuación que no figura como obligatoria en la normativa de la Orden, y que constituía el principal aporte económico para ellos, en concreto, para los de Nuestra Señora de los Remedios, la Virgen del Carmen, Nuestra Señora de las Mercedes, y San Francisco, todos de la ciudad de Murcia; San Francisco, en Moratalla, y Santa Ana, en Jumilla, convento este último con el que existía una especial vinculación por parte del municipio de Blanca, desde donde le pedían predicadores y confesores para la Cuaresma, e incluso se le llegó a solicitar que fundasen allí un convento, como recoge Juan de Pereda en su informe.

30. A.H.P.M. 1605-diciembre-8. Testamento de Juan Funes. Protocolo 9283.

Un último dato que permite afirmar la cristiandad de buena parte de los moriscos expulsados del valle de Ricote, se encuentra en un conjunto de escrituras formalizadas, en 1613, ante Francisco de Albornoz³¹. En ellas se contiene alguna venta, pero sobre todo, donaciones a cambio de servicios prestados, o por prestar³², y pagos de misas perpetuas. Este último abono sólo se puede justificar si esta población era cristiana, ya que con actuaciones de este tipo no se podía impedir la expulsión, y ellos eran conscientes de eso.

Sería un error de omisión grave no indicar que fray Juan de Pereda menciona la existencia de testimonios contrarios a la conversión de los moriscos, sin embargo, estos son contradictorios: párrocos como el de Villanueva y Ulea manifiestan que «ha estado en contradicción con ellos» y «que tienen aversión a cristianos viejos», pero «en todo lo general dice bien el y otros 22 testigos»; en otros casos, como en Blanca, carecen de pruebas, o las referencias testimoniales son de dudosa veracidad, como las declaraciones de un cristiano viejo «que dice que la quinta parte tiene por malos y que sienten poco de la fe y que una persona que es muerta le dixo una mala ceremonia que es poner agua debaxo de la cama a un difunto y de malos llantos, retiramientos y abstinencias en su muerte», aunque este mismo testigo concluye que las otras cuatro quintas partes «son buenos cristianos».

La expulsión de los moriscos del valle de Ricote, y la de muchos otros lugares del territorio peninsular, no fue por motivos religiosos; aunque la débil instrucción recibida justificaba afirmaciones como la realizada por el viejo Zenequi, morisco de Beniopa, el cual «no sería buen cristiano, como un cristiano no sería buen moro» (La Parra, 1992: 157). La historia de este colectivo se ha construido a partir de las versiones oficiales, de los informes que realizaron las autoridades sobre los disidentes, de las sentencias de los tribunales de la Inquisición y de las opiniones, dadas por válidas, de la acusación. Con lo que se ha contribuido a crear una imagen en la que el morisco no era más que un musulmán encubierto, olvidando a todos aquellos que, como resultado de las relaciones con los cristianos, de la falta de una referencia espiritual islámica, y de la presión ejercida a lo largo de los años, en algunos casos siglos, mudaron su fe, aunque esta mutación no les sirviese para permanecer en su tierra. Quizá sea el momento de abrir nuevas líneas de investigación, a partir de planteamientos como los realizados por García Pedraza (1995: 225), tendentes a conocer cómo interiorizaron el mensaje

31. A.M.M. 1613. Legajo 2337.

32. Buena parte de las donaciones se hacían en concepto de ayuda para la educación cristiana de algún hijo que quedaba al cuidado de un familiar o amigo.

cristiano, cómo entendieron y plasmaron las prácticas sociales, los ritos y las creencias de la nueva fe, cómo evolucionó su religiosidad a lo largo de los años, en definitiva, a profundizar en el conocimiento de los verdaderamente convertidos, y a evaluar en qué medida se vieron alterados los fundamentos religiosos de aquellos que, pese a la formación recibida en la nueva fe y las presiones para cambiar, permanecieron en el Islam.

La falta de conversión real fue el argumento esgrimido para ocultar una expulsión cuyo móvil fue la apropiación de unos bienes que, de otra manera, no habrían podido cambiar de manos, ni tan fácil, ni tan rápidamente. A modo de conclusión sirva la opinión de Pereda, para el cual, los moriscos del reino de Murcia, en especial los del valle de Ricote:

Tienen muchísimos enemigos, ora por castigos de los exçesos que han hecho los cristianos viejos que viuen en sus lugares, ora por competencias en los offiçios públicos y gobiernos, ora por cudiçia de querer quedarse con sus bienes mediante sus expulsión, de todo lo qual me he enterado çertissimamente, y aun no falta quien diçe que otras personas graues, por sus particulares respetos y intereses, ayudan mucho a la expulsión desta gente.

3. EL DECRETO DE EXPULSIÓN

La sublevación de los moriscos de las Alpujarras supuso el inicio de una fuerte corriente de opinión decidida a la expulsión. Con esta finalidad fueron planteadas propuestas en 1582 y 1608. La Santa Sede trató de frenar estos intentos de expulsión pero, aunque logró paralizar el de 1608, no pudo evitar que se repitiese en 1609, lo que supuso sublevaciones en Murcia y Alicante. El edicto de expulsión de 9 de diciembre de 1609, y la proclama de San Germán de 12 de enero de 1610, supusieron el inicio de la salida de los moriscos de la Península, que en el caso de Murcia afectó sólo a los de origen granadino.

Esta primera salida permitió a los antiguos mudéjares intuir la suerte que podían correr ellos, sospecha que se hizo realidad, el 8 de octubre de 1611, con la publicación en Murcia del bando de expulsión de los antiguos mudéjares, cuya ejecución fue encomendada al hermano del Adelantado de Murcia, D. Luis Fajardo.

A partir de ese momento, los enfrentamientos entre los partidarios de la expulsión y de la permanencia fueron constantes. Los informes a favor y en contra se cruzaron continuamente, hasta que, el 19 de octubre de 1613, Felipe III decidió la expulsión definitiva de los mudéjares, dándoles diez días para la venta de sus bienes, aunque el plazo fue ampliado por la imposibilidad manifiesta de realizarla en ese corto espacio de tiempo.

El 17 y 18 de diciembre de 1613 llegaban a Cartagena los últimos moriscos murcianos para ser conducidos a Orán, y dispersados por diferentes países del Mediterráneo.

Una parte de los de Ricote encontró refugio en la isla de Mallorca, de donde también fueron expulsados el 18 de agosto de 1614.

3.1. CAUSAS Y CONSECUENCIAS

Plantear la expulsión de los moriscos como consecuencia únicamente de una discrepancia religiosa, por intensa que esta fuera, es quedarnos en la super-

ficie del problema. Una serie de hechos dieron como resultado el decreto de expulsión de un grupo social que siempre fue diferente, y que nunca llegó a confundirse con los cristianos viejos, entre otras cosas, porque a estos últimos les interesaba mantener la distinción. El origen fue siempre causa de separación, y ésta se mantuvo hasta el final. En el Concilio Lateranense, de 1216, se promulgaron una serie de medidas para distinguir físicamente a los miembros de ambas religiones, las cuales fueron reiteradas para Aragón en 1300 y para Castilla en 1371¹. Aplicar conceptos como convivencia, en un sentido amplio del término, puede resultar demasiado generoso para definir las relaciones entre ambos grupos sociales. La convivencia entre cristianos viejos y moriscos hay que entenderla en un sentido estricto, es decir, simplemente una cohabitación. Durante el siglo XVI se produjo un intercambio entre ambas sociedades, pero siempre conservando cada una su idiosincrasia. La cohabitación entre ambos grupos fue un hecho; la convivencia, una excepción.

El decreto de expulsión es el resultado de la confluencia de intereses, alguno de ellos encontrados, que generaron una medida que, en el momento de su ejecución, no era demandada por la sociedad.

La expulsión hay que situarla en un contexto histórico en el que un rey débil, Felipe III, tuvo que hacer gala de una fortaleza política de la que carecía, eso sí, atacando a un enemigo indefenso (La Parra, 1992: 155); y asesorado por un válido omnipotente, el duque de Lerma, que hizo de la corrupción política su forma de actuar. Los argumentos empleados eran tan contradictorios como los que llevaron a uno de los paladines de esta medida, Juan de Ribera, a preconizar la expulsión de los moriscos castellanos para que viéndose los de Valencia «solos y desamparados se viniesen reducir»; buscando, de esta forma, salvar sus intereses económicos, que se verían fuertemente afectados por la expulsión de los moriscos que vivían en el territorio en el que tenía sus propiedades.

El argumento religioso carece de fuerza suficiente para ser el único justificante del decreto de expulsión. El fracaso de la conversión se debió más a la ineficacia de los esfuerzos religiosos (Epalza, 1992: 120) realizados, que a la propia complejidad del problema. A favor de la permanencia pesaba un

1. En el Concilio Lateranense se estableció la diferencia de vestido entre musulmanes, judíos y cristianos. En 1300 se dictaminó para los moros de Aragón que estos se cortasen el pelo de una forma determinada; y en 1371, por acuerdo de las Cortes de Toro de ese año, Enrique II ordenó que los moros portaran un distintivo en el vestido. Estas medidas además resultaban peligrosas, ya que hacían a los portadores del indicativo diferencial blanco de ataques y vejaciones.

hecho que fue tenido en cuenta: si se les expulsaba, se les condenaba definitivamente a que sus almas se perdiesen, de hecho se planteó la posibilidad de desterrarlos a una isla, que era Terranova, para evitar entregarlos al Islam (Domínguez y Vincent, 1984: 62); incluso el Papa, Paulo V, no era partidario de la medida, y sólo fue informado de esta cuando los decretos se habían publicado.

La búsqueda de la unidad religiosa de los estados de Felipe III, las presiones por parte de la mayoría de la jerarquía eclesiástica, y el hecho contradictorio que hubiera supuesto mantener una población no católica, como eran los moriscos, cuando se estaba reprimiendo cualquier brote protestante, fueron los principales argumentos religiosos favorables a la expulsión.

El peligro militar fue otro de los alegatos expuestos para justificar la expulsión. La posibilidad de que los moriscos actuasen de avanzadilla, en un supuesto ataque turco, fue motivo de inquietud entre la población. El duque de Lerma, con grandes posesiones en la costa valenciana y numerosos vasallos moriscos, veía peligrar su hacienda al considerarla expuesta a ataques desde el mar por parte de los turcos. La opinión del duque pesó mucho en la decisión del monarca, y su decidida postura, favorable a la expulsión, fue tenida en cuenta.

Con respecto a la seguridad interior, los conflictos con los moriscos fueron numerosos. A partir de la sublevación de las Alpujarras se produjo un periodo de inseguridad general en Castilla y Aragón. El bandolerismo se extendió a todo el territorio, y si problemático para la Corona fue el conflicto de las Alpujarras, no menos lo fue el bandidaje y los enfrentamientos, como los producidos a partir de 1585 en Aragón, entre moriscos y cristianos. Luchas que contribuyeron a dar credibilidad a los rumores sobre posibles ataques exteriores de los musulmanes, y al resurgimiento de sentimientos racistas nunca extinguidos (Rodríguez Llopis, 1998: 265).

La forma rápida con que se sofocó la sublevación de las Alpujarras, la facilidad con que se pudo distribuir a la población vencida por el resto del reino y la victoria cristiana sobre los turcos en Lepanto, en 1571, muestran, de un forma clara, la debilidad del argumento militar como motivo de la expulsión. Tras la derrota de Lepanto y los continuos conflictos entre Turquía y Rusia, los moriscos se habían quedado sin sus potenciales aliados, ya que estos, los turcos, se desentendieron de los posibles objetivos en el Mediterráneo occidental, y se centraron en asuntos más relacionados con su entorno geográfico.

Desde el momento de la conversión, los moriscos fueron percibidos como una fuente de ingresos rápida y abundante. La oligarquía, tanto secular como eclesiástica, vio en ellos una fuente de aprovisionamiento de rentas que, a lo

largo del siglo *xvi*, fue explotada. Inicialmente, la Real Hacienda incorporó las rentas de las mezquitas clausuradas. Estos bienes, que en principio debían ser aplicados a la conversión, fueron a parar a manos seculares, pero la protesta de la Iglesia hizo que esta también percibiese una parte de los mismos. El argumento empleado fue que eran fondos dedicados al servicio divino y que no podían ser aplicados a fines seculares.

Transferidos los bienes de las antiguas mezquitas, los moriscos fueron objeto de un trato fiscal muy diferente del acordado en el momento de la conversión. El nuevo estatus de cristianos, pese a las desventajas analizadas, presentaba, en teoría, algo beneficioso, y era dejar de pagar los impuestos que tenían que satisfacer anteriormente como musulmanes, y pagar sólo los cristianos. Nada más lejos de la realidad, ya que la presumible pérdida de ingresos que les suponía a los señores la conversión, debía ser compensada con nuevas aportaciones tributarias, y estas provendrían de los moriscos.

Los señores tendrían que satisfacer todas las necesidades de las nuevas parroquias con las rentas procedentes de las antiguas mezquitas, de ahí que Carlos I obtuviese una bula del legado Salviati, el 28 de abril de 1526, por la cual los moriscos pagarían los diezmos al igual que los cristianos, pero tendrían que abonar al rey, o a sus señores, los diezmos que anteriormente pagaban para el sostenimiento de las mezquitas, que ahora serían destinados al mantenimiento de las nuevas parroquias. Se creaba una doble tributación que ponía de manifiesto el verdadero interés que tenía la oligarquía sobre este grupo social. Se buscaba la obtención de riqueza a costa de los nuevos convertidos, más que una verdadera conversión e integración en el conjunto del reino.

En la medida que la percepción de bienes moriscos disminuyó, o se hizo más difícil a lo largo del siglo *xvi*, experimentó mayor auge la idea de la expulsión, ya que ésta suponía la apropiación de unas tierras que, partiendo de un sistema de explotación fundamentado en el dominio útil de las mismas por parte de los moriscos, pasaron sucesivamente de ser cultivadas como siervos a arrendadores, y de éstos a pequeños propietarios (Palau, 1981: 520) a lo largo de la centuria del quinientos. Experiencias como las documentadas en Almería (Abellán, 2001: 40) tras la conquista castellana, consistentes en la progresiva sustitución de colonos musulmanes por cristianos, se produjeron en muchos otros lugares peninsulares. La rentabilidad económica que suponía para la Corona la expulsión de este grupo se puso de manifiesto al finalizar la sublevación de las Alpujarras, hecho tras el cual se promulgó la Real Provisión de Confiscación, firmada en Aranjuez el 24 de febrero de

1571 (Birriel, 1988: 39), por la que se incorporaba al fisco y Cámara Real todos los bienes que habían sido de moriscos.

La historia económica de los moriscos es, en buena parte, consecuencia de una serie de cambios en la percepción de la renta, lo que permitió a unos simples trabajadores por cuenta ajena, evolucionar a poseedores del dominio útil de las tierras que cultivaban, y tras conseguir obtener buenos beneficios de la actividad agrícola, terminar siendo dueños de las tierras que explotaban.

La progresiva tendencia de la oligarquía a la imposición de censos² sobre tierras moriscas está en el inicio del despegue económico de este grupo marginal. La abundancia de capital monetario, en manos de la nobleza, facilitó su inversión en censos sobre las tierras moriscas, los cuales, en un principio, fueron pagados con prestaciones en servicio, pero que pronto transformaron su pago a especie. Esta mutación repercutió en beneficio del productor, ya que lo liberaba de prestaciones de trabajo en momentos que necesitaba su esfuerzo para su propia hacienda, y también era favorable para el perceptor, pues sus ingresos se realizaban en productos cuyo valor se adaptaba al precio del mercado. La ruptura del equilibrio entre los beneficios del productor y del censatario se produjo con la conversión de la prestación en especie a la prestación en dinero. Pese a que en un primer momento el oligarca censatario se beneficiaba de la percepción de su interés en dinero, algo que esta clase necesitaba para mantener su estatus, las continuas devaluaciones hicieron que el productor cada vez pagase menos, y lógicamente aumentase sus ganancias.

En este enriquecimiento de una población marginal se encuentra la principal causa de la expulsión. Por una parte suponía un duro golpe a los señores cuya riqueza procedía de sus vasallos moriscos, de ahí el interés de grupos de oligarcas en que ésta se produjese, ya que implicaba el debilitamiento de rivales políticos y económicos —prueba de ello es el declive de la nobleza valenciana y aragonesa, en beneficio de la catalana, tras la expulsión (Rodríguez Llopis, 1998: 274)—; y por otra, la apropiación fácil, y a buen precio, de las tierras que cultivaban.

La expulsión fue el resultado de una confluencia de intereses ocultos tras el móvil religioso, siendo los argumentos económicos los que más pesaron en la promulgación del decreto. Sin pretender extrapolar las conclusiones a otros lugares, ya que cada territorio morisco tenía unas características propias, sí indicar que situaciones como las dadas en el valle de Ricote no debie-

2. Contrato por el cual se sujeta un inmueble al pago de una pensión anual, como interés de un capital recibido en dinero, y reconocimiento de un dominio que no se transmite con el inmueble.

ron ser extrañas a otros entornos similares, y que la salida de estos habitantes repercutió en la mejora económica de los que quedaron, o al menos en aquellos que pudieron apropiarse de las pertenencias de los expulsados.

Para el análisis del volumen de bienes que cambiaron de manos, como consecuencia de la expulsión, disponemos de dos tipos de documentos, incompletos en sí mismos, pero que de una forma conjunta nos permiten percibir el volumen de las transacciones realizadas.

El primer tipo documental utilizado son los protocolos notariales conservados en el Archivo Histórico Provincial de Murcia (A.H.P.M.). En ellos se recogen 15 compras en almoneda³ de bienes que habían pertenecido a moriscos de Abarán. Los documentos, realizados entre el 24 de enero de 1615 y el 20 de junio de 1616, constatan cómo diferentes compradores del Valle adquirieron 138 propiedades pertenecientes a moriscos, todas ellas en el término municipal de Abarán

El segundo documento es el protocolo 2.337 del Archivo Municipal de Murcia (A.M.M.), en el cual, en diciembre de 1613, se registraron una serie de donaciones, con alguna venta, a distintas entidades religiosas, sacerdotes, y particulares de la ciudad de Murcia. Estas escrituras sólo se refieren a los municipios de Ojós y Ricote. El documento recoge 59 operaciones comerciales, por las cuales, 458 propiedades de moriscos expulsados cambiaron de dueño, 301 en Ricote y 157 en Ojós. Todas estas transacciones tienen dos características comunes, como son: que cuando donan pocos bienes alegan que no incumplen la norma que anula la donación, para evitar que el donante «venga a pobreza», ya que tienen otros muchos bienes; y cuando lo donan todo argumentan que:

Por quanto nosotros, respecto de ser como somos expelidos destos reinos, no tenemos necesidad de ningunos bienes raíces, y en virtud de la facultad que se nos da por su majestad podemos disponer dellos como lo hacemos, y en caso questa donación no la podamos hacer de todos los dichos nuestros bienes, la hacemos y otorgamos de aquellos que por fuero e por derecho debemos e podemos disponer, quanto más que en ella disponemos también para nuestra alma.

Es necesario hacer un inciso para situar en contexto el término «donación» aplicado a los cambios de propiedad de bienes moriscos. Si bien estas se produjeron, en muchos casos de forma libre y a cambio de unas misas y

3. Término procedente del árabe *al-munādā*, cuyo significado es pregón público. Consiste en la venta de bienes con licitación y puja, y por extensión se dice también de la venta de géneros que se anuncia a bajo precio.

oficios religiosos que les ayudasen a salvar sus almas, no todas lo fueron con fines tan claros. Una vez que los moriscos tomaron conciencia de que la expulsión era segura, comenzó una lógica venta de bienes ante la imposibilidad de llevarlos consigo, hecho que suponía una dificultad para la Corona, ya que se ponían en peligro una serie de bienes que podría percibir si estas tierras eran confiscadas y posteriormente vendidas por el Estado a particulares. A tal fin se prohibió la venta, y se advirtió a los compradores de que no serían reconocidos los derechos. Ante la ineficacia de la medida, ésta fue ratificada el 14 de noviembre de 1609. Las ventas continuaron, y los sistemas utilizados para evadir la legislación consistieron en indicar, como fecha de la transacción, una anterior a la prohibición, u ocultar esta bajo la donación.

Ambos documentos, aunque no contemplan la totalidad del Valle, sí son una referencia precisa para evaluar los movimientos comerciales realizados con motivo de la expulsión.

La primera impresión que se percibe del estudio de la documentación es que los moriscos del valle de Ricote pertenecían a un grupo social marginal, pero no por ello carecían de bienes que les permitiesen una cierta posición social. Si distribuimos el número de propiedades vendidas, o donadas, el resultado es que cada propietario que vendía disponía de una media de ocho propiedades, y de nueve el que donaba.

Importante es también evaluar las propiedades que cambiaron de manos con motivo de la expulsión. Las dificultades que presenta la investigación en este punto son grandes, ya que todas las transacciones, o no se sustanciaron documentalente, o no se han conservado; no obstante, con las disponibles nos podemos hacer una idea bastante precisa sobre el volumen de las mismas, y el beneficio económico que experimentaron los compradores.

Hemos documentado 45 operaciones por las cuales, en concepto de donación, los bienes de los moriscos del municipio de Ricote cambiaron de propietario. Entre ellos se encuentran 25 casas, 290 fanegas y 172 tahúllas. Si consideramos que la superficie de cultivo en el Valle permaneció inalterada durante siglos, y que el número de habitantes existente en este territorio antes de la expulsión no se recuperó hasta mediados del siglo XVIII (García Avilés, 2000: 11), los datos procedentes del Catastro de Ensenada nos pueden servir como elemento comparativo, y punto de referencia para conocer la importancia de los bienes dejados por los moriscos⁴. Comparando la superficie de cultivo de secano donada en 1614 con la existente en la década de 1750, la cifra adjudicada a los moriscos parece pequeña, 290 fanegas frente

4. En la década de 1750 existían en Ricote 256 viviendas.

a 9.361; sin embargo, la superficie de huerta en manos moriscas era bastante significativa: poseían 172 tahúllas de un total de 952, un 18%, índice de la tan defendida tendencia del agricultor morisco hacia las tierras de regadío y rechazo de las de secano.

Especialmente importante, en el caso de Ricote, es cuantificar los traspaños de agua propiedad de los moriscos. Se puede contabilizar el cambio de propietario de 65 horas de agua de molino⁵, así como otras cantidades menos importantes de derechos de riego de manantiales con caudales inferiores.

En Abarán fueron vendidas en almoneda 13 casas y 151 fanegas, en 15 transacciones, cantidad pequeña si la comparamos con las 257 edificaciones referenciadas en el Catastro de Ensenada y las 7.333 fanegas existentes en el campo.

La verdadera cuantificación de los bienes dejados por los moriscos se percibe cuando comparamos con la población existente en el Valle. Las cantidades aquí indicadas pertenecían a 45 y 15 vecinos de Ricote y Abarán, respectivamente, que transmitieron, bajo uno u otro concepto, sus bienes.

El decreto de expulsión afectó a un 55% (García Avilés, 2000: 13) de la población, por lo que los datos de Ricote pueden referirse a la totalidad de los expulsados, mientras que en el caso de Abarán, los 15 vecinos de los que hemos encontrado ventas de bienes con motivo de la expulsión suponen apenas el 12% de la población total de este municipio (Lapeyre, 1959: 157; Vilar, 1992b: 166), lejos del 55% de media expulsado, por lo que la cantidad poseída por pobladores moriscos sería mucho mayor.

Por último, indicar que entre los bienes contabilizados no figuran las partidas referentes a tierras de regadío, ya que no se cuantifica su superficie en los documentos.

El precio de adquisición de los bienes confiscados es otro índice válido para considerar el móvil económico como la principal causa de la expulsión. Las compras de tierras que habían sido propiedad de los moriscos, efectuadas en 1616, se realizaron a unos precios considerablemente inferiores a los existentes en el mercado en los primeros quince años del siglo XVII, pese a que la evolución de estos, entre 1605 y 1615, había sido prácticamente nula, como lo prueba E. J. Hamilton (1978: 69-80) al analizar las cotizaciones de 49 productos agrícolas, durante los años mencionados y en diferentes territorios peninsulares

5. 1 hora de agua de molino, el principal manantial de la huerta de Ricote, es el volumen de agua aflorado en ese tiempo por un caudal de 12 litros por segundo. El propietario de una hora de agua de molino tiene derecho a regarla cada 14 días, que es el tiempo que dura una tanda completa.

No es posible realizar una comparativa de todas las ventas, ya que carecemos de precios de todos los tipos de cultivo, y es necesario hacer una aclaración: la calidad de las tierras no se hace constar en los documentos. No es posible aplicar una clasificación, como 150 años después hizo el Catastro del Marqués de la Ensenada, en tierras de primera, segunda y tercera, por la mencionada falta de información de las fuentes; sin embargo, los datos aportados a continuación resultan bastante expresivos.

Los bienes del morisco Sebastián Gómez fueron adquiridos por Roque García, vecino de Abarán, el 19 de marzo de 1616, por 689 reales. Las propiedades consistían en una casa de morada en Abarán, un huerto de agrios, un «pedazo» de tierra con plantones de moreras y 15 fanegas de sembradura distribuidas en seis propiedades. Si aplicamos a estos bienes los precios de mercado, el resultado es el siguiente: el valor medio de una fanega fue, durante los primeros 15 años del siglo XVII, de 44 reales⁶, con alguna excepción de venta de tierra de sembradura de secano a un precio menor⁷, y el resto por encima de los mencionados 44 reales, alcanzando alguna partida los 95⁸.

Aplicando estas valoraciones a las tierras adquiridas por Roque García, el precio, sólo de la superficie de sembradura, hubiese sido de 660 reales. No se contabilizan ni el huerto de agrios, cuya tahúlla se vendía a 293 reales⁹, ni los plantones de morera, con un precio por tahúlla de 704 reales¹⁰, al desconocer la superficie, ya que el documento sólo menciona un «huerto» y un «pedazo» de tierra. También es imposible valorar la casa, pero, como se puede apreciar, la cantidad pagada fue muy inferior a la que hubiesen alcanzado estas propiedades en el mercado.

6. A.H.P.M. 1604-marzo-18. Abarán. Venta de dos fanegas de sembradura por 8 ducados. Protocolo 9283.

A.H.P.M. 1605-marzo-3. Abarán. Venta de Martín Cano a Diego Precioso de dos fanegas de sembradura por 88 reales. Protocolo 9283.

A.H.P.M. 1608-septiembre-3. Abarán. Venta de Fernán Cobarro a Catalina Tornero de una fanega de sembradura por cuatro ducados. Protocolo 9288.

7. A.H.P.M. 1604-noviembre-30. Abarán. Venta de Diego Gómez Moreno de fanega y media de tierra por 30 reales. Protocolo 9283.

8. A.H.P.M. 1606-enero-1. Abarán. Venta de Francisco de Molina y Ginés de Molina, vecinos de Blanca, al regidor Pedro Marín, de tres fanegas de tierra blanca de secano en el campo de Blanca por 26 ducados. Protocolo 9283.

9. A.H.P.M. 1608-septiembre-13. Abarán. Venta de Francisco Pana a Francisco Gómez Rinda de un huerto de tres cuartas de tierra con agrios por 20 ducados. Protocolo 9288.

10. A.H.P.M. 1608-junio-23. Villanueva. Venta de un cuarto de tierra blanca con plantones de morera por 16 ducados. Protocolo 9926.

Otro caso lo encontramos en la compra que Francisco Ruiz hizo de los bienes que fueron de la morisca María Márquez¹¹. Este alguacil mayor de Abarán adquirió 18 fanegas de sembradura, más una casa de morada, por 502 reales, cuando su precio en el mercado podía haber sido de 792, sin contabilizar la casa.

La misma situación se repitió en la compra de los bienes de Fernán Candel por parte de Pedro Quesada¹², el cual adquirió una parte de casa de morada y 15,5 fanegas de sembradura por 605 reales, cuando sólo el valor de la tierra era de 704.

También ventajosa resultó la compra, que hizo Francisco Juárez, de los bienes del morisco Sancho Ramón Varva, por 285 reales¹³. Por esta cantidad adquirió una casa de morada, un pedazo de viña de secano, un bancal de moreral y 4,5 fanegas de sembradura. El valor de la sembradura era de 198 reales, y baratas le resultaron el resto de propiedades si tenemos en cuenta que una tahúlla de viña valía 112 reales¹⁴.

Buena compra también realizó Martín de Tudela cuando adquirió los bienes de Joan Tornero por 1.056 reales¹⁵. Por esta suma pasó a ser dueño de la tercera parte del mesón de la villa de Abarán, un huerto de secano arbolado de parrales, la mitad de un huerto arbolado de agrios, un huerto sin especificar cultivo, un «pedazo» de moreral, otro «pedazo» de tierra, y 28 fanegas de sembradura. Sólo el precio de las fanegas de sembradura ascendía a 1.232 reales.

Los mismos hechos se repitieron en otros casos: Antón Cano compró los bienes de Catalina Gómez por 720 reales, cuando sólo el precio de las propiedades que podemos valorar alcanzaba 1.100; igual sucedió con la compra de los bienes de Ginés y Luis Gómez por 929 reales, cuando el precio de las propiedades tasables ascendía a 1.144.

11. A.H.P.M. 1616-marzo-19. Abarán. Compra de Francisco Ruiz, alguacil mayor de Abarán, de los bienes que fueron de la morisca María Márquez, viuda de Juan Cobarro, por 502 reales.

12. A.H.P.M. 1616-marzo-19. Abarán. Compra en almoneda por Pedro Quesada de los bienes de Fernán Candel por 605 reales. Protocolo 9283.

13. A.H.P.M. 1616-marzo-19. Abarán. Compra en almoneda por Francisco Juárez de los bienes del morisco Sancho Ramón Varva en 285 reales. Protocolo 9283.

14. A.H.P.M. 1604-agosto-18. Abarán. Venta de Alonso Carrillo de media tahúlla de viña por 56 reales. Protocolo 9283.

15. A.H.P.M. 1616-marzo-19. Abarán. Compra en almoneda por Martín de Tudela de los bienes del morisco Joan Tornero en 1056 reales. Protocolo 9283.

Estos hechos sólo se refieren al municipio de Abarán, pero la situación debió ser común a otros lugares del Valle, aunque la ausencia de documentación impide su difusión.

Sobre la venta de bienes muebles carecemos de series de datos que puedan corroborar hechos similares a los descritos para los inmuebles; sin embargo, indicar que debieron suceder hechos análogos a los documentados en otros lugares de la Península, como consecuencia de la prohibición de llevarse mercancías en mayor volumen del que pudiesen transportar en sus hombros, lo que ocasionó un exceso de productos a la venta, que hizo que éstos fuesen adquiridos en condiciones tan ventajosas como las descritas para los bienes raíces.

Pese a los bajos precios, la cantidad de bienes puestos a la venta fue grande, lo que ocasionó a la Corona serios problemas para controlar la salida del numerario procedente de las transacciones.

La prohibición de exportar oro y planta fue general, excepto en Aragón y Cataluña, y dio lugar, entre otras imágenes repetidas desde entonces, a la figura del morisco volviendo a recuperar su tesoro escondido antes de la expulsión, a la que ni el mismo Cervantes escapa cuando presenta a Ricote retornando a desenterrar el tesoro dejado.

No sólo fueron buenos precios, sino que la adquisición estuvo favorecida por unas facilidades de pago que hicieron menos oneroso el desembolso económico. Todas las compra-ventas de tierras de moriscos fueron realizadas mediante subastas, y pagadas en tres plazos, a razón de un abono anual. No nos encontramos ante una de las mejores condiciones de pago establecidas para la adquisición de bienes moriscos, ya que éstas están lejos de las ofrecidas en otros lugares, como en Alcira (Peris, 1991: 177), donde los plazos establecidos para el pago se fijaron entre los cuatro y seis años.

Podemos clasificar a los receptores de los bienes procedentes de los moriscos en dos apartados: aquellos que los percibieron en concepto de donación y los que lo hicieron por compra.

Numerosas donaciones fueron a conventos, como los de Nuestra Señora de las Mercedes de Murcia, o el de San Francisco de Moratalla; a las Cofradías existentes en el Valle, de las que hemos podido documentar, como beneficiarias, las creadas bajo las advocaciones de la Virgen del Rosario y San Sebastián, ambas en Ricote; al vecino, y jurado de la ciudad de Murcia, D. Diego Vázquez de Cisneros, al que le pretendían «pagar muchas buenas obras y mercedes que del abemos recibido»¹⁶; al regidor de Murcia D. Anto-

16. A.M.M. 1613-diciembre-11. Ricote. Donación de Gonzalo Saorín y Mencia Torrano, su mujer, a Diego Vázquez de Cisneros, vecino y jurado de Murcia. Carpeta 2337.

nio Martínez Galtero; así como a Francisco Giménez, cura de Ricote y Ojós, el cual percibió, en concepto de donación, 20 tahúllas, cuatro horas y media de agua de Molino, cinco casas y 11 fanegas de tierra, todo ello en término de Ricote y Ojós.

No sólo obtuvo Francisco Giménez beneficios de la expulsión en concepto de donación. También resultó favorecido como comprador, y lo prueba la adquisición de media tahúlla de moreras por 132 reales¹⁷, cuando su precio real era de 352.

Otros argumentos alegados para justificar el cambio de propiedad fueron: donaciones de padres a hijos, como las efectuadas por Francisco Carrillo y María Carrillo a su hija Florentina, que habría de quedarse para casarse con el italiano Jaime Amad¹⁸; la de Diego Halaca a sus hijas Ana y Francisca Manuel, las cuales quedaron para casarse con cristianos viejos¹⁹; a cambio de instruir a su hijo, Alonso García, en «la santa fee católica», donó María Carrillo a Diego de Heredia, vecino de Murcia, una serie de bienes; y por último, contribuir al sustento de los miembros de la familia que dejaban a cargo del perceptor de la donación.

La compra en almoneda fue el otro medio por el que los bienes de los moriscos cambiaron de propietario. Los perceptores de los bienes adquiridos por este medio fueron, en buena parte, los oligarcas locales, y entre ellos destacan al alcalde ordinario Juan Ruiz de Chinchilla, los alguaciles mayores Francisco Ruiz y Martín Tudela, y el clérigo de Abarán Alonso Martínez.

Los beneficiarios de la marcha de los moriscos eran fácilmente identificables: en primer lugar la Corona, la cual en seguida incautó los bienes existentes en tierras de realengo; los señores, a los que el duque de Lerma, y para contentar a la nobleza valenciana (Gil, 1979: 27), les autorizó a apropiarse de los bienes moriscos existentes en sus territorios; y por último, el grupo integrado por los poseedores del dominio directo, los censalistas y acreedores (Colás, 1994: 58). Los dueños del dominio útil intentaron sustituirlo por el directo, mientras que censalistas y acreedores trataron de ejecutar sus avales sin más miramientos.

17. A.M.M. 1613-diciembre-9. Ricote. Venta de Alonso Bermejo a Francisco Giménez, cura de Ricote y Ojós, de un bancal plantado de moreras, de media tahúlla, por 12 ducados.

18. A.M.M. 1613-diciembre-10. Ricote. Donación de Francisco Carrillo y María Carrillo, su mujer, a su hija Florentina Carrillo, que habría de casarse 11 días después con el italiano Jaime Amad. Carpeta 2337.

19. A.M.M. 1613-diciembre-11. Ricote. Donación de Diego Halaca a sus hijas Ana y Francisca Manuel, las cuales se casarán con los cristianos viejos Francisco y Fulgencio Fernández Piñero. Carpeta 2337.

La venta de bienes moriscos hizo que el Valle se convirtiera en punto de llegada de compradores, entre los que Lisón (1992: 150) sitúa a figuras tan conocidas de la oligarquía de la ciudad de Murcia como Melchor Álvarez, Sebastián de Arce, Juan Junterón Zambrana, Hernando de Avilés, etc., pero sobre todo, se encuentra en esta venta el origen en el Valle de linajes foráneos, como los Muñatones, posteriormente Rueda Chillerón, y Llamas, que serán los grandes propietarios, y controladores, de la vida en este territorio durante el siglo XVIII. Si en un principio la nobleza señorial y la oligarquía se opusieron a la expulsión, ante el peligro de ver mermados sus ingresos, rápidamente se adaptaron a la nueva situación y vieron, en la compra a bajo precio, una oportunidad que aprovecharon para incrementar sus bienes, permutando una situación de pérdidas por otra de fáciles ganancias.

El fin de los bienes moriscos sirvió, por una parte, para engrosar las propiedades de la oligarquía; y por otra, en el caso de las pertenencias aprehendidas por la Corona, para contribuir al pago de los gastos burocráticos y militares de la misma, siendo así fagocitados los bienes moriscos por la administración y el ejército.

Un movimiento como el aquí descrito ocasionaría unas consecuencias previsibles, pero que pese a ello no fueron contrarrestadas. Una economía basada en la utilización de mano de obra abundante necesariamente debía resentirse, pero los partidarios de la expulsión vieron más beneficios que perjuicios en la medida, y la misma fue aplicada. El provecho para los partidarios de la expulsión fue doble: uno directo, como consecuencia de la disponibilidad de tierras y bienes que apropiarse; y otro indirecto, derivado del perjuicio que la expulsión suponía para rivales políticos, sociales o económicos, cuya posición dependía de la disponibilidad de mano de obra morisca.

Las consecuencias que ocasionaría una disminución drástica de mano de obra eran predecibles. Un suceso semejante, acaecido cuarenta años antes, la sublevación de las Alpujarras y la consiguiente expulsión de los granadinos, fue abordado de forma conjunta con un posterior, e inmediato, proceso de repoblación que mitigó el impacto de la expulsión. A la planificación de la repoblación granadina de la década de 1570, llevada a cabo por funcionarios reales, y que consiguió volver a poblar, con 40.000 colonos del norte peninsular (Franco, 1988: 199), 270 de los 400 lugares abandonados, le sustituyó la improvisación con que se fueron repoblando los territorios de moriscos expulsados a partir de 1609, realizada por unos señores territoriales, para los cuales, los bienes dejados suponían la compensación de las pérdidas que la expulsión les había acarreado.

Las estructuras productivas quedaron destruidas en muchos sitios por la expulsión, e intentos de repoblación, como los llevados a cabo en el Reino de

Valencia, sólo dispusieron de habitantes de otras partes del propio Reino, ya que la alternativa de traer repobladores de más allá de este, como Mallorca, Portugal o Grecia, fracasó (Peset, 1988: 195). Pese a que las condiciones fiscales que se pretendían imponer sobre estos nuevos moradores eran mejores que las existentes con anterioridad para con los moriscos, estas excedían las previsiones que los nuevos pobladores estaban dispuestos a satisfacer.

La nobleza señorial se opuso a la expulsión porque era concededora de los perjuicios que la marcha de esta masa de población le acarrearía, pero cedieron a las pretensiones de la Corona cuando se les garantizó que podrían quedarse con las tierras de los expulsados. Sobre estas tierras, propiedad de moriscos, pesaban una serie de censales que pretendieron fuesen pagados por los nuevos pobladores, medida que dificultó, e impidió en muchos casos, el proceso de repoblación.

La expulsión no sólo afectó al abandono de la explotación de los recursos, sino también al crecimiento demográfico que conllevaba la existencia de moriscos. Autores como M. Barceló defienden una alta fecundidad entre ellos, llegando a coeficientes de entre 6 y 7 miembros para cada familia, cuando la media cristiana no superaba 4 ó 5. Argumentos como la no existencia del celibato, no servir en el ejército o no emigrar a América, pueden contribuir a explicar este alto coeficiente; pero la causa principal de este elevado crecimiento vegetativo de la población morisca se encuentra en su gran fecundidad, debida, principalmente, a la posibilidad de contraer matrimonio más joven, facilitada por las menores exigencias sociales que pesaban sobre este grupo de población, si las comparamos con las que gravaban el matrimonio de los cristianos viejos (Ardit, 1987: 280).

Pese al retraso con que se produjo la expulsión en el Valle, esta no incidió demográficamente menos que en otros territorios. El aumento de población que se había iniciado en el Reino de Murcia a finales del siglo xv había sido más acentuado en las poblaciones mudéjares, pero la expulsión cortó este desarrollo. El decreto supuso que aproximadamente el 55% de la población abandonase el Valle, y que, a excepción de Villanueva en 1717, el resto de municipios tuviesen que esperar hasta 1755 para que su población recuperase las cifras existentes antes de la expulsión.

Despoblado el territorio, a las actividades agrícolas no les quedaba más remedio que resentirse. El sistema de cultivo morisco, fundamentado en el minifundismo, la dispersión parcelaria, el regadío y la arboricultura (Martínez San Pedro, 1989: 1046), requería de unas técnicas que no se podían aprender en un breve plazo de tiempo, y la falta de planificación que caracterizó la expulsión hizo que las tierras, sometidas a este sistema de explotación, se vieran gravemente afectadas. Las visitas de la Orden de Santiago a

sus propiedades, como la realizada en 1631 a Ricote, constatan todavía las consecuencias que tuvo el abandono del cultivo, e informan acerca de plantaciones enteras de morera que se habían perdido, en concreto, «una heredad que llaman la Oya de la encomienda, que tiene necesidad de plantarse por averse perdido en estos años las moreras que avia en ella»²⁰.

Más testimonios del efecto que sobre los cultivos tuvo el abandono, los encontramos en otros lugares, como Castellón, donde:

Deuse advertir en lo dit any 1614 per estar les terres de ja molt cansades y encugulades y per no trobarse qui les prengues en la dita ocasió se donaren a guaretar en lo dit any 1614 per a la collita de l'any apres de 1615 y per dita raho en lo dit any nos sembraren les dites terres de ja sino les poques que en lo presente conte sen fa memoria.

Traducido a cifras, la superficie cultivada se redujo en este territorio en veinte veces con respecto a los años anteriores a la expulsión (Díaz, 1994: 287).

Los lugares donde el regadío estaba más extendido fueron los más afectados, a causa de la necesidad de adaptar una población a unos cultivos con los que no estaban familiarizados. Aragón fue otro ejemplo de zona fuertemente impactada por la expulsión, y muchos lugares se sumieron en la decadencia, pese a que eran grandes «en tiempo de moros, pero quedó muy flaco por no ser los vecinos cristianos que se han avecindado en él tan hijos de este siglo en cuanto a labrar la tierra como los moros» (Domínguez y Vincent, 1984: 212). Estos efectos eran todavía visibles a finales del siglo XVIII, como lo describe el canónico de Tarazona, debido a que las tierras no se abonaban lo suficiente, no se seleccionaba la semilla y no se tenía en consideración los tipos de suelo para aplicar uno u otro tipo de cultivo.

Zonas de fuerte tradición agrícola musulmana, como fue Almería, se sintieron con más fuerza del cambio poblacional. La agricultura almeriense, basada en la explotación de cualquier recurso hídrico, por miserable que fuera, en beneficio de una agricultura dirigida al cultivo de productos de huerta, fue sustituida por un cultivo extensivo como el cereal, considerado de mayor categoría por los nuevos pobladores (Jiménez, 1985: 1009). El cristiano repoblador de las tierras almerienses ambicionaba grandes extensiones de secano que no le plantearan los problemas inherentes al regadío, sistema de cultivo que, por otra parte, desconocía.

La expulsión supuso un retroceso en los cultivos, pero no el abandono de los mismos. Como se pregunta Domínguez Ortiz: «¿la compenetración entre

20. A.H.N. 1631. Descripción de la Encomienda del Valle de Ricote, por los visitantes de la Orden de Santiago. Carpeta 293. Documento n. 12.

ambas etnias era más profunda de lo que suele pensarse, y los cristianos viejos [...] habían aprendido hacía tiempo de sus vecinos moriscos los secretos del arte del regadío y lo enseñaron a su vez a los recién llegados?». Esta es una afirmación planteada como pregunta, pues la respuesta es claramente sí. La documentación de archivo consultada para el valle de Ricote habla de retroceso, abandono, pero no de pérdida de cultivos, o sustitución de los existentes con anterioridad a 1614. A lo largo de este estudio quedará de manifiesto que las técnicas de cultivo, las especies y las pautas sociales aplicadas a la agricultura trascenderán a lo largo de los años, con independencia del carácter étnico del cultivador. La expulsión ocasionó al sistema agrícola una crisis de la que tardaría bastante tiempo en reponerse, pero la velocidad de regeneración varió según el régimen de explotación. Las propiedades que no eran cultivadas directamente por sus dueños, como por ejemplo las de órdenes militares, tardaron más tiempo en recuperarse, en oposición a las que pasaron a ser trabajadas directamente por sus propietarios, que apenas se resintieron en lugares donde la compenetración entre moriscos y cristianos había sido mayor.

Al margen de la afirmación precedente, aplicable plenamente al valle de Ricote y a aquellos lugares donde se produjo una expulsión parcial, quedan los territorios donde la sustitución de la población se hizo de forma masiva. Lugares como Hornachos sí vieron su agro totalmente transformado como consecuencia de la expulsión (Fernández, 1983: 273). La deportación masiva de su población y la sustitución por cristianos viejos, fueron las causas de que en 1570, como testimonia el viajero francés A. Jovin, Hornachos y su entorno se hubiesen convertido en «un terreno de landas y de desiertos».

La expulsión también tuvo consecuencias sobre la distribución territorial de la propiedad. La disponibilidad de tierras fáciles de adquirir produjo un acaparamiento de las mismas por parte de los oligarcas. El sistema de cultivo morisco, y los modos de vida, permitían a estos que con menos superficie de tierra pudiese vivir una familia, mientras que la población cristiana necesitaba mayor cantidad de terreno para mantener a la misma población. Posteriormente, conforme la población fue aumentando, el minifundismo volvió a recuperar el terreno perdido, pero en los años siguientes a la expulsión se produjo un proceso de concentración parcelaria que contribuyó a transformar el paisaje agrícola.

El impacto de la expulsión sobre la fiscalidad era previsible. La ausencia de población hizo que disminuyesen las rentas percibidas, debido a la falta de contribuyentes, o a la imposibilidad de que la población que permaneció pudiese mantener con sus impuestos el volumen de ingresos que percibía el

Estado, la Nobleza y la Iglesia; aunque el estancamiento de los precios atenuase el efecto de la reducción de los ingresos (Ardit, 2006: 20).

La necesidad de repoblar hizo que las condiciones fiscales ofrecidas a los agricultores fuesen más favorables que en épocas anteriores a la expulsión. Aunque no se estableció una fiscalidad especial, a los nuevos pobladores simplemente se les aplicó el sistema tributario vigente para los cristianos, bastante menos oneroso que el que hasta ese momento pesaba sobre los moriscos. Los señores consiguieron, por este medio, atraer a una población que disminuyó las pérdidas que la expulsión les produjo, aunque no las evitó. La ley de la oferta y la demanda actuó sobre las condiciones fiscales a aplicar a los pobladores, y como afirmaba el geógrafo Cavanilles, a finales del siglo XVIII, «las condiciones fueron más gravosas donde fue mayor el número de pretendientes, mejor la naturaleza y condición de los campos, y menos la bondad natural de los señores».

La disminución de las rentas de los señores tuvo efectos colaterales bastante importantes y, en regiones como Valencia, donde el dominio señorial era fuerte, supuso el inicio del fin del régimen feudal (Peset, 1988: 197). En otra gran institución perceptora de rentas, la Iglesia, los efectos no fueron menos importantes, y casos como el documentado en Abarán, donde el sacerdote tuvo que dejar su curato porque «el beneficio curado ha venido en gran quiebra en cuanto al aprovechamiento, con recursos tan tenues que no se puede sustentar» (Lisón, 1992: 154), debieron ser muy numerosos.

La clase media también se vio afectada por la expulsión, ya que había encontrado en la emisión de censales²¹ una fuente de ingresos. Las rentas generadas por estos censos se vieron alteradas por la expulsión, pues los suscriptores de los mismos eran los señores, y los moriscos asentados en sus tierras, solidarios en el pago con ellos. Al ser insuficientes los bienes que dejaron para atender al pago de estas hipotecas, los señores se declararon insolventes, obteniendo de la Corona una reducción de los intereses a pagar por estos censos.

La salida de los moriscos ocasionaba a la Corona otro problema, el derivado de la pérdida de numerario. Los bienes inmuebles moriscos fueron transformados por estos en moneda y joyas, bienes muebles que podían llevar consigo. Este volumen de oro y plata, pese a las medidas restrictivas impuestas para evitar la descapitalización, fue perdido por el Estado. Una

21. El censo consiste en un contrato por el cual se sujeta un inmueble al pago de una pensión anual, como interés de un capital recibido en dinero, y reconocimiento de un dominio que no se transmite con el inmueble.

parte del mismo fue sacado de la Península, y otra pudo ser ocultada a la espera de volver.

La imagen del morisco escondiendo su dinero, o joyas, se ha repetido en la historiografía española desde el momento de la expulsión. Aunque es evidente que no se puede cuantificar el volumen de bienes ocultados, hay que hacer constar que esta actuación se produjo, y que Cervantes, cuando describe a Ricote volviendo a recuperar su tesoro, no hacía más que utilizar una creencia, común en la época, con fundamentos reales.

Por ocultación, o por una huida con buena parte de los bienes, sin obstáculos que lo impidieran con anterioridad a la promulgación del decreto, los territorios peninsulares perdieron una parte del oro y plata existente.

No sólo se vio afectada la economía por la reducción del numerario de oro y plata. Se produjo un incremento desmesurado en la falsificación de monedas de menor valor, y las de vellón adulteradas llenaron el mercado. Especialmente grave fue el caso acaecido en Valencia, donde el intento de retirarlas estuvo a punto de provocar levantamientos populares, debido a la falta de moneda corriente de curso legal para las transacciones diarias, teniendo las autoridades municipales que desistir de su intento (Lea, 2001: 420). El problema se agravó, pues a las falsificaciones moriscas se les sumaron las cristianas, produciéndose una saturación del mercado que dio como resultado el que las autoridades valencianas decidieran la definitiva retirada de todo el numerario falsificado.

3.2. DIÁSPORA, PERMANENCIA Y VUELTA

En 1616, Miguel de Cervantes Saavedra publicó la segunda parte del «Ingenioso cauallero Don Qixote de la Mancha», y pese a que se ha escrito mucho sobre la situación social, la expulsión, y los sentimientos albergados por la población morisca, pocos textos son tan concisos, claros y reveladores como el que don Miguel presenta en el capítulo LIV de esta segunda parte.

El conocido fragmento del encuentro entre Sancho Panza y su vecino Ricote, el tendero de su pueblo, es una imagen precisa de la expulsión, para cuya redacción era imprescindible haber conocido directamente los hechos, y tener la capacidad de redacción de este genio.

Cuando escribe Cervantes este capítulo todavía no había muerto Felipe III, y no había llegado el momento en el que la crítica, sobre la decisión de la expulsión, se generalizase en buena parte de España. Don Miguel justificó la medida en boca de Ricote, pero salvo esta concesión al poder, el resto del

texto es una síntesis del proceso de expulsión que servirá para marcar las fases del mismo.

3.2.1. *La salida de los moriscos*

Bien sabes, o Sancho Pança, vecino y amigo mío, como el pregón y vando que su Majestad mandó publicar contra los de mi nación, puso terror y espanto en todos nosotros, alomenos en mi le puso de suerte, que me parece, que antes del tiempo que se nos concedía, para que hiziessemos ausencia de España, ya tenia el rigor de la pena executado en mi persona, y en la de mis hijos. Ordené, pues, a mi parecer como prudente (bien assi como el que sabe que para tal tiempo le han de quitar la casa donde viue y se prouee de otra donde mudarse) ordené, digo de salir yo solo sin mi familia de mi pueblo, y yr a buscar donde lleuarla con comodidad, y sin la prisa con que los demás salieron: porque bien vi, y vieron todos nuestros ancianos, que aquellos pregones, no eran solo amenazas, como algunos dezian, sino verdaderas leyes, que se auían de poner en execución a su determinado tiempo.

Muchas veces, la historiografía ha situado a moriscos y cristianos como capas sociales superpuestas, cuyas vidas no tenían puntos de contacto. Al igual que sucedió cien años antes con la expulsión de los judíos, la de los moriscos suponía la salida de una población tan española como la que quedaba, y por lo tanto, conocedora del grado de veracidad de los rumores que antes de la expulsión circulaban sobre la misma.

El decreto no supuso una sorpresa para los afectados. Las actuaciones para evitar su ejecución prueban el carácter de certeza que al mismo le adjudicaron. Ricote, y buena parte de los moriscos expulsados, sabían que la expulsión se produciría, pues la distribución de los moriscos de las Alpujarras fue un ejemplo que pudieron ver sobre la realidad de las medidas.

El morisco sabía que la expulsión se llevaría a cabo, y que el momento de la salida no sería tranquilo. La medida adoptada por Ricote es la lógica que debieron seguir muchos, consistente en adelantarse a los acontecimientos con acciones como buscar un lugar de refugio y sacar unos bienes que posteriormente no podrían retirar por motivos legales, o por el riesgo de pérdida derivada del pillaje de los bandoleros. Las largas discusiones entre los partidarios de la expulsión y sus contrarios permitieron a muchos colocar sus bienes a salvo en otros países, y así contribuir a aumentar la crisis económica que la expulsión conllevaría, incrementando el volumen de capitales evadidos.

A partir del momento en el que se promulgó el decreto de expulsión, los afectados pasaron a ser considerados reos de todos los desmanes. Los deseos de botín impulsaron los ataques llevados a cabo por cuadrillas de salteadores

que actuaron, con poco obstáculo, sobre las columnas de moriscos que se dirigían hacia los puntos de embarque. Pese a las medidas reales para evitar estos ataques, estas dieron poco resultado, y los actos de violencia fueron continuos durante todo el proceso de expulsión.

Los procedentes del valle de Ricote fueron conducidos, junto con los de Socovos, hacia Cartagena, desde donde serían embarcados. Este contingente llegó al puerto los días 17 y 18 de diciembre de 1613.

Salí, como digo, de nuestro pueblo, entré en Francia, y aunque allí nos hazían buen acogimiento, quise verlo todo, passé a Italia y llegué Alemania, y allí me pareció, que se podía viuir con más libertad, porque sus habitadores no moran en muchas delicadezas, cada uno viue como quiere, porque en la mayor parte della se viue con libertad de conciencia... Y lo que me tiene admirado, es no saber, porque se fue mi muger y mi hija antes a Berberia que a Francia, adonde podía viuir como Christiana. A lo que respondió Sancho. Mira Ricote, esso no deuió estar en su mano, porque las lleuó Iuan Trappieyo el hermano de tu muger, y como deue de ser fino Moro, fuesse a lo más bien parado.

Los dos destinos principales para los expulsados son los descritos por Cervantes: Europa y el norte de África.

La ruta de Francia fue la preferida por aquellos moriscos que pudieron salir antes de la promulgación del decreto. Esta vía suponía eludir la prohibición que existía sobre la salida directa hacia países musulmanes, para embarcarse, posteriormente, en algún puerto francés hacia el norte de África, preferentemente Túnez. A través de la ruta francesa también penetraron en Italia, pese a la prohibición de que se les diese asilo en dominios de la Casa de Austria, y muchos pasaron desde allí a Salónica, El Cairo, Líbano y Constantinopla, no sin haberse quedado buena parte de ellos en los países que transitaban.

La ruta norteafricana fue la elegida tras el decreto de expulsión, donde llegaban las galeras españolas con los deportados. Desde la toma de Granada, esta vía había sido utilizada, por buena parte de los musulmanes españoles, para buscar lugar de acogida. Sin embargo, no todo el norte de África presentaba una situación uniforme; sólo Marruecos tenía características políticas que lo asemejaban a un estado independiente, aunque con estructuras de poder arcaicas, siendo Túnez y Argelia focos de tensión protagonizados por las continuas luchas entre los jefes de las guarniciones. Los hechos posteriores confirmaron la negativa de buena parte de los moriscos a no querer ese destino, debido a los rumores que, referidos a malas acogidas por parte de la población foránea, llegaban hasta la Península.

Los moriscos del valle de Ricote, en su exilio hacia Italia y Francia, encontraron un refugio provisional en la isla de Mallorca, de donde fueron expulsados el 18 de agosto de 1614.

Ante la expulsión inevitable, la posibilidad de traslado a tierras musulmanas del norte de África fue idealizada por la mayoría de los moriscos, pero la realidad fue otra. Una población vestida de forma diferente a los norteafricanos, que hablaba castellano, y cuya religión, o era la cristiana, o un Islam muy transformado, generó modalidades de acogida muy variadas, desde la cordial, hasta la violenta. Al desarraigo generado por la expulsión se le sumó la decepción del recibimiento y, como confiesa Ricote a Sancho, «donde esperauamos ser recebidos, acogidos y regalados, allí es donde más nos ofenden, y maltratan».

La situación creada en el norte de África fue pronto conocida en la Península, por lo que a la resistencia a la partida se sumó el interés por la vuelta: «no hemos conocido el bien hasta que lo hemos perdido, y es el desseo tan grande, que casi todos tenemos, de boluer a España, que los más de aquellos (y son muchos) que saben la lengua como yo, se bueluen a ella». De esta forma sintetiza Cervantes las causas que motivaron la vuelta de muchos moriscos tras la expulsión.

La negativa a marcharse, y la protección que encontraron por parte de sus señores, se encuentra en el origen de la permanencia en la Península de un número mayor de moriscos del que los promotores de la expulsión hubiese querido. Los menores de cinco años con el consentimiento de sus padres, los hijos menores de cristiana vieja y morisco, los hijos de cristiano viejo y morisca, los que pudieron probar su cristianismo con certificados de sus párrocos, los que habían prestado servicios a la Corona, especialmente en la guerra de las Alpujarras, o fuera de España (Vilar, 1994: 92), fueron algunas de las condiciones oficiales a cumplir para quedarse; por supuesto que el número de los que se escondieron, huyeron a otros lugares, intentaron pasar desapercibidos, ingresaron en congregaciones religiosas, contrajeron matrimonio con cristianos viejos, etc., incrementó la cifra de los que se quedaron.

Pese a todo, el número de moriscos que permaneció fue pequeño con respecto al total, debido a la eficacia con la que fue ejecutada la medida (Blasco, 1989: 129); lo que hace afirmar a Domínguez Ortiz que «el Islam español finaliza en 1609-1614». Sin embargo, no en todos los sitios fue tan intensa la expulsión, ya que la protección de sus señores, y el grado de integración con los cristianos, actuaron como elementos protectores. Intervenciones, como las del Obispo de Tortosa, a favor de los moriscos facilitaron su permanencia. Andalucía fue el lugar donde más quedaron (Domínguez y Vincent, 1984: 250), y en el valle de Ricote se calculan que permanecieron 2.400.

La connivencia con sus vecinos fue otro de los elementos usados, tanto para quedarse, como para volver sin ser denunciados, y así se pone manifiesto en el diálogo entre Ricote y Sancho:

Quien diablos te auía de conocer Ricote en esse trage de moharracho que traes, dime quien te ha hecho Franchote, y como tienes atreimiento de boluer a España, donde si te cogen, y conocen tendrás harta mala ventura? Si tu no me descubres, Sancho, respondió el peregrino, seguro estoy, en que este trage no aura nadie que me conozca».

Para los que no hayan leído este capítulo, sólo indicar que Sancho le confirmó que «por mi no serás descubierto».

3.3. EL VALLE DE RICOTE. UNA EXPULSIÓN APLAZADA

Aunque pocos, no pasaron desapercibidos para los promotores de la expulsión. El 28 de septiembre de 1612, el conde de Salazar escribía al duque de Lerma que «Hanse quedado muchos, particularmente donde hay bandos y son favorecidos, como en Plasencia, Trujillo, Mérida, Ocaña y Talavera, que aunque se sabe que hay muchos moriscos antiguos y viven en barrio separado, vienen las probanzas tan encontradas como son las opiniones de los lugares», además había que sumarles los que comenzaban a volver, y los que, como los de Almadén (Galmés, 1994: 173), hubo que repatriar para que siguiesen trabajando en la minería.

Este rebrote de la presencia morisca en la Península motivó la promulgación de un segundo edicto, bajo el pretexto de:

Que vuelven a estos Reinos muchos moriscos y no salen ninguno de los que han quedado, y siendo conveniente al servicio de dios y mío y al bien destos reinos perfeccionar de todo punto esta obra, he resuelto encargar de nuevo al conde Salazar lo tocante a dicha expulsión, así lo que della estaba antes a su cargo como lo restante destos mis reinos y señoríos (Domínguez y Vincent, 1984: 254).

Ni los informes a favor de la veracidad de su cristianismo, formulados por la inquisición de Murcia, ni el de Juan de Pereda, el cual fue considerado por el Duque de Salazar como resultado de un engaño por parte de los moriscos (Lapeyre, 1986: 322-323), pudieron evitar la promulgación de una segunda orden de expulsión dirigida, de forma especial, contra los moriscos del valle de Ricote. El 19 de octubre de 1613, Felipe III ordenó esta expulsión. Habían conseguido eludir la de 1609, pero no pudieron evitar esta, en la que el papel protagonista lo tuvieron ellos. Las especificaciones fueron claras:

Porque he tenido informaciones muy ciertas y verdaderas, que los moriscos Mudéxares en los lugares del valle de Ricote del dicho Reyno de Murcia,

proceden en esto con mucho escándalo; y como en efecto para expelerlo hay las mismas causas que hubo para echar a los demás, que han salido hasta agora destos dichos mis Reynos y Señoríos; he resuelto con mucho acuerdo y consideración: que sean expelidos todos los moriscos Mudexares, assí hombres como mugeres, que viuen y residen en los lugares del dicho valle de Ricote. Y assí os cometo y mando, en virtud de la presente, y de la orden general que teneys mía, para expeler todos los moriscos destos mis Reynos: vays derecho a aquel valle y desterréis y expelays de mis Reynos y Señoríos de España a todos los dichos moriscos Mudexares, y no Mudexares que en el huvieres (Westerveld, 1997: 700).

Si a la primera salida le sucedió la progresiva vuelta de los expulsados, no había motivos para que a esta segunda no le sucediese su correspondiente retorno. La relajación de las medidas de control fue evidente, y los que decidieron volver se vieron favorecidos por este hecho. Las noticias de la existencia de moriscos en la ciudad de Murcia fueron numerosas, pero las actuaciones contra ellos carecieron de intensidad.

El último intento, buscando la expulsión definitiva de los moriscos del Valle, se produjo en 1634, año en el que se realizó una visita de la Orden de Santiago a su territorio de Ricote, en la cual, el visitador D. Jerónimo Medinilla se quejaba de que aquellos pueblos estaban llenos de moriscos, y que mantenían relaciones con otros que habían quedado en el reino de Valencia (Domínguez, 1959: 61). La protección del marqués de los Vélez, y la falta de interés por este asunto del nuevo rey, Felipe IV, facilitó que no se hiciesen nuevas campañas de expulsión. A partir de ese momento, simplemente se acentuó un poco el control religioso y el problema morisco se dio definitivamente por concluido.

Sobre el número de los afectados por la expulsión se han proporcionado numerosas cifras. Muchos historiadores han hecho de este punto el aspecto principal de su investigación. No es este el objetivo fundamental de este estudio, sin embargo, adelantaremos algunas de las que más consenso tienen.

De una población total, para todos los territorios peninsulares, entre ocho y nueve millones de habitantes, se admite que una cifra que oscile desde los 275.000 a los 300.000 expulsados puede estar bastante próxima a la realidad. La población del reino de Murcia disminuyó entre 13.000 y 16.000 habitantes, cifra que aumentaría a unos 20.000 si contabilizamos los granadinos expulsados previamente; y en el valle de Ricote esta disminución afectó a unos 2.000 habitantes.

4. LA INTERVENCIÓN DE LA ORDEN DE SANTIAGO EN EL PROCESO DE EXPULSIÓN

El acuerdo político entre el infante Sancho y el Maestre de la Orden de Santiago, Pedro Núñez, contribuyó a la coronación del infante como Sancho IV. El apoyo prestado por la Orden para su acceso a la corona castellana fue compensado con la entrega del territorio del valle de Ricote, que pasaría a constituirse, desde finales del siglo XIII, como una encomienda santiaguista más.

La presencia de la Orden en estas tierras se limitó a la percepción de las rentas generadas. El alejamiento entre administrador y administrados siempre fue patente, y la figura del comendador fue testimonial, estando este cargo, o bien delegado en la persona del alcaide del castillo de Ricote, o simplemente arrendado al mejor postor, como sucedía en el siglo XVIII.

La orden de Santiago actuó de mero espectador en el proceso, emprendido por sus pobladores a finales de la Edad Media, de ida y vuelta al reino de Granada, como consecuencia de la presión fiscal ejercida contra ellos; no tuvo ningún papel relevante en el proceso de conversión de los mudéjares del Valle, a principios del siglo XVI; actuó de convidada de piedra ante el que podemos calificar como hecho más relevante de la historia de este territorio, la expulsión de los moriscos; y permaneció inoperante ante la irrupción de familias pudientes que ocuparon, a partir del siglo XVII, el vacío de poder generado por la inexistente administración santiaguista.

Mientras todo esto sucedía, los sucesivos administradores de la Orden se limitaban a la percepción de las rentas, siempre con un solo objetivo: que estas fuesen superiores a las cantidades que habían pagado por el arriendo de las mismas. No importaba que los beneficios disminuyeran, sólo que estos alcanzasen las cantidades previstas por sus administradores.

Como consecuencia de todo ello, se produjo una fuerte presión fiscal sobre la población, que impidió que el vacío dejado por la Orden fuese ocupado por sus pobladores naturales, los cuales, incapaces de generar un capital que

les permitiese una pujanza económica y social para llenar el vacío, tuvieron que admitir que familias foráneas, exentas de la mencionada presión, ocupasen el puesto dejado por la Orden.

Con todos estos precedentes era fácil prever la situación en la que se encontraría la Encomienda a finales del siglo xviii. Administrativamente era un señorío de hecho, sólo con la diferencia de que no se podía transmitir por herencia (Lambert y Ruiz, 1993: 70). La expulsión de los moriscos había dejado incultas sus tierras, que las explotaban, como ocurría en el reino de Valencia, además de como propietarios, como aparceros y arrendatarios (Pla, 1983: 55). Los medios de producción, de los cuales tenía el monopolio, por mala administración y abandono, eran improductivos y se encontraban en un estado ruinoso, y así lo estuvieron a lo largo del siglo xvii, desapareciendo el principal interés que atraía a la oligarquía hacia su control, no sirviendo, como lo define Rodríguez Llopis (1985: 248), de «instrumento de poder social y de acumulación de rentas».

Pese a la discontinuidad de las fuentes archivísticas es posible ir corroborando las afirmaciones realizadas anteriormente. Una serie de visitas de la Orden nos permiten apreciar de forma clara la evolución de su encomienda, y sobre todo, percibir el interés que sobre esta tierra tenía. Encontrar un punto de inflexión en la actitud de la Orden sobre el Valle, como consecuencia de la expulsión, es intentar un imposible, pues la encomienda siguió siendo administrada de la misma manera, y ni siquiera la expulsión del 55% de su población le hizo variar un ápice su sistema administrativo. Podemos situar un antes y un después de la expulsión, pero igual que fijamos acontecimientos históricos para indicar el fin de la Edad Media y el inicio de la Moderna, por una tendencia natural a compartimentar y hacer más asequible la comprensión de los hechos. La actitud de la Orden con respecto al Valle fue la de una entidad perceptora de rentas, que desde el momento de su toma de posesión, en el siglo xiii, fue perdiendo el control de la misma, y acaparado este por unos oligarcas concededores de las potencialidades económicas del terreno.

Hemos marcado unos hitos históricos sobre los cuales incidir en el análisis, e intentar, con las mencionadas visitas, un acercamiento a la realidad histórica de cada uno de esos momentos.

Los periodos elegidos son los años anteriores y posteriores a la conversión, en concreto, finales del siglo xv y principios del xvi; las consecuencias de la expulsión, años 30 del siglo xvii; y el final práctico del control de la Orden sobre el Valle, acaecido durante el siglo xviii¹.

1. Las visitas han sido las correspondientes a los años 1468, 1498, 1507, 1631, 1721 y 1734.

La visita de 1468² pone de manifiesto uno de los problemas del Valle antes de la conquista del reino de Granada: la marcha de población musulmana a ese territorio y la consiguiente disminución de las rentas como consecuencia de la despoblación. En estos años, a la Orden sólo le interesaba el estado de las fortalezas, especialmente de Ricote, justificado por su papel defensivo del Valle, por el control de la población que lo transitaba, y por ser el elemento de protección de las huertas que la circundan, origen de los ingresos a percibir. No mostraba ningún interés por la existencia de población musulmana, pese a ser «cinco lugares de moros», y sí por las rentas de la misma, las cuales fueron cuantificadas en 210.000 maravedíes, «y aún si el valle estuviera poblado como solía, mas rindiera».

Una de las escasas actuaciones que la Orden realizó en defensa de sus súbditos aparece en la visita de 1498 (Jover, 1976), en la cual se recoge una preocupación similar a la expresada en las capitulaciones firmadas en Andalucía poco antes de la toma de Granada:

Fue pregonado por pregonero en la dicha villa de Ricote, presentes las dichas Aljamas e moros del dicho valle, si avia alguna persona que tenga queixa del comendador o del dicho Bernaldino Torpín, su alcaýde, o de sus mayordomos o criados o manposteros, que lo vengán a denunciar ante los dichos señores visitadores, e que les hara complimientos de justicia.

Excepto esta medida, el resto de la visita repite el interés que en todas ellas se manifiesta por parte de los visitadores: evaluar los recursos económicos disponibles.

Se cuantifican las rentas a percibir por ese año, en concreto 275.000 maravedíes, y se procede al inventario de los bienes y su estado, pero introduciendo una medida correctora para evitar la merma que se estaban produciendo en los ingresos, como consecuencia de la despoblación. Para disminuir las pérdidas establecieron que «si algun moro se fuese a biuir del dicho valle, que pagase al comendador los diezmos e derechos por las heredades que dexase»; y para asegurarse la percepción del porcentaje correspondiente a la Orden, en concepto de derechos de molienda, reiteraron el mandato al alcaide de Ricote de «que pusiese por parte del comendador una persona por molinero para el almaçara, e otro por las aljamas para que diesen buena cuenta de lo que moliesen a sus duennos».

2. A.H.N. Orden de Santiago, 1233-C. Publicada por TORRES FONTES, J.: «Los castillos santiguistas de Murcia en el siglo xv», *Anales de la Universidad de Murcia. Filosofía y Letras*. 24, n. 3-4 (1965-1966), p. 344-345.

Las posesiones de la Orden, descritas en la visita de 1498, tenían un estado de conservación aceptable, pero hay que diferenciar los bienes productivos de los que no eran generadores de beneficios.

El inmueble que actuaba como casa de la Orden, un caserón situado en una calle cercana al centro del pueblo de Ricote, se encontraba en buenas condiciones, y aunque deteriorado en algunas partes, el edificio era utilizable.

Los medios de transformación, como molinos y almazaras, estaban operativos, aunque las almazaras de Ricote y Ojós necesitaban reparaciones.

Las tierras de cultivo se encontraban en producción, y en su mayor parte sembradas de olivos, especie que requiere poco trabajo agrícola.

Otro aspecto presenta el estado de inmuebles como el castillo de Ricote. La pérdida del interés estratégico de esta fortaleza supuso el inicio de su progresivo abandono. Para la Orden fue una posesión que de forma gradual fue mermando la rentabilidad de la encomienda, hasta que se decidió su definitivo abandono.

El mantenimiento del castillo de Ricote era compartido entre la Encomienda, la Corona y las aljamas del Valle. Este edificio se componía de una parte alta, donde se ubicaban los graneros, aljibes, almazara y residencia de la tropa, cuyo mantenimiento era sufragado por la Encomienda. Estas estructuras estaban rodeadas por un adarve que las protegía de ataques, el cual debía ser mantenido por la Corona. Otra zona era el albacar, o espacio amurallado adosado a la fortaleza, cuya conservación era por cuenta de las aljamas del Valle.

En 1498, momento en el que la fortaleza todavía estaba operativa, los gastos de reparación imputables a la Encomienda ascendían a 7.800 maravedíes, 71.000 a la Corona, y 34.700 maravedíes a los vecinos.

El escaso interés por reinvertir las rentas de la encomienda en su mejora se debía a la escasa rentabilidad de ésta, siendo este círculo vicioso el que contribuyó a aumentar el desinterés de la orden de Santiago por esta posesión, así como por la situación de sus súbditos.

La conversión de los mudéjares no supuso un cambio de actitud de la Orden para con los nuevos cristianos. Si antes, como musulmanes, tenían unas obligaciones para con los administradores, ahora, como cristianos, estas aumentaron. Se observa en la visita de 1507 (Jover, 1976) un incremento de las obligaciones para con la Iglesia. Los gastos dedicados al culto se elevaron de forma considerable; objetos como campanillas, sagrarios, lámparas, libros, etc., aumentaron la necesidad de aportes económicos por parte de la población. Sin embargo, no fueron estos los gastos más onerosos a los que tuvo que hacer frente la población del Valle, siempre por imposición de la Orden.

En el pueblo de Ricote existía una iglesia pequeña, la cual, en visitas anteriores, se había ordenado ampliar y reparar, pero en 1507 no estaba cumplido el mandato. Se había proyectado un edificio que debía:

ser de veynte e ocho pies de hueco e quarenta pies de largo y las paredes de tres pies en grueso, y çinco tapias en alto. [Ante el retraso en la ejecución de la obra], los dichos sennores visitadores, estando presentes el conçejo de la dicha villa, dixeron que vista la declaración de los dichos maestros que mandavan e mandaron a los dichos Bernaldino Turpín, alcalde, e Hernando del Amor e Hernando Peres, regidores que presentes estauan, en nombre del dicho conçejo, que luego comiençen ha haser la dicha capilla en la dicha iglesia de la forma que está declarada por los dichos maestros, e en ellos pongan a costa del dicho conçejo todas las cosas que fueren menester e asy mismo en el cuerpo de la dicha yglesia la madera e canna que fuere menester lo pongan e pague el mayordomo de la dicha yglesia.

De nada sirvió la oposición de los vecinos a contribuir, alegando pobreza. La orden de Santiago reconoció la falta de medios económicos aludidos, pero únicamente accedió a alargar el plazo de ejecución.

La fortaleza de Ricote había aumentado las necesidades de reparación por dos motivos: el deterioro de una infraestructura de mala calidad arquitectónica, acentuada por su estado de abandono, y la no ejecución de proyectos de mantenimiento ordenados. El resultado era que, en 1507, la cantidad a invertir por parte de la Encomienda debía ser de 38.000 maravedíes. La Corona, que ya había pagado 118.200 maravedíes en reparaciones realizadas desde 1500, ahora tendría que invertir 52.950 en nuevos arreglos. Los vecinos eran los únicos que habían realizado sus obras, y la cantidad que les correspondía aportar era de 5.500 maravedíes.

Importante es destacar que la apatía con que la Orden gestionaba su encomienda afectó no sólo a sus súbditos, sino también a la Corona, ya que buena parte de las obras que se tenían que emprender con financiación real no se podían hacer «porque no ay agua en los aljibes de la fortaleza está parada la obra y si de otra parte se oviese de traer es muy lejos e haría mucha costa». En el castillo de Ricote había varios aljibes, el situado en el albacar había sido reparado por los vecinos, pero el resto, cuyo mantenimiento le correspondía a la Encomienda, no.

Otro interés, bien distinto, mostraban los administradores de la Orden con respecto a los bienes productivos.

El edificio de la Encomienda se encontraba restaurado, pero el esfuerzo de mantenimiento se centraba en los medios de transformación, así los molinos de aceite habían sido reparados, el molino de trigo de Ricote se había hecho nuevo, y los hornos estaban en buenas condiciones, con la excepción

del de Ricote, que necesitaba un pequeño arreglo valorado en 1.000 maravedíes.

Queda patente en la visita de 1507 que la falta de interés de la Orden por esta encomienda se basaba en su escasa productividad³ y las elevadas cantidades a invertir. Todos los gastos en obras y sueldos efectuados en ese año se hicieron a cargo de las rentas de 1504, lo que, traducido a cifras, da los siguientes resultados: de los 196.854 maravedíes que se ingresaron, 148.743 fueron reinvertidos, quedando un beneficio de tan sólo 48.111 maravedíes.

El progresivo deterioro de los bienes de la encomienda era percibido por los sucesivos visitantes, pero no se llegó a tomar medidas profundas para frenarlo.

Hubiese sido previsible que la Orden, tras los daños económicos que experimentó con motivo de la expulsión de los moriscos, tomase alguna medida para paliarlos, pero la visita de 1631⁴ es la mejor imagen de la apatía mostrada por esta institución a lo largo de los siglos de posesión.

En el mes de octubre de 1631 se inició la visita a la encomienda del valle de Ricote por Laurencio de Padilla González, alcaide y administrador de ella, en nombre del comendador don Fadrique de Toledo Osorio.

El estado de los bienes que se describen en cada uno de los municipios revela el efecto de la expulsión y la falta de medidas para corregirlo. Lo primero que llama la atención es que la fortaleza se había abandonado definitivamente. La referencia a ella, que ocupaba la mayor parte de las visitas anteriores, ahora se limita a describir «un castillo en lo alto de un monte, cerca desta villa, el qual esta arruynado y solo queda del los edificios antiguos, con dos medias torres derribadas, sin que aya gente le aga en esto abitabile».

La casa de la Encomienda en Ricote no estaba en mejores condiciones que el castillo, teniendo necesidades de reparación toda ella «por que sino se haze con brevedad se hundirán».

Los medios de transformación, ante la menor producción como consecuencia de la falta de mano de obra, habían dejado de ser rentables, y su abandono por parte de la Orden es la prueba de ello. Los molinos de harina de Abarán, Blanca, y Ojós, así como los hornos de pan de Abarán y Ulea, eran infraestructuras que estaban en mal estado de conservación. Edificios

3. La escasa rentabilidad se justifica por una mala administración. Son continuas las indicaciones de realizar reparaciones que no se abordan y los visitantes de la Orden simplemente se limitan a pasar el encargo de visita en visita, lo que ocasiona que el daño a reparar aumente exponencialmente.

4. A.H.N. 1631. Descripción de la encomienda del valle de Ricote por los visitantes de la orden de Santiago. Carpeta 293. Documento n. 12.

como el portazgo de la Losilla estaban parcialmente derruidos. Sólo las propiedades en la huerta se mantenían en producción, y en parte porque estaban sembradas por árboles resistentes al abandono, como los olivos, aunque determinadas parcelas «tienen necesidad de plantarse por averse perdido en estos años las moreras que avia en ella».

Sin intentar mejorar las infraestructuras productivas, la Orden pretendió mantener el volumen de ingresos. Por una parte fijó de forma precisa los impuestos que le correspondía percibir en cada uno de los pueblos, en concreto los diezmos de todos los frutos, los diezmos del ganado, el medio diezmo de las cabañas que llegan a invernar, la mitad del precio de las hierbas, el derecho de décima de ventas de heredades y las penas de cámara; por otra, intentó mantener antiguos impuestos abolidos por la expulsión, como dulas y almagranes⁵, los cuales trató de seguir percibiendo en Ulea, donde, pese a la oposición de los vecinos, el visitador «dixo que sin embargo se debe poner por ynventario». Esta pretensión de la Orden hay que situarla en un doble contexto: la mencionada necesidad de percibir impuestos, y la constatación de que la vuelta de población morisca expulsada era un hecho.

La visita de 1721⁶ presenta algunas diferencias con respecto a la de 1631. Las propiedades descritas por los visitadores son más, y se incluyen las iglesias, según lo ordenado por bula de Clemente X, de 27 de julio de 1678. Los bienes que poseía la Encomienda seguían estando mal cuidados, prueba de ello es la orden fundamentada en que:

a causa de haver avido mucho descuido en algunos comendadores en hazer gastar y convenir el dinero procedido de las dichas medias annatas, han rezibido las obras y reparos de las dichas encomiendas notable daño. Y queriendo proveer de remedio conveniente, se hizo un auto con acuerdo del Capítulo General, en que se mandó que los comendadores que fueren proveídos en encomiendas, o sus mayordomos en su nombre, fuessen obligados dentro de un año, contado desde el día de las posesiones que se les diessen de sus encomiendas, a tratar y conferir con la persona que fuere nombrada por behedor de las obras de las dichas encomiendas, en que obras y mejoramientos dellas era necesario y conveniente se gastasse lo procedido de las dichas medias annatas, y hiciessen relacion de ello, firmada de sus nombres, y la remitiessen al Capítulo General, auiendole, y si no al mi Consejo de las hórdenes, para que proveyesen se hiciesen las dichas

5. La dula es una prestación de renta en trabajo, y el almagrán un censo por la posesión del dominio útil sobre la tierra.

6. A.H.N. 1721. Descripción de la encomienda de Ricote. Carpeta 293, doc. 13. (ahora 1.578c).

obras y mejoramientos que por dicha rrazón pareciesen nezesarias. Y si no lo hiziesen, pasado el dicho thermino, el dicho Capítulo general y consejo mandasen al dicho behedor, que sin thomar parecer, ni acuerdo de los dichos comendadores, hiziesen relazion de las dichas obras, y que conforme lo que por ella pareziessen probeyessen legalmente las dichas medias annatas en lo que viesen que mas convenia.

Las condiciones impuestas por la Orden, para garantizar la reinversión de parte de los beneficios en la conservación de sus bienes, se pondrían de manifiesto en la visita de 1734⁷, con lo que se había conseguido neutralizar una de las causas de pérdida de patrimonio, la derivada de la destrucción de los bienes. Quedaba pendiente de solucionar la segunda causa de merma en sus posesiones, debida a que la Orden iba manteniendo su hacienda, pese a las progresivas sangrías en las mismas, pero carecía de títulos de propiedad sobre ella, lo que ocasionaba que no pudiese reclamar a los comendadores la devolución de los bienes enajenados durante el ejercicio de sus funciones.

Junto a la descripción de las propiedades, su estado de conservación y la obligación de reinvertir en su mantenimiento parte de los beneficios, añadía una nueva condición, la de recoger todos los títulos de propiedad, se tuviese el dominio útil o no en el momento del inventario; y todo ello por haberse centrado la administración santiaguista en la percepción de las rentas, en detrimento de la conservación de los bienes y aumento de la producción, o como expresa la mencionada visita de 1734, «por quanto se ha reconocido que muchos comendadores cuidan sólo de cobrar las rentas de sus encomiendas».

Las medidas correctoras introducidas revitalizaron la capacidad productiva de la Orden, pero los beneficios no fueron recogidos por ella. Un grupo de oligarcas, el principal Juan de Llamas, accedieron al control de estos bienes y explotaron, en beneficio propio, unos recursos improductivos en manos santiaguistas, que en el siglo XVIII les permitieron afianzar su poder económico y social en el Valle, tras cinco siglos de dominio de la orden de Santiago.

La falta de actuación de la Orden, en defensa de los intereses de sus súbditos con motivo de la expulsión, no fue un hecho aislado. No protegerlos contra el exilio fue una medida que atentó contra las economías de los expulsados, pero también contra las arcas santiaguistas, algo que no es ajeno a la actuación de la Orden en el Valle, ya que su gestión siempre se limitó a la percepción de rentas, con una progresiva pérdida de los bienes recibidos

7. A.H.N. 1734. Descripción de la encomienda de Ricote. Carpeta 293, doc. 14 (ahora en libros manuscritos 1.577c).

a finales del siglo XIII. Si no había defendido sus intereses, difícilmente se le podía pedir intervenir en defensa de los moriscos, más cuando, y es algo que hay que tener muy en cuenta, el maestro era desde Fernando el Católico, el rey, es decir, Felipe III.

5. EL VALLE DE RICOTE EN LOS AÑOS DE LA EXPULSIÓN

Analizada la situación de los moriscos en España, queda pendiente el estudio de la situación de estos en el valle de Ricote, la incidencia que tuvo la expulsión sobre la demografía de este territorio, sus costumbres, su alimentación, los fundamentos económicos de esta sociedad, en definitiva, los modos de vida de este grupo social, incidiendo, en la medida de lo posible, en aquellos aspectos que eran propios de una sociedad musulmana, que pudieron pervivir en la morisca, y que trascendieron a la cristiana, o que, por el contrario, habían ya desaparecido o lo hicieron con ellos.

5.1. DEMOGRAFÍA

La población que vivía en este territorio estaba sometida a fuertes presiones fiscales, por lo que fue, en cierto modo, una población de «ida y vuelta». Las huidas a Granada fueron continuas a lo largo del siglo xv, así como las vueltas al Valle, retornos quizás motivados por el mayor grado de asimilación que presentaban (Chacón, 1979: 146) sus pobladores con respecto a los otros moriscos del resto del reino de Murcia; pero siempre buscando, como afirma Rodríguez Llopis (1985: 189-19), «desprenderse de los numerosos lazos que le ataban a los señores cristianos, y un deseo permanente de disminuir la presión fiscal que soportaban»¹.

Dos fueron los grandes hechos de la historia del valle de Ricote que marcaron un hito en la evolución demográfica del mismo: la conquista de Granada y la expulsión de los moriscos.

1. Son bastante ilustrativas estas páginas para comprender el grado de integración de los moriscos en el territorio, las medidas que podía adoptar la Orden para contrarrestar la alta movilidad de esta población y garantizar así la percepción de sus rentas.

La conquista del reino de Granada dio fin a uno de los puntos de acogida de las frecuentes migraciones realizadas por los pobladores del Valle. A partir de ese momento, y ante la eliminación de su principal lugar de asilo, la Orden pudo incrementar la presión fiscal, pues la única salida que le quedaba al campesino mudéjar era el levantamiento violento².

La expulsión de los moriscos se produjo en la década de 1610, a partir de la Real Cédula de 8 de octubre de 1611. Considerados como los más peligrosos, los del valle de Ricote fueron los primeros en ser expulsados, llegando a Cartagena en diciembre de 1613, no sin antes haber realizado todos los intentos posibles para evitar su marcha. Los ingresos en conventos, así como los matrimonios, fueron algunos de los instrumentos utilizados para quedarse. Otros, más radicales, encontraron en el suicidio, la autolesión y las fugas, los únicos medios de permanencia, o cuando menos, la única forma de dar salida a la desesperación que la marcha obligada conllevaba.

La expulsión fue efectiva en el Valle, afectó a más de la mitad de la población, y aunque muchos de ellos volvieron, de hecho las quejas por la presencia de moriscos en la ciudad de Murcia en 1615 eran frecuentes (Vilar, 1992b: 188-189), las tierras quedaron yermas durante bastantes años.

El desarrollo demográfico, iniciado en el reino de Murcia a finales del siglo xv, se acentuó desde 1507³, siendo más acusado en las villas mudéjares.

Este aumento demográfico se verificó pese a las consecuencias negativas que produjo la peste sobre la población, por una parte, y la presión fiscal, por otra, que sobre las comunidades mudéjares fue especialmente fuerte (Rodríguez Llopis, 1985: 193).

Durante el primer tercio del siglo xvi, la población del Valle, pese a las consecuencias señaladas anteriormente, pasó de 269 vecinos a 429, un aumento del 59% (Gutiérrez, 1969: 73), y esto únicamente explicable por la puesta en cultivo de superficies dedicadas a la morera (Rodríguez Llopis, 1985: 82).

Este crecimiento no fue uniforme en las seis villas que componían la encomienda. Dos de ellas destacaron sobre las demás: Abarán y Blanca, con

2. A partir de 1510 se recrudece la presión fiscal sobre la población morisca del valle de Ricote, y ante la inexistencia de medidas a adoptar para contrarrestarla, la única alternativa posible era la violenta. Levantamiento que se produjo en 1517 en toda la encomienda.

3. Este desarrollo demográfico es común al resto de España. Frente a las tierras del interior, se aprecia un fuerte crecimiento de las diferentes regiones periféricas del país, como Galicia, Asturias, Cataluña, Valencia, y también Murcia. Desarrollo que se produjo desde el siglo xvi al xix (Muñoz, 1997: 508).

crecimientos del 116 y 75% respectivamente; lejos de los porcentajes de Ojós (60%), Ricote (38%), Ulea (30%) y Villanueva (21%).

Comenzó así a percibirse un aumento de la importancia en el Valle de estas dos villas, Abarán y Blanca, mejor situadas con respecto a las principales vías de comunicación, y con una mayor extensión de tierras potencialmente explotables.

Los setenta últimos años del siglo *xvi* supusieron, en el aspecto demográfico, el estancamiento de Ricote –el pueblo que era cabeza de la encomienda–, con respecto a las otras villas. Su población se incrementó en estos años un 38%, muy por debajo del 192% de crecimiento que experimentaba Villanueva, y solamente superior al 34% de Blanca que, no obstante, era la villa más poblada, pese a haber disminuido su potencialidad de principios de siglo.

La población a la que nos estamos refiriendo, y hasta el momento de su expulsión, estaba mayoritariamente integrada por moriscos, sometidos a unas condiciones de vida que han sido calificadas por Pla de «difíciles» (1983: 119-138).

La expulsión de los moriscos fue el mayor contratiempo a este desarrollo demográfico. Como se puede ver en el cuadro siguiente, salvo en Villanueva en 1717, en el resto de villas hubo que esperar a 1755 para ver superadas las cifras de finales del siglo *xvi*. Este retraso en la recuperación no se puede explicar solamente por un hecho coyuntural como la expulsión, ya que la despoblación relativa de las antiguas áreas moriscas, a lo largo del siglo *xviii*, es un fenómeno derivado de problemas estructurales y no de la coyuntura planteada por la marcha de los moriscos (Ardit, 1997: 283), pues difícilmente es explicable una permanencia temporal tan larga de las consecuencias generadas por el decreto de expulsión.

Cuadro 1: Evolución demográfica del valle de Ricote (S. XVI-XVIII)

| | 1507* | 1511* | 1515* | 1525* | 1530* | 1591 | 1646 | 1694 | 1717 | 1755 | 1769 | 1787 | 1797 |
|------------------------|-------|-------|-------|-------|-------|------|------|------|------|------|------|------|------|
| Valle de Ricote | 269 | 245 | 234 | 380 | 429 | 2836 | 1420 | 1720 | 1820 | 4164 | 4643 | 5266 | 5624 |
| Ricote | 77 | 60 | 60 | 80 | 107 | 592 | 252 | 376 | 332 | 896 | 985 | 1094 | 1148 |
| Abarán | 30 | 40 | 30 | 60 | 65 | 544 | 372 | 340 | 292 | 916 | 1048 | 905 | 1024 |
| Blanca | 86 | 80 | 80 | 140 | 151 | 812 | 320 | 456 | 428 | 996 | 1101 | 1375 | 1460 |
| Ojós | 30 | 28 | 28 | 40 | 48 | 364 | 96 | 160 | 220 | 472 | 523 | 580 | 676 |
| Ulea | 23 | 20 | 20 | 40 | 30 | 196 | 80 | 164 | 184 | 400 | 532 | 663 | 700 |
| Villanueva | 23 | 17 | 16 | 20 | 28 | 328 | 300 | 224 | 364 | 484 | 454 | 469 | 616 |

* Las cifras de estos años están expresadas en número de vecinos. Coeficiente empleado para la conversión de vecinos-habitantes = 4,5.

FUENTE:

Rodríguez Llopis (1985: 80)

Pérez Picazo (1982: 19-34)

Gutiérrez (1969: 73)

Se pueden clasificar como muy fiables los censos de 1591 y 1787, como aceptables los de 1530, 1646, 1694, 1755, 1769, 1797, y como inaceptables los datos de 1717.

Para el estudio de la población morisca en el valle de Ricote y el impacto que supuso su expulsión, utilizaremos tres documentos que nos permitirán el análisis de un hecho trascendental en la historia de este territorio: la pesquisa de 1530, la diligencia hecha en 1610 y el censo de población mudéjar de 1613, cuyos datos son los siguientes⁴:

Cuadro 2: Evolución de la población morisca (1530-1613)

| POBLACIÓN | 1530 | 1610 | 1613 |
|-------------------|-----------|-----------|------|
| Ricote | 107 (481) | 101 (454) | 374 |
| Blanca | 151 (679) | 208 (936) | 672 |
| Abarán | 65 (292) | 166 (747) | 574 |
| Ojós | 48 (216) | 71 (319) | 269 |
| Ulea | 30 (135) | 59 (265) | 224 |
| Villanueva | 28 (126) | 101 (454) | 371 |

Fuentes: Pesquisa de 1530, diligencia de 1610 y censo mudéjar de 1613, publicadas por: Gutiérrez (1969: 43), Lapeyre (1959: 157) y Vilar (1992b: 166).

Podemos apreciar un incremento de la población morisca entre 1530 y 1610, debido no sólo al crecimiento vegetativo de la población, sino también, al foco de atracción que para este grupo étnico pudo ejercer este territorio tras la sublevación de las Alpujarras de 1568, y sobre todo, durante la primera década del siglo xvii. La atracción debió ser especialmente intensa sobre aquellos territorios en los que ya se había llevado a cabo la expulsión, al encontrarse el Valle densamente poblado por «moriscos viejos», como los denomina Gutiérrez Nieto, y gozar de un cierto aislamiento con respecto al resto del reino de Murcia.

¿Cuál era la relación numérica entre la población morisca y la cristiana vieja?

Los datos son abrumadoramente favorables a la primera de ellas: en 1530 la población del valle de Ricote era totalmente morisca. La tendencia irá cambiando entre esta fecha y 1610, año en el que se constata la existencia

4. Los datos referentes a 1530 y 1610 se refieren a vecinos, mientras que los de 1613 aluden a habitantes. Para facilitar su comprensión, entre paréntesis figuran la equivalencia de vecinos en habitantes, utilizando como coeficiente 4,5.

de población cristiana viviendo en el Valle, si bien en pequeño número: 4 vecinos en Ricote (3,8% del total de la población), 3 en Blanca (1,4%), 5 en Abarán (2,9%), 3 en Ojós (4%), 1 en Ulea (1,6%) y solamente en Villanueva encontramos una población mayoritariamente cristiana, en concreto 65 vecinos eran cristianos, un 64% del total.

Si exceptuamos el caso de Villanueva, cuya mayoritaria población cristiana sólo es explicable por una migración masiva, el pequeño número de cristianos en los otros pueblos de la encomienda puede deberse al descubrimiento de estas tierras por parte de una población interesada en «conquistar» nuevos territorios.

Los porcentajes de población cristiana de Ricote, Blanca, Abarán, Ojós y Ulea se alcanzan tan sólo con que unas pocas familias se asienten en cualquiera de estos pueblos, y es sobre estas fechas, principios del siglo XVII, cuando documentamos, por ejemplo, el asentamiento de la familia Llamas en Ricote, y probablemente un hecho similar debió suceder en las otras poblaciones.

En opinión de Gutiérrez (1969: 44-45), tres son las razones que pueden explicar esta intrusión de población diferente a la que tradicionalmente había poblado el valle:

- a. El recelo que la sublevación de las Alpujarras despertó hizo que el Consejo de las Órdenes fomentara la colonización con cristianos viejos de poblaciones, hasta entonces, casi privativamente mudéjares. Esta podría ser la causa principal de la inversión total de la tendencia que se aprecia en Villanueva.
- b. Una política religiosa, llevada a cabo por las órdenes, con la pretensión de que el contacto entre grupos socio-religiosos distintos pudiera intensificar la cristianización cultural de los moriscos.
- c. Una política económica colonizadora que obligaría a recurrir a una inmigración exterior, debido a que el crecimiento morisco era inferior a las exigencias de desarrollo agrícola de los núcleos controlados por las órdenes.

En cuanto al descenso de población que se aprecia entre los datos de 1610 y 1613 puede deberse a las presiones ejercidas sobre la población morisca, desde el decreto de 1611 hasta la expulsión efectiva de finales de 1613, y que se tradujeron en un abandono del territorio por algunos de sus pobladores.

Cualitativamente, la expulsión actuó sobre la economía de la encomienda de una forma considerable. En la agricultura supuso un abandono de los cultivos y de las instalaciones. Más importante fue la pérdida de los árboles, los cuales necesitaron varios años para recuperarse, debido a que hubo nece-

sidad de plantarlos y criarlos de nuevo. Pero cuantitativamente, ¿a cuántos vecinos afectó la expulsión?

El siguiente cuadro de población, referente a los vecinos existentes antes y después de la expulsión, pone de manifiesto la energía con que esta se aplicó en el territorio estudiado:

Cuadro 3: Impacto de la expulsión de los moriscos

| | Ricote | Blanca | Abarán | Ojós | Ulea | Villanueva |
|-----------------|--------|--------|--------|------|------|------------|
| 1610 | 105 | 211 | 171 | 74 | 60 | 166 |
| 1620 | 63 | 80 | 93 | 24 | 20 | 75 |
| Descenso | 40% | 62% | 46% | 68% | 67% | 55% |

Fuente: Gutiérrez (1969: 48)

En definitiva, la expulsión afectó a unos 432 vecinos, un 55% de la población, cantidad que debió ser mayor, pues los datos con los que comparamos son de 1620, siete años después de la salida de los moriscos, periodo en el que el Valle recibió nuevos aportes de población.

5.2. VIVIENDA

Las fuentes archivísticas utilizadas son bastante parcas en información. Los documentos notariales se refieren a la venta de «casas de morada», «cuartos de casas», «casas con un alto», etc., términos demasiado imprecisos para permitir el conocimiento de las viviendas ocupadas por los habitantes del valle de Ricote durante los siglos XVI y XVII.

El anquilosamiento secular al que ha estado sometido aquel territorio ha permitido la conservación de inmuebles del periodo estudiado y, por supuesto, la pervivencia de la técnica de construcción, lo cual nos permitirá una aproximación precisa a este apartado de la vida de los habitantes del Valle.

Como segunda fuente de información disponemos del Catastro del Marqués de la Ensenada. Si tenemos en cuenta que el censo de población no recuperó las cifras anteriores a la expulsión hasta bien entrado el siglo XVIII, no existió la necesidad de construir nuevos inmuebles, por lo que los recogidos en el Catastro bien pudieron ser, en cuanto a número, los mismos que existieron a principios del siglo XVII, y con respecto a la técnica de construcción, esta no debió variar en exceso, ya que los métodos constructivos empleados

en inmuebles del siglo XVI continuaron siendo aplicados en edificios datados en el XVIII.

La tipología de inmuebles susceptibles de ser habitados era variada, desde casas, hasta barracones y cuevas, sin embargo, y buscando una mayor precisión en el estudio, nos centraremos en aquellos que aparecen descritos con el término «casa».

El Catastro de Ensenada diversifica este tipo de inmueble según las plantas de los mismos, así desde las casas de un alto, o su equivalente «casa baja», hasta casa alta y baja, o casa con dos altos. Con respecto al número total de estos edificios en el Valle, existían 1.053, distribuidos de la siguiente forma: 210 en Abarán, 260 en Blanca, 257 en Ricote, 136 en Ojós, 104 en Villanueva, y era Ulea, con 86, la que menos viviendas tenía.

Una primera valoración de estas cifras la obtenemos al realizar una distribución de la población entre las viviendas disponibles. Tomando como referencia dos censos fiables, como fueron los de 1591 y 1755, podemos afirmar que el número de miembros computables por inmueble, en 1591, era de 2,6, y de 3,9 en 1755.

Las dimensiones de estas casas varían de forma considerable, desde aquellas que apenas tenían una vara⁵ de fachada por tres de fondo, hasta las pocas cuya longitud de fachada superaba las 30 varas. Por termino medio, una casa del valle de Ricote tenía entre seis y diez varas de lado.

La existencia de numerosas viviendas con menos de tres varas de fachada sólo era posible por el hecho de compartir los linderos, práctica común en otros lugares poblados por moriscos, como el reino de Granada (Abellán, 1994: 121), donde también era muy difícil encontrar inmuebles con muros de delimitación propios. El termino «medianín», referido a la pared común entre inmuebles propiedad de diferentes dueños, ha permanecido vigente hasta hoy, y fue práctica común en el periodo estudiado. Los lazos de consanguinidad entre vecinos permitían compartir la propiedad en beneficio de un mejor aprovechamiento del terreno, así como de una menor inversión en la construcción, sin dañar en exceso las relaciones personales fortalecidas por los vínculos familiares.

Con respecto a la estructura, su distribución responde a las necesidades creadas por el aumento de la familia, a la adaptación del edificio a sus funciones y, en general, a la solución de imprevistos. El resultado eran inmuebles donde la parte superior e inferior no pertenecían a la misma persona, con

5. 1 vara = 0'863 m.

una distribución de estancias reñida con la lógica, y donde la delimitación de la propiedad siempre ha sido causa de continuos pleitos.

Los materiales empleados siempre eran autóctonos, principalmente una piedra de mala calidad, tierra y yeso.

El sistema de construcción se fundamentó en la utilización de la piedra, unida con yeso, en las esquinas del inmueble; mientras que las paredes se construían mediante un encofrado con madera, cuyos tableros eran mantenidos en paralelo mediante tensores, también de madera. Realizado este contenedor, se llenaba de tierra en capas que no superaban los cuatro centímetros y que eran apisonadas. El muro así construido se remataba, cada 40 centímetros, con una capa de yeso que le daba consistencia, y que servía de base para continuar la construcción de otros 40 centímetros de pared sobre la previamente levantada. Los maderos que se empleaban en la construcción eran reutilizados en cada una de las partes que se iban construyendo, dejando, los tensores que los mantenían unidos, el clásico orificio circular que se aprecia en las construcciones musulmanas.

El inmueble se remataba con unos maderos que servían de base al tejado, sobre los cuales se colocaban las cañas que soportaban las tejas y que, debido a su escaso peso, no sobrecargaban las paredes en exceso.

Todo el conjunto era enlucido para evitar el deterioro que la lluvia podía generar. El suelo del inmueble se realizaba en yeso, o consistía en una capa de tierra apisonada.

5.3. ALIMENTACIÓN

Si hay un aspecto de la sociedad musulmana sobre el que la historiografía ha vertido tópicos de una forma considerable, este es la alimentación.

Sobre los moriscos se han aplicado todas las prácticas musulmanas. Partiendo de la premisa de su origen islámico, a cualquier musulmán se le ha considerado fiel practicante de los dictados alimenticios coránicos. Toda generalización es imprecisa y esta conduce al error de considerar que, por el hecho de ser seguidor de una religión, el creyente practica todos los rituales de la misma y cumple todos los preceptos.

La laxitud en las prácticas que vemos en la religión cristiana es negada a los musulmanes, cuando la situación es bien diferente: si relajación en las prácticas existe en una religión, también en la otra.

Afirmaciones, casi dogmáticas, referidas al no consumo de carne de cerdo, o la no ingestión de vino, son sostenidas una y otra vez en estudios que obvian el grado de compromiso de un practicante con todos los dictados de su religión. No consumir carne de cerdo por un musulmán puede ser debido a

dos aspectos: el primero, y principal, el cumplimiento de un dictado coránico, pero el segundo puede estar motivado por la animadversión a un animal que, desde siempre, ha sido considerado impuro por su civilización. El consumo de carne de perro, o de conejo, no tiene las mismas connotaciones para un chino, un español o un estadounidense, pero en el caso musulmán asignamos el no consumo de cerdo únicamente a causas religiosas, cuando, como en el caso de la carne de perro, puede tener otras causas sociológicas.

La ausencia de una sola jerarquía religiosa en el mundo musulmán favoreció la aparición de diferentes escuelas con interpretaciones del Corán desiguales. Como documenta Castro (1996), ya desde el siglo VIII, las escuelas se posicionaron de forma distinta con respecto a las normas alimenticias, y las excepciones a la regla fueron numerosas: desde los Gumara, que admitían el cerdo siempre que fuese hembra, hasta los Batín, que permitían el consumo del vino, o incluso los Tiuyuín, que no consumían vino, pero que toleraban la ingestión de un arrope con un grado de alcohol muy superior al del vino. Las excepciones de la norma también se encuentran documentadas en la península Ibérica: en 1324, referente a la entrada de Fernando III en Sevilla, se narra que *«et en este día que el Rey entró en la ciubdat falló y á Don Abrahen, fijo de Ozmín; et porque bebia él vino, llamábanle Abrahen el beodo»* (Castro, 1996). El incumplimiento de la norma aumenta en la época Nazarí y ya en periodo con población morisca, en 1505, una Real Provisión de Doña Juana solicitaba al corregidor de Guadix que pudiese remedio a los excesos de alcohol, ya que estos producían continuos altercados en las fiestas, las cuales terminaban, en numerosas ocasiones, en muertes. Esta normativa, ante el incumplimiento de la misma, hubo de ser ratificada en 1515, puesto que muchos moriscos *«se embriagan de manera que caen públicamente por las calles e los cristianos viejos se burlan de ellos, e por estar borrachos se causan algunos escándalos»* (Castro, 2000). Alegatos similares se recogen en las ordenanzas de la huerta y montes de Blanca, donde se regula en 1592, que *«ninguna persona vecino desta villa, ni avitante en ella, sea osado a comer ni beber en las tabernas del vino desta villa, sopena de tres reales, aplicados, juez, denunciador y conzejo, laque ordenamos por quitar escándalos que en las dichas tabernas subzeden»*. Por todo ello, se puede afirmar que la lejanía en el tiempo y en el espacio, con respecto al lugar y momento de promulgación de la norma, influyó en el grado de cumplimiento.

No sólo son diferentes las interpretaciones sobre lo «halal», o lícito, y lo «haram», o prohibido, en el aspecto alimenticio. Si existe discrepancia entre las diferentes escuelas con respecto al vino o al cerdo, ésta también se produ-

ce con el consumo de otros alimentos. Malikis, Saficis y Hanafis discrepan sobre el consumo de pescados, reptiles, aves o animales domésticos.

No se pretende afirmar con estas líneas que el incumplimiento de los preceptos alimenticios del Islam era la norma habitual entre sus seguidores, sino clarificar, al margen de todo tópico, que las prácticas religiosas referidas al consumo de determinados productos eran seguidas de forma generalizada en el mundo islámico, pero que, al igual que ocurre con todas las grandes religiones, no todos sus seguidores tienen el mismo grado de compromiso, ni la misma orientación espiritual, y que ciertos factores regulan el grado de cumplimiento. Si hoy, cristianos, musulmanes y judíos, no siguen todos, con la misma rigurosidad, el cumplimiento de los postulados de su religión, no podemos pretender que los restos del Islam español conservasen las prácticas alimenticias coránicas de una forma escrupulosa durante el siglo *xvi*.

Como se ha expuesto en capítulos anteriores, el proceso de aculturación, pese a la mala planificación con que se llevó, dio el resultado pretendido, y el régimen alimenticio de los moriscos del valle de Ricote, en el momento de la expulsión, no estaba dictado por unos preceptos religiosos, sino que era el resultado del debilitamiento de las prácticas musulmanas, de la penetración de las costumbres cristianas y de una adecuación a los alimentos producidos sobre el terreno.

El Valle, por climatología, recursos hídricos y calidad de las tierras, estaba en disposición de producir todos aquellos alimentos que la población del siglo *xvi* demandaba para su sostenimiento. Estudios realizados sobre la cantidad necesaria de tierra que debía poseer una familia para autoabastecerse, en territorios con producciones similares (Levi, 1990: 96), permiten afirmar que una familia de cuatro miembros necesitaba cultivar una hectárea para su autoabastecimiento. La superficie útil para el cultivo, en el conjunto de los seis pueblos que integran el Valle, osciló a lo largo de toda la Edad Moderna sobre las 17.700 hectáreas. Si tomamos como referencia el censo de 1591, uno de los más fiables, la población en ese momento era de 2.836 habitantes, lo que supone, que cada grupo familiar de cuatro personas podía disponer de 25 hectáreas para su autoabastecimiento, cantidad evidentemente muy superior a la necesaria. Pero hay que tener en cuenta los desiguales rendimientos de la tierra en una agricultura de montaña, con irregular reparto hídrico y desproporcionada distribución de la tierra entre sus dueños, con propietarios poseedores de grandes superficies y propietarios de parcelas cuya producción sólo suponía un complemento a su trabajo como jornaleros.

En cualquier caso, los datos expuestos nos permiten afirmar que la tierra disponible para el cultivo en el Valle era suficiente para alimentar a su población, y producir para el comercio.

La base de la alimentación de los moriscos del valle de Ricote la constituía el cereal. Para cristianos y musulmanes, el trigo era la materia prima fundamental. El valor añadido que la religión cristiana da al pan, junto a la multitud de usos que la cocina musulmana otorga al trigo —elemento fundamental para la elaboración de gachas, cuscús, etc.—, sirve de indicador del gran consumo de cereales que se producía en el Valle.

Otro elemento alimenticio complementario era el arroz, aunque no se producía en este territorio, pero los documentos notariales reflejan numerosas compras del mismo en Villanueva, con toda seguridad por mercaderes que se encargaban de su venta en los otros pueblos.

En el apartado de la carne, superada la discusión sobre el consumo del cerdo por parte de los moriscos, esta procedía de ovejas, cabras y cerdos, completada con aportes provenientes de la caza practicada en los montes colindantes a los municipios. Especies como los venados, machos cabrios, jabalíes o puercos monteses, liebres y perdices eran las variedades más consumidas. Los peces también formaban parte de la dieta de los moriscos del Valle, las referencias a «peces o angulas» pescadas en el río Segura son numerosas en la documentación archivística.

Las frutas consumidas también eran de producción propia: albaricoques, naranjas, limas, peras, granadas, higos y uvas pasas constituían el repertorio de las frutas comidas y, siendo el morisco un agricultor de regadío, no podían faltar los productos hortícolas.

Como bebida, la principal era el vino. El cultivo de la vid para producir uvas pasas y vino se encuentra documentado, si bien las cantidades consumidas eran mayores que las producidas, por lo que había que recurrir a la importación, principalmente de la zona de Moratalla, Caravaca y Cehegín, aunque también se traía de zonas más lejanas, como Tobarra.

Por último, mencionar que para la preparación de los alimentos, el aceite y la sal eran elementos fundamentales, ambos producidos en el Valle en cantidades más que suficientes.

5.4. RELIGIOSIDAD

Un análisis del grado de compromiso con el Islam, principalmente fundamentado en la comprobación del consumo de determinados productos, resulta claramente incompleto, y englobar a todos los nuevos cristianos bajo unas prácticas religiosas comunes puede dar como resultado una serie de generalizaciones que son susceptibles de ser aplicadas, en mayor o menor medida, a un territorio concreto, pero que no permiten analizar en profundidad las características propias de cada comunidad morisca.

La fatwa del muftí de Orán distingue de forma clara entre la forma y el fondo, entre las prácticas que han de llevar a cabo para eludir la persecución religiosa, y la fe que han de conservar interiormente. Distinguir si las prácticas contrarias a la fe islámica de los moriscos ricoteños estaban acompañadas por una conversión real es difícil de precisar, sin embargo, la documentación conservada nos permite una aproximación a la realidad religiosa de este grupo de moriscos.

En cuanto a la forma, los abastecimientos de carne de cerdo y de arrobas de vino en estas poblaciones son de una cuantía considerable, lo que nos indica que no eran adquiridos para disimular, sino para el consumo. La relajación de las costumbres a lo largo del siglo XVI, y la falta de dictados religiosos que les sirviesen para permanecer en la ortodoxia, dio lugar a la incorporación intencionada de estos dos productos a su dieta.

Al margen del aspecto alimenticio, el Islam sostiene básicamente cinco principios doctrinales que, aceptados por la razón, le permiten a un creyente ser un musulmán⁶, y que son: creer en Dios, uno y único, sin asociados; creer en un mundo superior a este mundo, que se identifica con estados superiores del ser; creer en la profecía, en los 124.000 profetas y mensajeros enviados a los hombres como maestros de la humanidad, a la cual han civilizado comunicándole el origen de toda la ciencia y las artes, así como la vida ética y política justa; creer en los libros y escrituras revelados, particularmente el Sagrado Corán, pero también en la Torah o Panteteuco (los cinco primeros libros de la Biblia atribuidos a Moisés), en los Salmos y en el Evangelio, si bien con reservas por entender que se han perdido parte de ellos y han sido tergiversados a través de los siglos; y por último, creer en el retorno al principio de todas las cosas para el juicio final.

La creencia en los principios del Islam no implica una demostración religiosa pública, por lo que perfectamente pudieron ser mantenidos por los moriscos del valle de Ricote; pero estos fundamentos conllevan unas prácticas que bien pudieron plantearles problemas, en el caso de querer seguirlos, y que nos servirán para conocer el grado de permanencia en la fe islámica.

La creencia en que no hay más dios que Alá y Mahoma su profeta, podía ser mantenida sin problema. Pagar la limosna ya les planteaba un serio

6. La referencia a los cinco principios del Islam se encuentra en la sura 2, aleya 285: *El enviado cree en cuanto le ha sido revelado por su Señor, y lo mismo los creyentes. Todos ellos creen en Alá, en Sus ángeles, en Sus Escrituras y en Sus enviados. No hacemos distinción entre ninguno de Sus enviados. Han dicho: «oímos y obedecemos. ¡Tu perdón, Señor! ¿Eres Tú el fin de todo».*

obstáculo, ya que esta no es una limosna cualquiera, sino que consiste en pagar un impuesto religioso a autoridades islámicas (Harvey, 1989: 95), por lo que difícilmente pudieron cumplir con esta práctica. Peregrinar a la Meca fue otra actividad que tampoco pudieron llevar a cabo con normalidad⁷ y, aunque no hemos podido documentar viajes de este tipo en el Valle, probablemente algún individuo pudo realizarlo, pero evidentemente no fue la habitual.

La práctica de la oración, debido a la rigurosa normativa que la rige (Martínez, 2004: 167-173), debió ser un problema para los moriscos no conversos, ya que las horas para hacerla son fijas, y cinco al día, al igual que el lugar que, en el caso de la oración del viernes, ha de ser la mezquita. La importancia de la oración es grande, pues, además del poder salvífico, conlleva el castigo del infierno para aquellos que incumplan las normas que rigen su realización.

Por último, una práctica muy extendida es el cumplimiento del mes de ayuno, el Ramadán. Visto con la perspectiva occidental se puede presuponer que una persona puede aguantar sin comer ni beber desde el amanecer hasta el anochecer, pero esta práctica hay que situarla en su contexto preciso. La prohibición se extiende desde el momento en el que empieza a haber luz al amanecer, hasta que esta deja de existir al anochecer; si tenemos en cuenta que el calendario musulmán es lunar, cada año el Ramadán se adelanta 13 días con respecto al año anterior, existiendo meses de precepto en todas las estaciones a lo largo de la vida de un musulmán. Cuando el ciclo coincide en invierno, los días son más cortos y el ayuno se hace más llevadero, pero esta práctica resulta muy difícil de cumplir, en un territorio como el que nos ocupa, cuando el ciclo cae en verano, con días en los que el horario de luz supera las 17 horas, el trabajo principalmente se realiza en el campo, y las temperaturas superan los 40° C al sol.

En resumen, los principios y fundamentos (Usul) podían ser cumplidos, pero las prácticas o aplicaciones derivadas (Furu') fueron más difíciles de conservar, contribuyendo esta deficiencia a debilitar la creencia islámica.

El informe realizado por fray Juan de Pereda en 1612, para comprobar el estado religioso de los moriscos del Valle, nos permite una aproximación más detallada al conocimiento de la vida religiosa de esta población, y el grado de cumplimiento con las prácticas cristianas.

7. Los pobres la podían sustituir por la oración del viernes (Martínez, 2004: 170), y es obligatoria siempre que sea posible (Rubiera, 2004: 543).

Fray Juan valora de forma considerable aquellas actuaciones que son testimonios visibles de abandono del islamismo, en concreto realiza la observación de que en general todos comen cerdo y beben vino. Con respecto a otras prácticas, este dominico recoge que se realizan casamientos con cristianos viejos, tienen cofradías, misas perpetuas desde antiguo, practican la confesión, y que, en general, son buenos cristianos.

El lugar sobre el que más sospechas existían de permanencia en la fe islámica era Blanca, siendo, en opinión de Juan de Pereda, «el lugar de peor opinión de todos de que ha corrido voz comúnmente», sin embargo, los curas consultados coincidían en que «hacen bien sus confesiones y siente bien de las demostraciones presentes», estando justificadas las presuntas malas prácticas confesionales como producto de «ignorancia y poca instrucción». Pese a las sospechas que de ellos se tienen, constata el dominico que «en lo general de su cristiandad se habla bien desta gente y hay doce testigos que lo afirman y uno de ellos ha sido su cura».

El estudio sobre Blanca realizado por Westerveld (2001: 100) confirma lo ya indicado por Pereda. Prácticas como el bautismo, con una media de 33 bautizos al año, pertenencia a alguna de las tres cofradías existentes en el municipio, la toma de bulas o la petición de predicadores (Westerveld, 2001: 172), ponen de manifiesto un progresivo acercamiento a la fe católica en detrimento de la islámica.

Estas actuaciones religiosas públicas pudieron estar dictadas por la creencia en una fe nueva, o por el miedo a ser denunciados como seguidores de la antigua. La documentación consultada nos indica que la realidad estaba más cerca de la primera afirmación que de la segunda, sin embargo, dos tipos de documentos nos permiten reforzar la teoría de una forma más concluyente. Las fuentes archivísticas son los testamentos y las escrituras de donación otorgadas por los moriscos expulsados el mismo día de su salida desde el puerto de Cartagena.

Ambas tipologías documentales tienen en común el hecho de que el otorgante ya no tiene necesidad de fingir.

Los testamentos, en su aspecto religioso, inciden en tres hechos fundamentales: declaran creer en la Santísima Trinidad, en oposición a los planteamientos musulmanes; dejan encargos de numerosas misas perpetuas y limosnas para cautivos, así como para conventos; y por último, indican como lugar de sepultura la iglesia parroquial del pueblo en el que reside el otorgante, no apareciendo en ningún caso referencias a lugares de enterramiento que pudiesen indicar una negativa a las prácticas cristianas. En general, los testamentos del valle de Ricote se caracterizan por ser prolijos con respecto a los encargos de prácticas religiosas, lo que marca una diferencia clara con

los redactados para moriscos que han conservado su fe islámica, los cuales son más escuetos, como prueba de una religiosidad menos asumida (Obrá, 1993: 681).

Las escrituras de donación, fechadas el 13 de diciembre de 1613, se caracterizan por ser conscientes los otorgantes de que la orden de expulsión era firme, y no existir posibilidad de retractación por parte del Rey; por donar buena parte de sus bienes a conventos y cofradías; por encargar misas por la salvación de sus almas; y por servir buena parte de los bienes donados, como pago por la educación cristiana de algún miembro de la familia que quedó en España.

Por todo ello, podemos concluir que la situación religiosa de los moriscos del valle de Ricote, en el momento de la expulsión, era similar a la de otros muchos lugares de cristianos viejos, así como las prácticas y grado de cumplimiento de los preceptos y normas. En 1501, la conversión forzosa incorporó al cristianismo a una población cuya fe islámica había sobrevivido por la proximidad de un estado musulmán, como era el granadino, pero que a lo largo del siglo XVI, por falta de dictados espirituales, por presión cristiana y por una adecuación a la nueva situación creada en la Península, los antiguos musulmanes fueron adoptando la religión católica, siendo los expulsados del Valle tan buenos o malos cristianos como los que quedaron.

5.5. EL USO DEL ÁRABE EN EL MOMENTO DE LA EXPULSIÓN

Si hubo aspectos de la sociedad musulmana que las autoridades cristianas minusvaloraron, este no fue el de la lengua. Siempre entendieron el valor que esta tenía para la sociedad islámica, y su erradicación fue uno de los objetivos primordiales tras la conversión.

Las denominaciones en árabe desaparecieron de la documentación del Valle a principios del siglo XVI. Los nombres musulmanes, que figuraban en las visitas de la orden de Santiago anteriores a la conversión, fueron sustituidos por términos cristianos. Al igual que el apellido cristiano no se impone de forma casual, el musulmán tampoco, y en el segundo caso coinciden con la consagración del niño a Dios. Este hecho era conocido por las autoridades españolas, y de ahí su interés por terminar con esta práctica (Vincent, 1983: 59).

El proceso de erradicación de la lengua era más complicado, por lo que el esfuerzo dedicado fue mayor.

El árabe raramente fue utilizado como lengua de predicación, pese a las pretensiones de fray Hernando de Talavera al principio del proceso de conversión, y por Felipe II tras el fracaso de todas las medidas adoptadas para

lograr que abrazasen el cristianismo. Su uso fue eliminado pronto de los contratos notariales; se prohibió editar libros en árabe y se ordenó la destrucción de los existentes; se impuso el aprendizaje del castellano, como se pretendió con la real cédula de 17 de noviembre de 1555, por la que se obligaba a los moriscos granadinos a aprenderlo en tres años. Medidas todas ellas que indican, al igual que ocurría con los apellidos, que las autoridades españolas conocían el valor dado por los musulmanes a su lengua, considerada no sólo como un vehículo de comunicación, sino revestida de un carácter sagrado, al ser el medio utilizado para la difusión del Corán.

Tras una lógica fase de resistencia a perder la lengua, la perseverancia en su uso tampoco resultaba rentable para los moriscos, ya que era el principal elemento por el que podían ser identificados. Si practicaron la *taqiya* para ocultar su permanencia en el Islam, carecía de lógica obstinarse en seguir utilizando una lengua con la que fácilmente podían identificar su origen.

Una sociedad islámica que, por razones económicas y geográficas, pudo permanecer aislada, era susceptible de conservar tradiciones y lengua propia, pero este no fue el caso de los moriscos del valle de Ricote, pues no existió la premisa fundamental, el aislamiento.

Aunque ubicados en un valle, este se encuentra junto a la principal vía de comunicación que unía Murcia con Castilla, a una distancia que, en algunos puntos, no supera los cinco kilómetros. Económicamente, el aislamiento de los moriscos ricoteños no era posible, ya que muchos de sus productos estaban destinados al comercio, y la existencia de una buena parte de la población dedicada a la arriería es prueba de la imbricación entre estos moriscos y otras poblaciones del Reino de Murcia.

Si los moriscos ricoteños fueron los últimos en ser expulsados se debió a que económicamente no interesó antes su deportación, y porque el grado de asimilación era grande. No debió resultar fácil identificar como musulmanes a una población que no usaba vestimenta morisca, cuya religión era la cristiana, u ocultaban la musulmana de una forma perfecta con la *taqiya*, y cuya lengua era el castellano. Este problema fue general en muchos lugares, donde el grado de integración fue grande, al descubrir las autoridades cristianas que tenían al «enemigo en casa» (Bernabé, 1994: 382), y cuya distinción les resultaba demasiado compleja. La inversión lingüística llegó a extremos como los acaecidos entre los moriscos deportados a Túnez, muchos de los cuales hubieron de ser reeducados en el Islam, siendo la primera actuación emprendida volver a enseñarles el árabe.

La represión producida tras la sublevación de las Alpujarras también tuvo sus consecuencias en el aspecto lingüístico en el Valle. Numerosos documen-

tos de archivo coinciden en indicar la inexistencia de personas de menos de cuarenta años que hablen o conozcan árabe, justo el periodo transcurrido entre el fin de la sublevación y el momento de la expulsión, y la única referencia que encontramos en los años próximos a la expulsión es la de Julián Leonay, un intérprete del Santo Oficio, pero que aparece en el Valle como comerciante de trigo⁸.

Especialmente valioso para conocer la situación lingüística resulta el informe de fray Juan de Pereda, el cual indica al respecto que «los mudexares de quarenta años abajo no hablan arauigo, ni le entienden». La situación en cada uno de los pueblos era diferente, desde los de Villanueva y Ulea donde «algunas viejas hablan arauigo, algunas palabras y a escondidas», pero que en general son «los que menos tonillo tiene de moriscos de todo el Valle», hasta los de Blanca que «son más çerrados de lengua» y donde se documentan juicios contra vecinos de esta población por el uso del árabe, incluso en la década de 1580 (Westerveld, 2001: 26). En una situación intermedia quedan los de Ricote y Ojós, los cuales «tienen más tonillo que otros», no mencionándose en este aspecto a los de Abarán.

Al igual que en el apartado religioso, el proceso de aculturación había dado su resultado en la faceta lingüística, y, salvo en moriscos mayores de cuarenta años, el castellano había sustituido al árabe en el momento de la expulsión, quedando como recuerdo de su uso el denominado «tonillo» y el empleo de algunas palabras.

El uso conjunto del castellano y el árabe fue un hecho en el valle de Ricote a partir de su incorporación a Castilla en el siglo XIII, por lo que su población, en el momento de la expulsión, conocería un árabe en desuso al que se había impuesto el castellano. La llegada al reino de Murcia de los granadinos, tras la sublevación de las Alpujarras, supuso una modificación de la situación lingüística (Epalza, 1992: 116), sin embargo, estos no se asentaron en el Valle, por lo que la transición del uso del árabe al castellano continuó.

5.6. ADMINISTRACIÓN DEL TERRITORIO

La conversión forzosa supuso un cambio en las estructuras de gobierno de estos lugares. Al igual que sucedía en otras zonas pobladas por musulmanes, el sistema de gobierno se fundamentaba en la existencia de un alcaide en una fortaleza, al que le correspondía el juicio de los delitos criminales, y cuya jurisdicción abarcaba a varias alquerías o, como en este caso, a los seis pueblos que componían esta demarcación; un cadí que juzgaba los asuntos civiles; un

8. A.H.P.M. 1605-noviembre-5. Blanca. Protocolo 9354.

alguacil que gobernaba los municipios, junto con el consejo de ancianos; y por último, un alfaquí encargado del culto (Trillo, 1994: 343).

Tras la incorporación de los territorios musulmanes a las coronas cristianas, la figura del alguacil adquirió un nuevo cometido, como era la de actuar como intermediario entre los municipios y la corona (Hernández y Benito, 1987: 429), por lo que esta figura, anterior a la conquista, sobrevivió tras la misma, aunque asimilada a otras funciones.

La transmisión de poder no fue tan sencilla como aquí se describe y no estuvo exenta de problemas, siendo el Valle uno de los ejemplos que podemos documentar, principalmente por la existencia de una institución interpuesta entre la Corona castellana y la administración local, como era la orden de Santiago.

Los intentos santiaguistas por mantener el control sobre este territorio hicieron que la figura del alcaide fuese defendida por la Orden. En la visita de 1498 todavía aparece este cargo como máximo representante de todas las poblaciones del Valle (Torres, 1966: 344-345). Entre las ventajas que los mudéjares esperaban conseguir con la conversión se encontraba lograr una mayor autonomía con respecto de la orden de Santiago, para lo cual se debía suprimir el control tan directo que esta ejercía a través del alcaide, y sustituir esta figura por alcaldes y alguaciles en cada población.

Esta medida descentralizadora no fue aceptada por la Orden, que pretendía seguir con el sistema administrativo fundamentado en un solo alcaide nombrado directamente por el comendador. En 1502, las antiguas aljamas constituyeron sus concejos, nombrando alcalde y alguacil en cada uno de ellos (López, 1993: 72), situación no aceptada por la Orden como lo prueba el que en 1507, Bernardino Turpín, el mismo alcaide de 1498, seguía ocupando el cargo.

La insistencia morisca por adaptar su sistema administrativo a la nueva situación, frente a la persistencia santiaguista por conservar sus privilegios, desembocó en el levantamiento general que se produjo, el 9 de septiembre de 1517, reivindicando el cambio de sistema administrativo y su adaptación a la nueva situación que, como cristianos, les correspondía.

El sistema administrativo en los años anteriores a la expulsión se había homologado con el resto de lugares de la Corona, con alcaldes y regidores en cada población⁹ y con el organigrama completo, formado por concejo,

9. A.H.P.M. 1606-abril-3. Abarán. Reconocimiento de los alcaldes ordinarios y regidor perpetuo de Abarán, de una deuda contraída con el Comendador. Protocolo 9283.

justicia y regimiento en cada municipio¹⁰. No obstante, la Orden no reconoció la nueva situación y, aunque con las funciones de administrador, la figura del alcaide único para toda la encomienda se siguió manteniendo tras la expulsión¹¹.

10. A.M.B. 1751-agosto-15. Ordenanzas sobre el uso de la huerta y montes. Este documento recoge las mencionadas ordenanzas, redactadas en 1592, siendo el documento de 1751 la confirmación del que estaba en vigor desde 1592, el cual fue redactado por un grupo de vecinos reunidos bajo la presidencia del «Conzejo, justicia y rejimiento» de la villa de Blanca.

11. En 1631 el capitán Laurencio de Padilla González, alguacil mayor de Cieza ejercía las funciones de administrador y alcaide de la encomienda. A.H.N. 1631. Descripción de la encomienda del Valle de Ricote por los visitadores de la Orden de Santiago. Carpeta 293. Documento 12.

6. FUNDAMENTOS ECONÓMICOS

Con independencia de la religión practicada, de los motivos que causaron la expulsión, de la diáspora y presumible retorno de muchos de ellos, la existencia de los moriscos del valle de Ricote, al igual que la de sus contemporáneos cristianos, se fundamentaba en los beneficios obtenidos de la explotación de recursos naturales, o en la prestación de servicios remunerados a la sociedad. Si importantes son los grandes hechos mencionados en capítulos anteriores, sobre los que la historiografía ha incidido, algunas veces de forma obsesiva, no menos lo son las actuaciones diarias que esta población hubo de llevar a cabo para vivir, y en algunos casos sobrevivir, en situaciones que cuando menos podemos calificar de difíciles.

La economía del valle de Ricote, hasta ahora, ha dependido de la agricultura, y en el periodo estudiado aún más, y es esta actividad primaria la que permitía la existencia de esta población. En torno a ella se generaron una serie de actividades que dieron ocupación, de forma directa o indirecta, a los habitantes de este territorio.

En los apartados siguientes se incidirá en todas las actividades generadoras de beneficios desarrolladas en el Valle. Serán tema de estudio las ocupaciones, los sistemas de cultivo, la explotación ganadera, las actividades económicas complementarias, la producción y las detracciones que sobre ella se produjo para sostener a las clases no productivas mediante la aplicación de una serie de impuestos.

Se tiende a incidir en los grandes hechos al analizar los aspectos históricos de un territorio, y esta exacerbación aumenta cuando el historiador tiene cierta relación personal con él. El resultado es una historia tergiversada, en la que priman más los sentimientos que los hechos, generando un producto subjetivo, carente de validez científica, y sólo digerible por aquellos lectores que tienen unos sentimientos semejantes, o cuyo conocimiento de la zona les permite colocarse al mismo nivel que el autor, y entender el mensaje que este quiere transmitir. La historia del valle de Ricote está todavía por hacer,

y lo estará por mucho tiempo, hasta que se logre abstraer el sentimiento, de la realidad, y entender que el pasado de este territorio no es ni más ni menos importante que el de otros muchos enclaves semejantes, con evoluciones históricas parecidas. La historia de este valle carece de grandes hitos, el pasado musulmán o cristiano de estos pueblos se caracteriza por la mediocridad, con actuaciones puntuales que pudieron señalar un punto de inflexión, pero que no cambiaron nada. Sus habitantes siempre se han adaptado al poder existente en cada momento, y ahí radica, quizá, lo importante de su historia, el haber pasado siglos, con diferentes formas de gobierno, y haber mantenido siempre su idiosincrasia. La historia de este enclave durante el periodo musulmán se puede representar con una línea horizontal, en la que sólo pequeñas alteraciones modificaron su trazado; representación gráfica que se reproduce tras la conquista cristiana y que ha perdurado hasta hoy. Cualquier hecho acaecido en el Valle se ha producido en otros lugares con más intensidad y mayores efectos posteriores, por lo que entendemos que lo más memorable, desde el punto de vista histórico, ha sido su adaptación a las condiciones políticas existentes en cada momento. No es un entorno donde actuaciones numantinas tengan cabida, el hecho más significativo, la expulsión de los moriscos, la expulsión de la mayor parte de su población, fue aceptado de forma estoica.

Cuando decimos que la historia del Valle está por hacer, nos referimos al estudio de la intrahistoria de esta población, de la historia de estas miles de personas sin historia, que diría Unamuno. Conocer los medios de que se valieron para vivir en un momento crítico, como fueron los años anteriores a la expulsión, y saber de los obstáculos que su existencia encontró es el objetivo de los siguientes apartados, siempre conscientes de que los hechos de la vida cotidiana aparecen muy ocultos en las fuentes, y que quizá muchas veces haya que pasar de puntillas para no tergiversar la realidad, adulteración a la que la carencia documental, o los límites interpretativos, nos puede llevar.

6.1. OFICIOS PRACTICADOS

La principal actividad económica del Valle era la explotación agrícola. La existencia de recursos hídricos posibilitó el desarrollo de una agricultura de regadío, con altas producciones que permitieron la creación de un entramado económico en torno a esta tarea que hizo posible el sostenimiento de la población.

La agricultura ocupó a buena parte de la población, y este empleo no fue fundamentalmente estacional, ya que la existencia de una gran variedad de productos, introducidos como consecuencia del desarrollo de una agricultura irrigada (Poveda, 2000: 24), distribuyó el trabajo disponible a lo largo de

todo el año. La recolección de cítricos, cereales y frutas daba trabajo durante los meses de primavera y verano, y la recogida de aceituna ocupaba a la población en otoño e invierno. Las labores ordinarias de mantenimiento de la arboleda, como riego, escarda, arado, abonado, etc., rellenaba la actividad agrícola de los vecinos.

El trabajo generado en el cultivo de cada parcela, bien por el dueño o por personal asalariado, se completaba con actividades comunales, como el mantenimiento de las acequias. Los acequeros, al igual que sucedía en la huerta de Murcia (Veas, 1992), eran nombrados por los concejos y tenían a su cargo el mantenimiento de las acequias y azarbes.

El cultivo de productos comerciales, entre los que se encontraban los cítricos, el aceite o la hoja de morera, generó un flujo de intercambios en los que la figura de los arrieros adquirió un papel fundamental. Las numerosas compraventas de animales de carga, registradas en los protocolos notariales conservados en el Archivo Histórico Provincial de Murcia, referentes a finales del siglo *xvi* y principios del *xvii*, ponen de manifiesto la pujanza de esta actividad, practicada por una minoría como fuente principal de ingresos, y por la mayoría como complemento de las rentas familiares.

El trabajo de arriero no fue nunca bien considerado por las autoridades, tanto políticas como religiosas, por lo que suponía de trasiego de la población, con el consiguiente peligro de ser utilizada esta vía para la difusión de ideas, como las religiosas, entre los moriscos de lugares distantes. Medidas como la recogida en la pragmática de Carlos V, de 1541 y ratificada en 1545, para limitar la entrada de los moriscos aragoneses en Valencia (Lea, 2001: 247), y edictos similares, como los de 1563 y 1586, por los que se restringía la circulación de moriscos, pusieron en evidencia el interés de las autoridades por limitar los desplazamientos de esta población, y son muestra de algunas de las dificultades que encontraron para el desarrollo de esta actividad.

Normas de este tipo tuvieron en el valle de Ricote una aplicación menos drástica, entre otras cosas por el débil control ejercido por la Orden, más preocupada en percibir las rentas que en controlar el origen de estas, y por el corto radio de acción de los circuitos comerciales de los moriscos ricoteños, cuyos destinos principales eran la capital del Reino y zonas del noroeste de Murcia o del Altiplano, en concreto Caravaca, Bullas y Moratalla, por una parte, y Jumilla por otra.

En resumen, la actividad arriera supuso un complemento para la economía familiar de los moriscos del Valle, que encontró en esta práctica comercial el complemento necesario, no sólo por el dinero ingresado de la misma, sino por ser el medio imprescindible para dar salida a sus propios productos. El arriero morisco ricoteño era ante todo comerciante de la producción de sus

tierras, y cuando esta faltaba, y la actividad agrícola se lo permitía, trajinaba con la de aquellos que quisiesen contratar sus servicios.

La población del valle de Ricote se encontraba firmemente asentada en este territorio, por lo que los oficios existentes en el mismo eran todos aquellos que una población necesita. La distancia mayor entre los dos pueblos más alejados no supera los diez kilómetros, lo que justificaba que no en todos los pueblos se practicase toda la gama de oficios necesarios para atender a una comunidad, y que se pueda hablar de este espacio como un conjunto en el que actividades desarrolladas en un pueblo servían para dar servicio a otros.

Entre los oficios que trascendían claramente el término del municipio en el que vivía el oficiante se encontraba el abastecedor de productos básicos, como carbón, vino o arroz. Estos intermediarios, de forma directa o mediante arrieros, hacían llegar la mercancía con la que comerciaban a cualquier cliente que se lo solicitaba. Normalmente, esta actividad era secundaria de aquella con la que se ganaba la vida. Es fácil encontrar agricultores que, en época de baja actividad, actuaban de intermediarios de productos generados en el Valle, o de mesoneros, que como el de Abarán, se dedicaba a suministrar carbón a clientes de la ciudad de Murcia¹.

La actividad de médico o sanador también era practicada. Una población dedicada continuamente a actividades físicas, necesariamente tenía que hacer frente a heridas, torceduras, fracturas, etc., en cuya curación siempre destacó la población morisca. Si las clases altas, generalmente, recurrían al médico titulado, al cristiano viejo, las bajas acudían al sanador morisco, por lo que no le debió faltar trabajo, y los pagos de sus actuaciones se encuentran recogidos en los protocolos notariales².

Actividades como la venta de ganado³, cobro de morosos⁴, suministro de dispensas eclesiásticas para que pudiesen casarse primos hermanos, comercio de productos no generados en el Valle, y prestación de servicios en la

1. A.H.P.M. 1604-noviembre-18. Abarán. Obligación de Francisco Yelo, mesonero, de entregar a Francisco Rodríguez Costa, vecino de Murcia, 50 arrobas de carbón de cepa, a razón de un real la arroba. Protocolo 9283.

2. A.H.P.M. 1604-julio-11. Abarán. Pago de 100 reales de Miguel Serrano a Andrés Ruiz por la curación de una herida que tenía su mujer en la cabeza. Protocolo 9283.

3. A.H.P.M. 1601-junio-15. Abarán. Licencia a Antonio Álvarez para vender las 260 cabras que le compró a Juan Rodríguez, mercader de Blanca. Protocolo 9283.

4. A.H.P.M. 1581. El precio establecido por el día de trabajo de un cobrador de morosos era de cuatro reales al día. Protocolo 9325.

casa de algún potentado⁵, obligaban a los que las ejercían a desplazamientos continuos por los diferentes pueblos.

Entre los oficios dedicados al servicio de una sola comunidad se encontraban los abastecimientos de productos básicos como la carne o el pan, o aquellos trabajos consistentes en transformar las materias primas, como molineros y almazareros.

También fue importante la actividad relacionada con el trabajo del esparto. La existencia de abundante materia prima y la necesidad de utilizar los productos derivados de su elaboración en la agricultura y en la vida cotidiana, como serones para el transporte de estiércol, aguaderas, cuerdas, capazos, esteras y esparteñas, generaba un trabajo que completaba la actividad diaria.

Por último, mencionar que en épocas puntuales del año, por ejemplo cuando había que elaborar la seda, se recurrió a la importación de mano de obra experta, como la de los moriscos granadinos.

La tipología de los oficios practicados por esta sociedad permaneció inalterada durante toda la Edad Moderna. Si a finales del siglo *xvi* nos encontramos con albañiles, carpinteros, horneros, arrieros, médicos, estanqueros, etc., volveremos a detectar estos oficios a finales del siglo *xviii* (García Avilés, 200: 15-19), algo lógico, ya que se trata de actividades básicas para cualquier sociedad en cualquier época, pero lo que resulta sorprendente es que no se incorporaran nuevas profesiones al ámbito laboral durante doscientos años.

6.2. DISTRIBUCIÓN DE LAS TIERRAS DE CULTIVO

Se asocia al morisco con el regadío y con el cultivo arborícola, y contrario a la práctica del secano y de la siembra y recolección de cereales. Este principio, defendido por la mayoría de autores que abordan el estudio de este grupo social, ha de ser analizado con más detalle en el valle de Ricote. Los documentos realizados a principios del siglo *xvi* defienden este planteamiento: Fray Marcos de Guadalajara describía el paisaje ricoteño como lugares «abundantes de limones, naranjos y todo género de agrura, pero estériles de pan y de todo lo demás necesario para la vida humana» (Flores, 1989: 106), ignorando, o no queriendo constatar, una realidad basada en la existencia

5. A.H.P.M. 1601-junio-12. Villanueva. Contrato entre Francisco Pai, vecino de Ricote, e Isabel de Manda, vecina de Villanueva, para que el hijo del primero entre a servir con la segunda. La duración del contrato fue de un año, por 12 ducados, seis de los cuales se pagarían al iniciar el servicio, y los otros seis al término. En el contrato también se incluye que Isabel de Manda ha de darle «los vestidos ordinarios que se dan a semejantes mozos». El trabajo al que se iba a dedicar queda definido en el contrato con la siguiente expresión: «para labrar y trabajar con las mulas en lo se ofreciese». Protocolo 9923.

de gran variedad de cultivos, entre los que se incluyen extensas superficies dedicadas al cereal. El morisco es ante todo agricultor de regadío, gracias a unos conocimientos precisos para optimizar los recursos hídricos, pero esta afirmación, aplicable en numerosos lugares de la zona oriental de la Península (Lemeunier, 2000: 67), presenta una excepción en el Valle de Ricote, donde la orografía, la imposibilidad de aumentar las zonas de regadío y la existencia de grandes superficies solamente explotables mediante técnicas y cultivos de secano, posibilitó el desarrollo de un agricultor que conocía ambas técnicas, y que le permitió el cultivo de estas tierras, con independencia de la disponibilidad de agua o el tipo de planta.

La distribución de las tierras de regadío y secano estaba condicionada por la orografía, produciéndose la paradoja de disponer de mayores caudales de agua que de tierra susceptible de ser regada. El río Segura ha excavado un profundo valle a su paso por este territorio, cuya consecuencia fue la existencia de pequeños espacios potencialmente regables por gravedad, o utilizando limitados aparatos elevadores, como norias y aceñas. La superficie de todo el territorio alcanza los 389 km², sin embargo, tanto las zonas de huerta, como los núcleos de población, se concentran en un pequeño espacio junto al cauce del río Segura; excepto el pueblo de Ricote, que por cuestiones relacionadas con la seguridad del mismo, y disponer de un manantial cercano, se sitúa más alejado del cauce, y a una altitud que hizo imposible el aprovechamiento del agua del río.

Carecemos de documentación, para los siglos *xvi* y *xvii*, que nos permita conocer con precisión la distribución de tierras de cultivo de secano y de regadío, sin embargo, no resulta arriesgado utilizar datos procedentes de mediados del siglo *xviii*, concretamente del Catastro del Marqués de la Ensenada. Si tenemos en cuenta que la ampliación de tierras de regadío estaba limitada por la orografía; por una técnica elevadora de agua, ya desarrollada en los siglos *xvi* y *xvii*; y que la población, a mediados del siglo *xviii*, era la misma que a principios del siglo *xvii*, podemos concluir que los datos del Catastro pueden ser válidos para conocer la situación del regadío y secano en los años estudiados. Por otra parte, se trata de un territorio con suficiente superficie para el cultivo, no produciéndose, en estos momentos, problemas derivados de lo que Escudero (1989: 2-3) define como «ley de rendimientos decrecientes de la tierra», es decir, una fase de aumento de la población motivada por buenas perspectivas económicas, generadas por la abundancia de tierra y buenas producciones, a la que le sucede una de regresión, como consecuencia de iniciarse la explotación de terrenos marginales con una productividad mucho menor, y cuya consecuencia era el hambre, enfermedades y mortandad elevada.

Hecha esta aclaración, la distribución entre el seco y el regadío en el valle de Ricote, a principios del siglo XVII, debía ser muy parecida, por no decir igual, a la presentada en la siguiente tabla:

Cuadro 1: Distribución del seco y el regadío en la encomienda

| LUGAR | SECANO | % | REGADÍO | % |
|-------------------|------------------------------|------|------------------|-----|
| Encomienda | 25.929 fanegas, 3 celemines | 98 | 3.154,3 tahúllas | 2 |
| Ricote | 9.361 fanegas, 8 celemines | 98,4 | 952,1 tahúllas | 1,6 |
| Blanca | 4.347 fanegas, 8 celemines | 98,1 | 512,2 tahúllas | 1,9 |
| Abarán | 7.333 fanegas, 6,2 celemines | 99,1 | 435,5 tahúllas | 0,9 |
| Ojós | 2.052 fanegas, 9,2 celemines | 97,7 | 298,7 tahúllas | 2,3 |
| Ulea | 1.891 fanegas, 6 celemines | 94,9 | 609,8 tahúllas | 5,1 |
| Villanueva | 942 fanegas, 1,5 celemines | 94,3 | 345,9 tahúllas | 5,7 |

Fuente: Catastro del marqués de la Ensenada

La orografía no solo condicionó la existencia de un bajo porcentaje de tierras de regadío sobre las de seco, pese a la mencionada abundancia de agua, sino que imposibilitó el cultivo de buena parte del territorio. Como se puede apreciar en el siguiente cuadro, la cantidad porcentual de tierras cultivadas, con respecto a la superficie total, queda reducida por las dificultades derivadas de un relieve abrupto.

Cuadro 2: Relación entre superficie total y superficie cultivada

| LUGAR | Superficie total (km ²) | Superficie cultivada (km ²) | % |
|-------------------|-------------------------------------|---|------|
| Encomienda | 389,6 | 177,5 | 45,5 |
| Ricote | 87,7 | 63,8 | 72,7 |
| Blanca | 87,7 | 29,7 | 33,8 |
| Abarán | 115,4 | 49,6 | 42,9 |
| Ojós | 45,6 | 14,1 | 30,9 |
| Ulea | 39,9 | 6,7 | 50,3 |
| Villanueva | 39,9 | 13,3 | 33,3 |

Fuente: Catastro del marqués de la Ensenada

La existencia de escasa superficie de regadío, y una alta demanda sobre la misma, ocasionó un exceso de parcelación. La práctica de repartir un terreno entre todos los herederos, la ausencia de fortunas que adquiriesen y fusionasen propiedades colindantes, y la dificultad de creación de una parcela de regadío, en muchos casos arrebatada al monte mediante la construcción de márgenes, generó un parcelario laberíntico y caracterizado por la sucesión de pequeñas propiedades. Pese a la distancia cronológica de los datos, la distribución de la tierra por municipio, y el tamaño de las parcelas de regadío en el momento de la expulsión debieron ser semejantes a los presentados en el cuadro 3. Si tenemos en cuenta que muchos de los bancales se encontraban a diferente altura de los colindantes, incluso en el supuesto de fusiones de propiedad, el aspecto no podía variar por ser imposible la unificación territorial debido a dificultades geográficas.

Cuadro 3: Superficie de las parcelas de regadío

| | Valle | Ricote | Blanca | Abarán | Ojós | Ulea | Villanueva |
|---------------------|-------|--------|--------|--------|------|------|------------|
| 0-1 tahúllas | 3.735 | 1.550 | 329 | 705 | 666 | 161 | 324 |
| 1-3 | 769 | 259 | 162 | 114 | 78 | 60 | 123 |
| 3-5 | 83 | 21 | 26 | 12 | 3 | 14 | 7 |
| 5-10 | 32 | 6 | 10 | 1 | | 12 | 3 |
| 10-20 | 6 | | 2 | 1 | | 2 | 1 |
| Mas de 20 | 4 | | | | | 4 | |
| TOTAL | 4.656 | 1.836 | 529 | 833 | 747 | 253 | 458 |

- Las tahúllas de Ulea equivalen a 1/4 de fanega. El resto a 1/6
- 1 tahúlla son 1.118m². 9 tahúllas constituyen una hectárea.

Fuente: Respuestas Particulares del Catastro del marqués de la Ensenada.

No menos parcelada estaba la tierra en el secano. Pese a la mayor superficie ocupada, el predominio de parcelas de menos de cinco fanegas nos indica que el proceso de distribución entre los herederos de las tierras de secano fue similar a las del regadío, así como la ausencia de grandes capitales que pudiesen invertir en la compra de propiedades, y dar como resultado un proceso de concentración parcelaria. Como atenuante, indicar que un buen número de estas parcelas limitaban con tierras del mismo propietario, o al menos de la misma familia (Delille, 1985: 115), por lo que la fragmentación quedaba matizada.

Cuadro 4: Superficie de las parcelas de secano

| | Valle | Ricote | Blanca | Abarán | Ojós | Ulea | Villanueva |
|--------------------|-------|--------|--------|--------|------|------|------------|
| 0-1 fanegas | 1.055 | 343 | 274 | 290 | 57 | 20 | 71 |
| 1-3 | 1.783 | 567 | 170 | 569 | 221 | 87 | 142 |
| 3-5 | 627 | 100 | 90 | 233 | 84 | 49 | 71 |
| 5-10 | 334 | 50 | 56 | 93 | 72 | 35 | 28 |
| 10-20 | 113 | 25 | 23 | 16 | 18 | 17 | 14 |
| Mas de 20 | 105 | 16 | 22 | 29 | 5 | 19 | 4 |
| TOTAL | 4.017 | 1.101 | 635 | 1.257 | 467 | 227 | 290 |

Fuente: Respuestas Particulares del Catastro del marqués de la Ensenada.

La evolución de los parcelarios en el Valle no varió durante siglos. Un análisis comparativo, realizado con datos procedentes de la segunda mitad del siglo XVIII, pone de manifiesto que el mapa de propiedades permanecía inalterado, pese a la irrupción de fortunas foráneas capaces de unificarlas y reducir el número de las mismas.

Cuadro 5: Evolución de la propiedad en Ricote en los años centrales del siglo xv

| | 1757 | 1780 |
|---------------------|-------|-------|
| 0-1 tahúllas | 84,4% | 83,5% |
| 1-3 | 14,1% | 14,5% |
| 3-5 | 1,14% | 1,15% |
| 5-10 | 0,3% | 0,4% |
| 10-20 | 0% | 0,23% |
| Mas de 20 | 0% | 0,11% |

Fuente: Respuestas Particulares del Catastro del marqués de la Ensenada A.M.R. 1780. Medida general de las tahúllas.

Como dato, quizá anecdótico, que pone de manifiesto la inmovilidad de este territorio en el aspecto de distribución parcelaria, sólo indicar que el número de parcelas existentes hoy en Ricote, en el mismo espacio al que se

refiere el Catastro del Marqués de la Ensenada, es similar al contabilizado en el siglo XVIII.

6.3. ESPECIES CULTIVADAS

La variedad de productos existentes estaba en relación directa con cuatro condicionantes: el autoabastecimiento, la explotación comercial, las condiciones atmosféricas y la disponibilidad de mayor o menor caudal de agua.

La primera diferencia a destacar en un análisis sobre los diferentes cultivos es que no todas las huertas del Valle eran iguales, mientras que las de Abarán, Blanca, Ojós, Villanueva y Ulea se regaban directamente con agua del Segura, la de Ricote lo hacía con agua procedente de un manantial. El resultado de este hecho era que, frente a los 500 ó 600 l/s que puede llevar una acequia del río, los aportes de Ricote se limitaban a un caudal de 12 l/s. Con independencia de las luchas por el control del agua y la diferente normativa que se aplicó en unos sitios y otros, en función de los caudales disponibles, este desigual reparto generó huertas totalmente dispares, y mientras que en los pueblos regados por el río, los cultivos se adaptaron a las exigencias del mercado, en Ricote, estos se tuvieron que aclimatar a los recursos hídricos disponibles. Se produjo el contraste entre huertas con abundancia de agua, pero escasez de terreno cultivable, frente a la de Ricote, con abundancia de tierra, pero carente de agua para convertirla del secano al regadío.

Carecemos de series meteorológicas para el periodo estudiado, por lo que hemos de emplear información referente al siglo XX para intentar una aproximación a la realidad climática de finales del siglo XVI y principios del XVII, aunque indicando que el clima era más frío, con precipitaciones más frecuentes. Como afirma Pérez Picazo (1989: 47): «entre el siglo XVI y XIX se dio en el área surentina un clima más frío y lluvioso que el actual», afirmación también sostenida por Merino (1981: 474), que podemos fundamentar con la existencia de un pozo de nieve, hoy todavía visible, junto a las ruinas del castillo de Ricote (Miñano, 1827: 309), lugar donde actualmente sería imposible conservarla.

Sirva como referencia que la temperatura media anual es de 16°C, con un valor mínimo en enero de 7,8° C y 25,2° C de media en agosto (González Ortiz, 1980: 366). Las precipitaciones casi desaparecen durante el periodo estival, para concentrarse en los periodos equinocciales (Romero, 1980: 45), en especial durante los meses de abril y octubre. El total de la media de precipitaciones anuales varía de una población a otra, al igual que la media de las temperaturas, pero quizá esto se deba más a la situación de los observatorios que a verdaderas diferencias climáticas. El hecho real es que es en Ricote

donde se produce una mayor cantidad de precipitaciones, 339,6 mm. anuales, y en Abarán donde menos, 280 mm. En general, las lluvias son breves y en forma de chaparrones que ocasionan un gran arrastre de agua y lodo, las temibles riadas, que al penetrar en terrenos de cultivo, dispuestos en bancales excavados en el monte, producen grandes destrozos en las infraestructuras agrarias, pero reciben el beneficio del abono aportado con estos arrastres.

La existencia de temperaturas más bajas generaba heladas que acababan con la cosecha, o impedían la implantación de cultivos nuevos y más sensibles a las condiciones climatológicas. La solución a ambos problemas ya era conocida en el mundo islámico desde hacía tiempo y consistía en rodear los cultivos de muros, o tapias, que protegiesen el desarrollo de los mismos, siguiendo una práctica ya documentada en al-Andalus en el siglo VIII (García Sánchez, 1995: 42).

Para proteger la integridad de la cosecha de los agentes meteorológicos y de posibles robos, numerosos propietarios del Valle rodearon sus parcelas de tapias. Una de las infraestructuras, cuya integridad defendían con más celo, eran esos muros que rodeaban sus haciendas, convirtiéndolas en huertos.

El gran número de huertos cercados existentes es un dato doblemente significativo: es un indicio del valor que sus dueños daban a sus propiedades, pues si se guardaban tras unas altas tapias, era porque lo que allí había sembrado tenía mucho valor. Derivada de la anterior, si el dueño consideraba valiosa su propiedad, esta debía estar cuidada con esmero, y consecuentemente produciría más que otra con cultivo normal, o desatendida⁶.

Un dato significativo sobre la importancia que estas infraestructuras tenían para los cultivadores del Valle es el número de huertos existentes. Aunque la referencia vuelve a ser de mediados del siglo XVIII, los cerramientos conservados actualmente han sido datados en periodos bastante anteriores. El número de huertos en Abarán era de 221, 49 en Ulea y 51 en Blanca, cifras que porcentualmente suponen el 27, 19 y 10% con respecto al número total de parcelas existentes en cada una de las mencionadas huertas.

⁶ M. Ardit Lucas basa la existencia de huertos en el País Valenciano en una Sentencia Arbitral de Jaime I, que establecía que los huertos cercados en recintos urbanos no pagasen diezmo. Posteriormente, en una Concordia de 26 de julio de 1698, se limitó la exención, manteniéndose esta siempre que no se cultivasen granos o más de seis moreras. Sin embargo, pese a estar los huertos plantados de moreras, por ejemplo en Gandía, nadie pagaba diezmo de ellos.

El recurso de cercar las tierras fue utilizado con fines defraudatorios. Acogiéndose a la Sentencia, muchos propietarios levantaron tapias en huertos no situados en recinto urbano (Ardit, 1989: 398).

La fuente documental que aporta estos datos son las Respuestas Particulares del Catastro de Ensenada, y resulta paradójico que un documento que describe con todo detalle los bienes inventariados, no indique como huerto ninguna propiedad de Ojós. Este pueblo es el que tradicionalmente ha poseído una huerta con mayor variedad de especies y donde actualmente queda el mayor número de huertos, por lo que el presunto olvido del redactor del Catastro no puede deberse a otra cosa que a lo innecesario que le debió resultar especificar el número de ellos, quizá porque esta huerta era una sucesión de propiedades cercadas.

La tipología de productos cultivados no difería de la de otros lugares con las mismas condiciones climáticas. El predominio de los cereales en el campo era absoluto, con producciones de trigo y cebada, especies que también se sembraban en zonas de regadío. La identificación del agricultor morisco con el cultivo de especies arbóreas también estaba justificada: granados, moreras, perales, limoneros, naranjos, almendros, oliveras, albaricoqueros y «otros semejantes», e higueras, poblaban las huertas. La producción de una pequeña cosecha de vino se garantizaba con el cultivo de la viña en el regadío. La uva, tanto para consumo directo como para su comercialización transformada en pasas, la aportaban las parras y vides sembradas en muchas parcelas.

El sistema de plantación no era uniforme. En la misma parcela convivían especies arbóreas con hortalizas, panizo y plantas destinadas al consumo animal, como la alfalfa.

La expulsión de los moriscos no supuso cambio de cultivo. Cereales, olivos, moreras, naranjos, limoneros, frutales y viña siguieron siendo las especies cultivadas en el siglo XVIII (García Avilés, 2000: 124).

6.4. LOS PRECIOS DE LA TIERRA

Los datos aportados por los documentos notariales, referentes a compra-ventas de tierra, presentan varias dificultades para ser utilizados como valores para el cálculo de la evolución de los precios. Cuando los documentos recogen la venta de una parcela no aluden a la calidad de la misma; el Catastro de Ensenada las clasificó, con la finalidad de aplicarle el impuesto, en tres categorías, pero esa referencia no existe para los años de la expulsión. El precio de la tierra está en función de la calidad y número de los árboles plantados, no teniendo el mismo valor las tierras cuyo comprador ha de sustituir el arbolado, que aquellas en producción, e incluso con cosecha para recoger. La vecindad entre la parcela a vender y la de un propietario interesado en comprar es otro factor que altera al alza el valor del producto vendido. Pese a la abundancia de agua, la mayor o menor facilidad para acceder a ella es

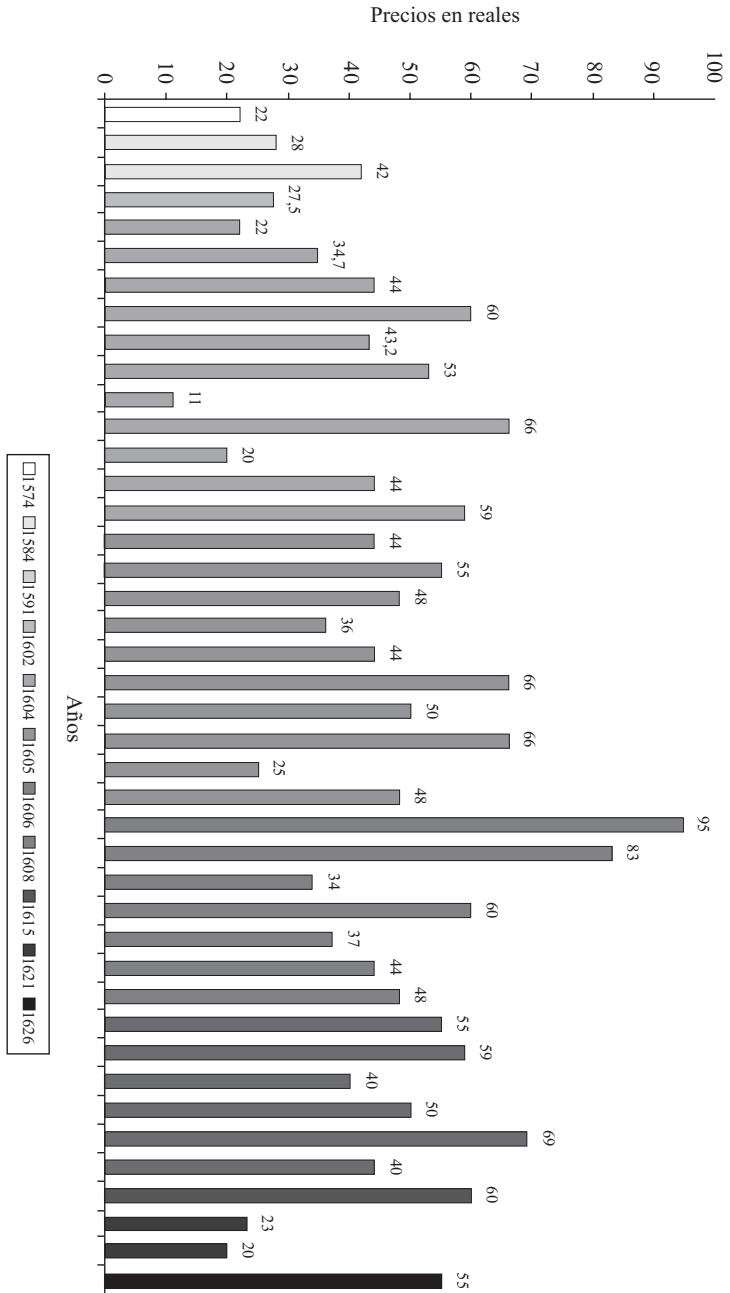
otro elemento a tener en cuenta. Por último, hay que añadir que el precio cae cuando el comprador es un extraño (Levi, 1990: 112), el precio va disminuyendo proporcionalmente al debilitamiento de los vínculos familiares, de amistad y vecindad.

La distancia desde los núcleos de población a la parcela más lejana de la huerta es pequeña en todos estos lugares, por lo que este factor no debió influir mucho en el precio de la tierra de regadío, pero en la del campo debió ser diferente. Los núcleos urbanos en estos seis pueblos se encuentran en los extremos de sus términos municipales, por lo que las distancias entre ellos y la parcela de secano más distante es considerable, en muchos casos superior a los diez kilómetros, trayecto importante si consideramos la dificultad que suponía, no sólo el desplazamiento humano, sino también el transporte de los productos cosechados.

Teniendo en cuenta que la calidad de la tierra es un factor primordial, consideramos que el precio de referencia para conocer la situación del mercado es el de la tierra «blanca», es decir, sin cultivo.

El siguiente gráfico muestra la relación de precios que se pagaron por una fanega de tierra sin sembrar en el Valle entre 1574 y 1626, y en el que se ponen de manifiesto varios aspectos a destacar:

Gráfico 1: Evolución de los precios de la tierra de secano sin cultivar



1. La causa de las grandes oscilaciones que se reflejan se deben a que los contratos no especifican la calidad de la tierra.
2. Los factores que influyen en la venta, como necesidades familiares, proximidad a parcelas del comprador, distancia con respecto al lugar de residencia, contribuyen a la disparidad de los precios.
3. Excepto la subida observada en dos compraventas de 1605, en general los precios se mantuvieron estables durante todo el periodo, incluso tras la expulsión de los moriscos y la consecuente oferta de tierra que ello generó.

Resulta necesario, para precisar la evolución de los precios, intentar establecer la relación entre las tasaciones documentadas y las calidades de las tierras a las que se refieren. A la vista del gráfico podemos considerar como tierras de primera aquellas que superan los 50 reales por fanega y, a partir de ahí, fijar como precio para las de segunda una horquilla que iría desde los 50 hasta los 30 reales, quedando la valoración de las de tercera por debajo de esta última cifra.

Aplicando esta estimación, el resultado de la evolución de los precios de las tierras de primera, segunda y tercera sería el siguiente:

Gráfico 2: Evolución de los precios de la tierra de secano sin cultivar. Tercera calidad

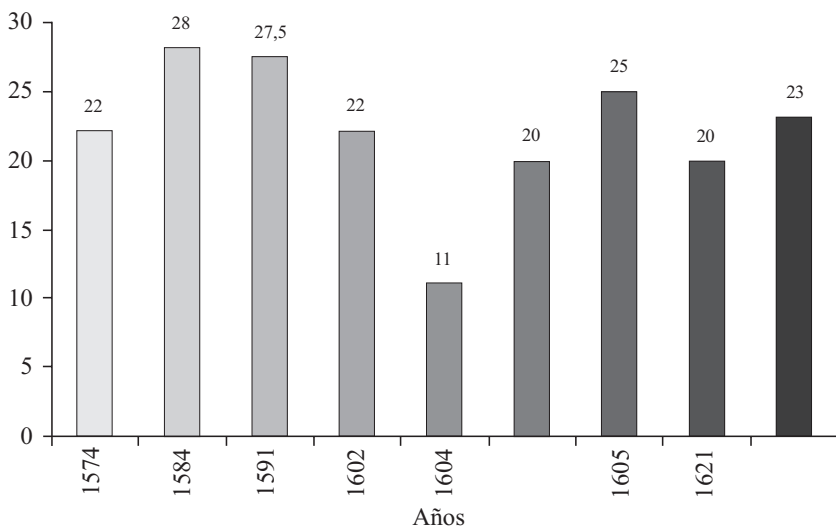


Gráfico 3: Evolución de los precios de la tierra sin cultivos. Segunda categoría

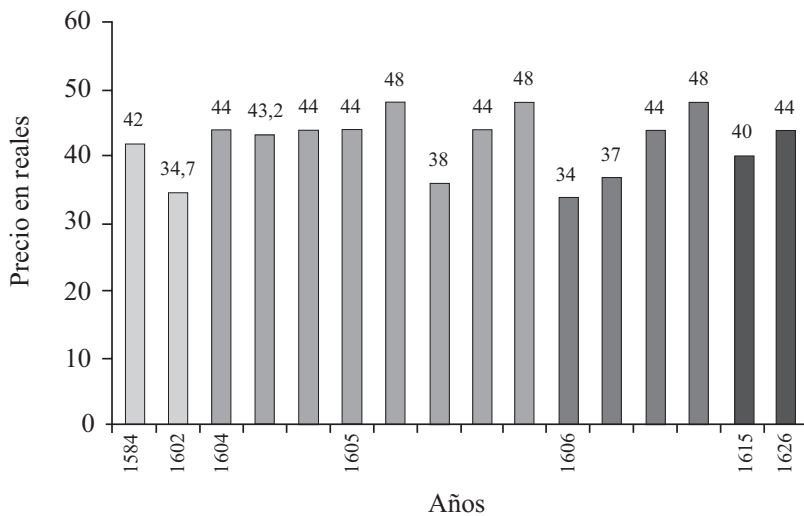
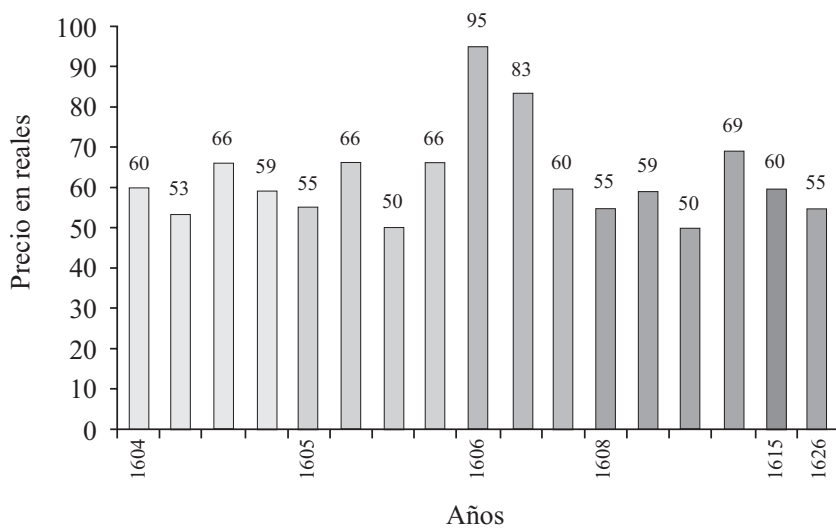


Gráfico 4: Evolución de los precios de la tierra sin cultivos. Primera calidad



La evolución de los precios de la tierra entre 1575 y 1626 no experimentó oscilaciones con motivo de la expulsión. Excepto aquellas tierras de moriscos que fueron vendidas en subasta, a precios considerablemente inferiores a los que hubiesen alcanzado en el mercado, el resto de tierras que cambiaron de manos de una forma natural no presentan tasaciones alteradas por la expulsión.

En todos los tipos de tierra, los precios que se pagaban a principios del periodo estudiado coinciden con los pagados al final del mismo, y la gráfica referencia precios entre 1608 y 1615 con oscilaciones similares a periodos anteriores y posteriores.

La expulsión no generó un proceso especulativo inmediato. Las grandes fortunas, que en el siglo XVIII controlaron la economía del Valle, no se precipitaron a adquirir las tierras disponibles, sino que lo hicieron transcurridos unos años, y fue su deseo acaparador lo que disparó los precios, modificando unas tasaciones que no habían variado en muchos años.

Una rápida comparación entre los precios de la tierra pagados en el primer tercio del siglo XVII y los del mismo periodo del XVIII, revela un incremento del 219% para las tierras de primera, 275% para las de segunda y 195% para las de tercera, alza que se frena a partir de ese momento. Entre 1740 y 1780, el aumento de los precios se redujo a un 26% para las tierras de primera, 50% para las de tercera e incluso las de segunda experimentan un descenso, que oscila sobre el cuatro por ciento (García Avilés, 2000: 102).

En resumen, tras la expulsión se produjo una situación caracterizada por la apropiación de bienes moriscos por parte de los principales de cada municipio, sin que esta adquisición modificase los precios al alza, pero no se produjo una demanda excesiva de tierras que influyese en los precios pagados por la misma. Tras un periodo de calma se produjo la llegada de capitales foráneos que dispararon los precios de la tierra, aumento que comenzó a frenarse a partir del segundo tercio del siglo XVIII.

Las diferencias de valor entre las tierras de regadío y las de secano eran considerables, una tahúlla de primera, o lo que es lo mismo, una novena parte de una hectárea, podía adquirirse por 583 reales⁷ si era de primera, 350 si era de segunda⁸ y 132 si era de tercera⁹.

7. A.H.P.M. 1612-05-23. Blanca. Venta de María Abellán a Pedro García de una tahúlla de tierra blanca en la Añora, por 53 ducados. Protocolo 9331.

8. A.H.P.M. 1626-10-21. Blanca. Venta de una tahúlla por 350 reales. Protocolo 9331.

9. A.H.P.M. 1615-01-08. Abarán. Venta de media tahúlla sin arbolado por 66 reales. Protocolo 9281.

La existencia de árboles sobre la parcela, y más si estos tenían altos rendimientos comerciales, encarecía de forma considerable la propiedad, así, una tahúlla de moreral podía alcanzar los 792 reales¹⁰ y otra de cítricos llegó a costar 1.056¹¹.

6.5. MEDIDAS DE PROTECCIÓN DE LAS PROPIEDADES RÚSTICAS

El minucioso trabajo del agricultor requería una normativa que garantizase la integridad de sus bienes y le protegiese de las acciones destructivas de otros integrantes de la comunidad, o que, al menos, penalizase al infractor o le disuadiese de cometer daños en hacienda ajena de forma reiterada.

El interés de los agricultores tenía una doble dirección:

- a. Garantizar la integridad de las infraestructuras que les permitían la obtención de una cosecha.
- b. Asegurar la cosecha.

Para proteger la integridad de la cosecha se procedió a rodear las parcelas de tapias, generando los huertos. Conviene revisar la misión desempeñada por los castillos que, además de su originario papel defensivo contra ataques cristianos, o incursiones granadinas tras la incorporación del Reino de Murcia a la Corona castellana, supusieron, además, un elemento de protección de las infraestructuras y plantaciones agrícolas; pasando de ser un mecanismo de control político estatal sobre el mundo campesino (Cara, 1995: 245), a estructuras con un carácter socioeconómico de salvaguarda de los medios de producción. Los castillos de Ricote, Ojós-Ulea y Blanca, además de lugar de refugio en el caso de peligro para los habitantes de las poblaciones, se convirtieron en elementos de vigilancia y protección de los cultivos, constituyendo un elemento más en la ordenación de estos territorios (Manzano, 1986: 621).

Debieron existir ordenanzas en todos los municipios, pero solo hemos podido documentar las relativas a Blanca, si bien creemos que las de los restantes pueblos no debieron diferir en gran medida de éstas, y que sus normas tuvieron que ser similares en todos los pueblos del valle de Ricote. Las ordenanzas de Blanca¹² fueron redactadas el 9 de agosto de 1592, para «la

10. A.H.P.M. 1605-06-13. Blanca. Venta de Pedro Bartolomé a Cristóbal de Ayala Guerrero de media cuarta de tierra en Bugarca con ocho moreras por seis ducados. Protocolo 9354.

11. A.H.P.M. 1589-09-02. Blanca. Venta de una cuarta de tierra con limoneros y una morera por 24 ducados. Protocolo 9327.

12. A.M.B. 1750. Blanca. Ordenanzas de la villa de Blanca. Caja 34.

conservación y buena administración de justicia de sus haciendas y vecinos». Constan de 33 apartados y prueba de la importancia que la agricultura tenía para este pueblo, y por extensión para los del resto del Valle, 22 de ellos se refieren a temas relacionados con la conservación de las propiedades agrícolas, mientras que los 11 restantes normalizan la actividad del molino harinero, la venta de productos, los robos en los pajares, la corta de árboles en el monte, la utilización de los pastos, la caza y la prohibición de entrar en las tabernas con armas. Venían a cubrir una ausencia de ordenamientos escritos que protegiesen sus propiedades.

Esta reglamentación estuvo en uso hasta 1750, año en el que se sacó traslado y se enviaron al Rey para su confirmación, «agraviando en ellas las penas», como única modificación a las originarias de 1592.

La existencia de ganado de apoyo a la economía familiar, propiedad de los vecinos del Valle, o que venía a invernar desde otros lugares, justificaba la necesidad de proteger las tierras contra los destrozos que estos pudiesen causar. La primera acción era prohibir la entrada de animales a pastar en las parcelas, para ello ordenaron que nadie fuera «osado de meter, entrar, ni pastar sus caballos, yeguas, potros ni potrancos, bestias mulares, vacas ni bueies, ni pollinos, ni otro género de bestiales, en las huertas de riego... sino fuese en bancales yermos». Obviamente había que hacer la excepción con los animales de tiro cuando fueran a arar, por lo cual vacas y bueyes podrían entrar pero «una ora antes de uncir y otra después».

La prohibición era para todo tipo de ganado, y por lo tanto se extendía a «ninguna manada de ganado lanar, cabrío ni porcino».

La entrada a pastar estaba gravada con dos reales por cabeza en los casos de caballos o mulas, uno en el de asnos, medio por cada cabeza de cabrío, y dos por cada una de cerdo.

Estas sanciones se veían incrementadas si el animal dañaba los cultivos.

La prohibición de entrada incontrolada a animales era extensiva incluso a los perros: «ordenamos que las personas que tubiesen mastines, galgos u otro género de perro, no les dejen andar sueltos, si no fuere llevando un gancho, desde primero dya del mes de julio hasta el último día del mes de septiembre, que es el tiempo que ay ubas maduras y quando se cojen los higos, por el daño que hazen». El incumplimiento ocasionaba una multa de dos reales.

En el caso de huertas sembradas de cereales, la simple entrada estaba prohibida, tanto a animales como a personas, «so pena de zien maravedís y de día, que siendo de noche al doblo».

Otro daño sobre la economía del dueño era el derivado del robo de la producción. El hurto de frutas, hortalizas, uvas, cítricos u hojas de morera

estaba penado con 500 maravedíes, cantidad que se duplicaba si la acción se realizaba durante la noche.

Los huertos eran las parcelas más protegidas legalmente, a ellos no se podía entrar. El incumplimiento de la norma suponía una multa de tres ducados, y el doble, al igual que en todas las sanciones, si el acceso se producía durante la noche.

Sólo existía una excepción a la prohibición de entrada en los huertos. Conducir el agua de parcela a parcela podía ocasionar que esta se desperdiciase si la canalización estaba deteriorada en el interior de un huerto. Quizá más por los daños que el agua pudiese ocasionar en los cercados, que por el agua perdida por otro propietario, permitieron «que el que la fuere guiando, libremente pueda entrar en los dichos huertos para el dicho efecto, y no para otro alguno».

La búsqueda de leña era una actividad cotidiana en estas poblaciones. Su escasez en determinados momentos debió ocasionar que se cortasen ramas en los árboles. Para evitar este daño, así como el que se desposeyese al dueño de aquella madera seca que tuviese para su uso, se prohibió «arrancar ni cortar árbol ninguno, seco ni borde, en la huerta y campo». La sanción por el incumplimiento era de 400 ó 200 maravedíes, dependiendo de que arrancasen o no el árbol.

Las infracciones cometidas, y de las cuales no se conocía el autor, debieron ser muchas. Una de las normas de las ordenanzas prueba esta afirmación, al tiempo que intentaba subsanarla con una medida arbitraria, pero efectiva, consistente en culpar al vecino más cercano de la infracción cometida en una propiedad, y de la cual se desconociese el autor:

por quanto muchos vecinos de esta villa que tienen heredades en la huerta de ella, van hazer asiento e instancia en las dichas sus heredades, y en ellas havitan gran parte del año, y con sus personas y vestias hazen mucho daño en las heredades, y por esttar de ordinario en ellas y azer los dichos daños a ora que no se puede aberiguar, quedan sin castigo, y los dichos sus vezinos cercanos reciben mucho daño y agravio. Y por remediar lo dicho ordenamos que si algún daño o daños se hizieren en los pagos donde hubieren las dichas ynstancias, el vecino más cercano a la heredad donde se iciere el daño, que tubiere estancia en el dicho pago, dentro del segundo día de cómo el daño se hiziere, sea obligado a declarar y decir quien lo izo, o a pagar el daño que assí se iziere.

Se generaba de esta forma un servicio de vigilancia permanente, gratuito para el concejo, en el cual todos eran sospechosos y al mismo tiempo agentes de la justicia.

Los daños podían ser realizados por cualquier persona, con independencia de su lugar de residencia, pero con esta norma se aseguraban la existencia de una serie de guardias forzosos que vigilaran las propiedades, al menos las contiguas a las suyas, y se garantizaban que un individuo pagara los daños realizados por un desconocido.

El importe de las sanciones no repercutía en el damnificado, sino que este, dividido en tres partes, recaía sobre el juez, el denunciador y el concejo.

Cualquier propietario acusado de inflingir un daño a un vecino de hacienda, sólo podía eludir el pago de la sanción diciendo quién era el autor real y, al mismo tiempo, su delación le suponía percibir un tercio de la sanción. En esta situación, las delaciones, fundamentadas o no, suponían unos ingresos económicos para el delator, por lo que hubo que reglamentar este apartado para evitar la profusión de denuncias hacia ficticios transgresores de las normas, para ello se ordenó que «persona alguna no pueda denunciar a los que quebrantaren estos ordenamientos, no siendo alguazil o ministro de justicia, o persona que tenga poder para ello del concejo de esta villa, sino fuese hallándolo en su hazienda».

Pero, ¿qué ocurría entonces con aquellos que destruían una propiedad vecina, a los que no podían denunciar, pese a verlos, por no estar en su propiedad, y además tener que pagar la sanción que ese hecho conllevaba? Para subsanar la laguna que la disposición anterior generaba se permitió que para formalizar la denuncia fuese «vastante información el juramento del denunciador, dando un testigo de muestra que diga lo mismo».

6.6. SISTEMAS DE ABANCALAMIENTO Y CULTIVO

Aunque los datos históricos del valle de Ricote comienzan a aparecer con cierta facilidad a partir de la conquista musulmana, estos se asentaron sobre un territorio ya poblado. Los restos arqueológicos sitúan en el Valle poblaciones con anterioridad a la musulmana.

Descartado el valor estratégico y comercial de esta comarca y probada la ausencia de minerales que justificaran un asentamiento estable, la única fuente de sostenimiento de la población era la agricultura. Los musulmanes sucedieron en la explotación de la tierra a los visigodos, por lo que no podemos considerarlos como creadores de esta actividad en el Valle, pero sí como desarrolladores, hasta donde los conocimientos y la técnica del momento permitían, de una agricultura fundamentada en la explotación del regadío, y caracterizada por un aprovechamiento al máximo de los recursos hídricos y de las superficies de cultivo disponibles.

La gran aportación musulmana a la agricultura fue la transformación de un ecosistema natural en otro altamente especializado, y la sustitución de unas especies naturales por otras foráneas, adaptándolas a las condiciones del terreno; generando con estas actuaciones cambios sustanciales en el paisaje, como sucedió en otros muchos lugares donde los musulmanes se asentaron, y propiciando una mutación que, lejos de producir una degradación del medio, contribuyó a su enriquecimiento.

La construcción, en el siglo IX, de los castillos anteriormente mencionados, cuando la frontera, y la consecuente posible amenaza cristiana, estaba muy lejos, son prueba del interés por proteger un enclave económicamente rentable, cuya prosperidad se fundamentaba en la explotación de la tierra.

Se asocia al agricultor morisco con el regadío y con la arboricultura. Este hecho no podía ser de otra forma, ya que, poseedor de unos conocimientos que le posibilitaban la explotación de pequeñas parcelas cerca de su casa, no tenía necesidad de adentrarse en empresas, como la explotación del secano, que le obligaba a grandes traslados, esfuerzos considerables y rendimientos desproporcionados con el esfuerzo invertido.

El agua y los árboles fueron los agentes empleados para la obtención de los referidos beneficios. La intensificación de los cultivos ayudó a la fragmentación de las parcelas y a la generación de espacios cultivables en zonas de difícil acceso, siempre que hubiese agua para ellas.

El resultado de todo esto fue la creación de un espacio altamente fragmentado, donde la imbricación de las propiedades hacía difícil la delimitación de las mismas, y el espacio reservado a los caminos, que permitiesen el acceso a las parcelas, fue sacrificado en beneficio de una mayor superficie de cultivo.

6.6.1. El parcelario del valle de Ricote

Incluso hoy, donde conceptos como reparcelación, o planificación de espacios para facilitar el acceso a la propiedad, están en la base de cualquier manual de agricultura, el parcelario de las tierras del Valle sigue siendo lo que era en el siglo XVI, un mosaico generado por sucesivas divisiones entre herederos y compraventas continuas.

En este aspecto es imprescindible distinguir el regadío del secano. El parcelario del secano respondía en su génesis a los mismos principios que el del regadío, sin embargo, la mayor disponibilidad de tierras generó parcelas más grandes, pero no por un planteamiento premeditado para que así fuese, sino porque en la división entre superficie y propietarios, el dividendo era mucho mayor que el divisor.

A lo largo de la Edad Moderna se alcanzaron los límites de las tierras potencialmente regables, límites que permanecieron inalterados hasta bien entrado el siglo xx, cuando, con la utilización de motores, se pudo impulsar agua a aquellos espacios que hasta ese momento permanecían de secano.

En todo este tiempo, el parcelario ha permanecido inalterado. La fusión de parcelas no ha supuesto cambios en el paisaje, y lo que actualmente se percibe en las huertas y campos de estos pueblos es la misma distribución que ya existía en el siglo xvi; es decir, ha cambiado la posesión, fusionándose o escindiéndose propiedades, pero la forma de las mismas ha permanecido, debido en buena parte a que sus límites han estado constreñidos por márgenes.

La consecuencia de esta división se tradujo, en los siglos xvi y xvii, en el empleo de excesivo tiempo para los desplazamientos entre los lugares de residencia y la propiedad, o entre propiedades del mismo dueño, en relación con el tiempo de trabajo efectivo dedicado al cultivo de la parcela; y en siglos posteriores, en una imposibilidad de incorporar medios técnicos al cultivo de las mismas, por la escasa rentabilidad de estas pequeñas propiedades en relación con la inversión a realizar.

Es en el regadío donde la fragmentación de la propiedad alcanza su mayor grado. La existencia de mano de obra abundante y barata permitió la puesta en cultivo de tierras en las laderas de los montes, hasta el límite donde la gravedad, o los artefactos hídricos, como norias y ceñas, podían suministrar el agua. Los paisajes de laderas abancaladas, gracias a la construcción de muros de piedra, se repiten en el sureste español, e imágenes, como las que se pueden apreciar en los alicantinos valles de Laguar o Gallinera, son comunes al murciano valle de Ricote, donde los muros permiten el cultivo de parcelas de no más de un metro de ancho, capaces de soportar sólo el cultivo de una fila de árboles.

El aprovechamiento máximo de cualquier tierra estaba motivado por una presión demográfica que obligaba a ello, y por la carencia de espacios con características favorables para la agricultura, que en el caso del municipio de Ricote se cuantifica en el 15% de su superficie total (Guillén *et al.*, 1990: 290). Esta situación hizo que en todo el Valle se cultivase, como ocurría en la Alpujarra (Trillo, 1994: 228), hasta el límite de que montes, barrancos y ramblas pasasen a formar parte de las huertas.

La creación de nuevas tierras aptas para el cultivo estuvo facilitada por la construcción de muros, o márgenes, para la obtención de pequeñas superficies en las laderas de los montes.

Sobre el origen de estos sistemas de construcción existen dos opiniones, por una parte las formuladas por quienes defienden su origen yemenita y, por

otra, por aquellos que sitúan en la zona del Anti-Altas y Alto Atlas marroquí el lugar donde originariamente se comenzaron a construir estos muros de contención.

El sistema de construcción varía según el uso y la ubicación de la parcela. Las tierras de secano, al no tener que soportar la presión del agua, fueron abancaladas con muros poco consistentes, sin embargo, en el regadío, estos habían de hacer frente a sistemas de irrigación basados en la inundación, y los muros debían de resistir la presión del agua que pasaba por gravedad de una parcela superior a otra inferior¹³ o, como sucedía en el valle de Ricote, el agua permanecía en la parcela hasta ser absorbida por la tierra. Este sistema de riego obligaba a la construcción de robustos muros de piedra a una sola cara, con mayor altura que la superficie de la parcela, con la finalidad de contener el agua suministrada. En las parcelas creadas en ramblas, en previsión de avenidas, los muros eran dobles con relleno interno, como sucede en las terrazas ubicadas en barrancos mallorquines (Rodríguez López, 1989: 450).

El acceso a estos banales, situados en las laderas de los montes, se hacía mediante rampas realizadas al lado de los mismos, y en aquellos lugares donde no se disponía de este espacio, o el mismo quería ser aprovechado para cultivo, mediante las denominadas «escaleras de gato», o piedras salientes del muro que creaban una escalera que permitía el acceso.

El abandono del cultivo de estas parcelas ponía en marcha el proceso de destrucción de las mismas. El efecto de la presión de las raíces sobre los muros, la acción erosiva del agua de arrastre, y la no reparación de los sucesivos daños, ocasionaba el derrumbe del muro y, con el paso del tiempo, la regeneración forestal.

6.6.2. *Prácticas de cultivo*

Como en toda sociedad agrícola, el calendario en el valle de Ricote estaba fijado por las labores que en cada momento se habían de realizar en el campo. El gran número de especies cultivadas, y la superposición de varias de ellas sobre la misma parcela, ocupaban el tiempo del agricultor en todas las épocas del año.

13. Es el sistema denominado en Valencia «solcs», consistente en inundar un banal con una leve inclinación para que el agua discurra por el mismo, le proporcione el grado de humedad óptimo al cultivo y rebasando los límites de ese banal caiga al inmediatamente inferior, y así sucesivamente (Carbonero, 1984: 36).

La documentación referente a prácticas es parca en describir las tareas realizadas, sin embargo, son numerosos los tratados agrícolas que fueron difundidos a lo largo de la Edad Media y principios de la Moderna. Aunque es dudoso su seguimiento por parte de los agricultores, podemos utilizarlos como referencia para conocer las tareas realizadas, ya que los tratadistas hubieron de basarse en las experiencias de estos.

La única tipología documental que realiza indicaciones al respecto son los contratos de arrendamiento¹⁴, donde el interés del dueño en mejorar las condiciones de sus propiedades, o al menos evitar su deterioro, le llevó a indicar las prácticas que el arrendatario debía efectuar.

Si bien la referencia a que ha de cuidar la tierra «a uso y costumbre de buen labrador» es la indicación más utilizada, otros documentos de la misma tipología son más explícitos e identifican estos «usos y costumbres».

Las tareas realizadas se concretan en plantar, abonar, labrar, injertar, escardar, practicar mondas en las acequias y por supuesto recoger la cosecha.

La siembra era el punto de inicio para los cultivos temporales, como cereales, hortalizas, plantas forrajeras, etc., especies que, en general, se plantaban en el secano aprovechando las primeras lluvias de otoño, y que en el regadío podían sembrarse en otras fechas, al no depender los aportes de agua de la climatología. Condición imprescindible para que la semilla arraigase era que no se sembrase los días de frío (Wafid, 1987: 95)¹⁵, o cuando soplase cierzo (Herrera, 1513: 57)¹⁶.

La técnica empleada para la plantación de árboles podía ser doble: sembrar un plantón o iniciar el cultivo de una especie arbórea partiendo de un hueso, o pepita.

La siembra de nuevas plantaciones, así como la sustitución de árboles viejos, generaba la obligación de mantener planteles de jóvenes para la reposición. La reglamentación del cuidado de estos viveros, claramente especificada en los contratos de arrendamiento, es índice de su importancia. Esta

14. La duración media de los contratos de arrendamiento fue de tres años, plazo relativamente corto si tenemos en cuenta que buena parte de las tierras estaban pobladas por árboles cuyo ciclo de producción es largo. Esta medida de establecer plazos cortos beneficiaba al arrendador ya que le permitía actualizar los precios del contrato cada poco tiempo, incrementando los mismos en su beneficio; así como cambiar de arrendatario, si consideraba que el sistema de explotación no repercutía en la mejora de su propiedad.

15. Ibn Wafid fue un tratadista musulmán nacido en Toledo en 1007 y fallecido en la misma ciudad en 1074.

16. La edición utilizada es un facsimil de la edición original de 1513. Herrera recoge en su obra tanto las experiencias descritas por tratadistas romanos como por sus inmediatos precursores musulmanes.

norma adquiere especial trascendencia en las propiedades plantadas de moreras, en las cuales, antes de la expulsión¹⁷ y después de ella¹⁸, era de obligado cumplimiento la reposición, por lo que disponer de un plantel de árboles nuevos era necesario, si no se quería recurrir a la compra de los mismos a razón de un real el plantón¹⁹.

Un tipo de cultivo, ampliamente difundido en el Valle, era la horticultura. La siembra de un gran número de especies, tanto para el consumo humano como para el animal, era una actividad esencial en este territorio, sin embargo, las fuentes documentales informan escasamente de estos cultivos. Las superficies de regadío eran utilizadas de forma conjunta por árboles y toda variedad de especies hortícolas. Este uso compartido era practicado por los propietarios y permitido por los arrendadores, tolerancia que desaparecía en el caso de «semillas que granen»²⁰, ya que los cereales esquilaban de forma considerable la tierra y, ante una quema de rastrojos, los árboles se veían dañados.

La labor de abonado requería dos tipos de conocimientos previos: por una parte saber la clase de abono que mejor le iba a cada especie y, por otra, la forma de aplicarlo, la cual variaba con la especie. El tipo de abono que mejor consideración tenía era el de ave, concretamente el de paloma, y siguiendo una secuencia de mayor a menor aceptación se encontraban el de origen humano, el estiércol de asno, cabra, oveja, caballo o mula, bueyes y cerdos²¹.

El abono era considerado como un elemento peligroso para la tierra y la plantación si no se aplicaba de forma correcta, por lo que había que tener en

17. A.H.P.M. 1601-julio-15. Villanueva. Arrendamiento de Isabel de Alcaraz a Antonio López de dos bancales de moreras en Ojós. Protocolo 9923.

18. A.H.P.M. 1628-febrero-9. Blanca. Arrendamiento del capitán Laurencio de Padilla González, alcaide de las fortalezas y castillos del Valle de Ricote, a Juan Cachopo, de una heredad en el pago de Banela con tierra blanca, moreral y frutales. Protocolo 9333.

19. A.H.P.M. 1595-marzo-12. Blanca. Obligación de pagar 37 reales por 36 plantones de morera. Protocolo 8595.

20. A.H.P.M. 1628-febrero-09. Blanca. Arrendamiento de tierras de Laurencio de Padilla a Juan de Molina Cachopo. Protocolo 9333.

21. Las propiedades de cada uno de estos tipos son defendidas por Herrera de la siguiente forma: El estiércol de ave da «mucha sustancia y virtud a la tierra», y coincide con los tratadistas musulmanes en que el mejor es el de paloma. No es muy partidario del estiércol de origen humano «por su mucho hedor», y «porque ni hueca ni fofa la tierra como el de los animales caseros». Para las huertas prefiere el estiércol de los asnos, ya que son animales que «comen despacio y quebrantan mucho la cevada, y por eso crian poca yerva». La peor consideración la tenía el de buey y cerdo, aunque para el trigo podía ser bueno el de buey, siempre que se mezclase con otro (Herrera, 1513: 267).

cuenta la preparación de ésta antes de su empleo. Aquellas tierras que no se regaban eran susceptibles de sufrir un mayor impacto por parte del abono, y con ellas las plantas sembradas, por lo que el procedente de animales no era recomendado, y se prefería su sustitución por la ceniza.

Una última tipología la constituía el empleo de la basura como abono, para lo cual se acumulaba en pudrideros y, posteriormente, se aplicaba mezclada con mantillo, o sola.

En el secano, por la extensión de los términos municipales, la disposición de los mismos de forma alargada, la ubicación de los pueblos con respecto a las tierras, y la imposibilidad de transportar las ingentes cantidades que las grandes superficies requerían, la aportación de abono se basaba en llevar el ganado a pastar a aquellos terrenos que, con sus defecaciones, abonaban²². Ante la insuficiencia de los aportes, el barbecho era una práctica obligatoria para regenerar las tierras después de unos años de producción (Barceló, 1995: 245).

En el regadío, la proximidad de los núcleos urbanos, la reducida superficie de las parcelas y la rentabilidad de las mismas, posibilitaron que los aportes de abono fueran más abundantes y regulares. Los productos agrícolas, como la alfalfa; los residuos de plantas de consumo humano, como la paja de los cereales; o los restos de la moltura de las aceitunas, constituyeron el alimento básico de una cabaña que aportaba el estiércol necesario para iniciar un nuevo ciclo agrícola.

El principal abono era el estiércol, pero no hay que menospreciar los nutrientes aportados por las riadas que, con frecuencia, anegaban las parcelas situadas junto al río o ramblas. En contraposición a los daños que ocasionaban sobre los cultivos, las riadas aportaban el apreciado tarquín (Lemeunier, 2000: 66) que contribuía a abonar las tierras donde el agua irrumpía. Es muy significativo denominar a ríos, como el Guadalentín, con ese nombre, ya que su traducción es «río de fango»; así como la identificación del Segura con el Nilo, por el efecto de abonado, que en ambos casos, se produce con las riadas (Box, 1992: 64).

La cantidad de abono aportada, en aquellas parcelas que lo eran de forma regular, oscilaba entorno a las 25 cargas²³ por tahúlla (Belando, 1987: 88), lo

22. Este sistema deficiente e irregular se conoce con el nombre de redileo (Giralt, 1979: 23).

23. Una carga es la cantidad de estiércol que puede transportar un asno. Para ello se utilizaban unos recipientes realizados de esparto, conocidos con el nombre de «sera» o «serones», que se adaptaban al lomo del animal, y que se llenaban del producto a transportar. El peso podía variar según el tamaño de serón, pero en general una tahúlla podía recibir unos 1.000 kilos de estiércol.

que traducido a cantidad por árbol, por ejemplo la morera, se concreta en una carga por árbol²⁴, entre 35 y 40 kilos.

Cavar y arar la tierra era una de las tareas esenciales del ciclo agrícola. Ante la falta de estiércol en cantidades necesarias para un correcto abonado, remover la tierra era la principal actividad capaz de paliar este mal. Una de las condiciones más repetidas en los contratos de arrendamiento era la de labrar la tierra para que fuera «*en aumento y no en disminución*»²⁵. Herrera enumera las ventajas de esta práctica y las concreta en cinco:

- Mezclar el estiércol con la tierra. Actividad lógica debida a la escasez de este, y la necesidad de evitar que su efecto se diluyese al descomponerse en niveles edafológicos no aprovechables por los cultivos.
- Una segunda ventaja se derivaba de esponjar la tierra, al permitir que el sol y el agua penetrase mejor.
- Aunque, en general, las tierras de regadío del valle de Ricote disponían del agua necesaria, al cavar se igualaba el terreno permitiendo un mejor aprovechamiento del agua, como por ejemplo en huertas con escasa dotación hídrica, como la de Ricote (Millán, 1984: 207). Quizá este sentimiento de optimización de su uso no estuviese tan arraigado en la época estudiada, pero lo que sí se pretendía evitar, con una correcta nivelación del terreno, era que el agua se empantanase en algunas zonas, y acabase con el cultivo por pudrimiento de las raíces.
- Muy relacionado con el propósito anterior se encontraba el cuarto beneficio que suponía cavar: remover la tierra posibilitaba que esta guardase la humedad durante más tiempo.

Por último, con esta actividad se eliminaban las hierbas que consumían los escasos recursos del suelo y se esponjaba la tierra.

En cuanto al número de veces que había que cavar, podía oscilar entre dos²⁶, tres (Gil, 1990: 29), cuatro (Belando, 1987: 88) y seis veces²⁷ al año.

24. A.H.P.M. 1604-enero-18. Abarán. Arrendamiento de Alonso Gómez de un bancal de tierra con moreras a Ginés Gómez. En este contrato se especifica que «Ha de echar una carga de estiércol al año a cada morera de las que hay en el bancal». Protocolo 9283.

25. A.H.P.M. 1624-junio-28. Ojós. Arrendamiento de Juan Guillamón a Benito Ruíz de un olivar por cuatro años. Protocolo 9332.

26. A.H.P.M. 1626-septiembre-26. Abarán. Arrendamiento de tierras del capitán Laurencio de Padilla González a Juan Marín Serrano. Protocolo 9886. En este documento se especifica como una de las condiciones que «el último año del contrato ha de dejar aradas de dos rejas las moreras».

27. A.H.P.M. 1755-julio-27. Ulea. Arrendamiento de tierras de Sebastián de Rueda y Chillerón. Protocolo 9907.

La combinación de diferentes especies para lograr nuevas variedades fue una práctica muy desarrollada en el mundo musulmán. Abd al-Latif calificaba con el término de «infinitas» el número de variedades de cítricos existentes en Egipto en el siglo XIII; y el número de variedades de naranjas, en los tratados chinos del siglo XII, era de 26 (Watson, 1998: 100-101).

Si tenemos en cuenta que buena parte de las tierras del valle de Ricote estaban sembradas de cítricos, y que sus cultivadores eran herederos de una tradición que había hecho del injerto un arte, no es de extrañar que fueran expertos en esta actividad, y que se tratase de una de las prácticas agrícolas habituales.

La finalidad del injerto era triple: se dirigía la planta hacia la producción deseada; se realizaba una mejora genética que hacía que las especies obtenidas fuesen más resistentes a las plagas y a las condiciones climáticas adversas; y, por último, se producían especies más fáciles de comercializar. Herrera resume las ventajas de esta actividad de la siguiente forma: «los árboles monteses se hacen caseros, los estériles fructíferos», y a través de sucesivos injertos, «los buenos [se hacen] mucho mejores» (Herrera, 1513: 170).

Las técnicas utilizadas variaban según el árbol, pero siempre siguiendo dos normas básicas: la primera consistía en no mezclar las especies, es decir, injertar un plantón que fuese de su misma familia, siendo secundario que se tratase de otra variedad; la segunda era realizar la práctica en primavera, para que el aumento de la actividad del árbol se dirigiese al desarrollo del injerto practicado.

Una aproximación a las técnicas utilizadas nos muestra las siguientes prácticas para las principales especies agrícolas que poblaban el Valle:

La viña se injertaba durante la segunda quincena de abril, aunque podía adelantarse a la primera, siempre que el año hubiese sido lluvioso.

El injerto se realizaba unos 20 cm. por debajo del nivel del suelo, para lo cual era necesario escarbar el tronco de la viña. La técnica utilizada consistía en cortar la cepa con un tajo paralelo al suelo, y en el mismo se realizaba una incisión en la que se insertaba el injerto, como si fuese un clavo hendido en el tronco. La viña también se podía injertar cortando el tronco en forma de cuña, al igual que al injerto, y ambos se engastaban con una cuerda, para que la savia del tronco borde pasase al nuevo brote.

Los olivos se injertaban durante el mes de abril. El sistema utilizado para ello consistía en insertar la nueva especie como si fuese una chapa adherida al tronco borde (L-Jayr, 1991). Este injerto se conocía con el nombre de Bizantino, y se trataba de introducir el brote entre la corteza y la albura, para lo que se practicaba una incisión en el tronco; a continuación se separaba un poco la corteza hendida y, entre ella y la madera del árbol, se insertaba la

yema. El injerto se tapaba totalmente con una cuerda de esparto, la cual se retiraba a los veinte días. Para conducir la savia al nuevo brote se procedía a atar la rama injertada unos veinte centímetros por encima del injerto, cortando la antigua vía de propagación y desviándola hacia la nueva.

El injerto de frutales y cítricos se realizaba mediante una incisión similar a la descrita en los olivos, en la cual se insertaba la yema. En ambos tipos de árboles se efectuaba durante el mes de abril.

Las heridas que se hacían en los árboles, tanto en el injerto como posteriormente al retirar las ramas bordes, se tapaban con barro para facilitar su cicatrización.

La última de las tareas agrícolas básicas a realizar en los cultivos del valle de Ricote era la poda. Mediante esta actividad se eliminaban aquellas partes innecesarias que detraían sustancias nutritivas, garantizando el desarrollo y la producción.

La poda de los cereales consistía en quitar las malas hierbas que crecían junto a ellos, y en los árboles quitar «todo lo reseco, viejo, roñoso, retuerto», para que fueran «más fructíferos y dé mejor fruta» (Herrera, 1513: 164-165).

Esta actividad, necesaria para el desarrollo de árbol, podía suponer un peligro para el mismo, el cual podía surgir cuando los árboles estaban en propiedades arrendadas. En los contratos de arrendamiento, de finales del siglo XVI y principios del XVII, no aparecen alusiones a restricciones sobre esta apartado, pero en documentos posteriores se incluye como cláusula no poder escardar el último año del arrendamiento. La finalidad era que el arrendatario cesante no podase en exceso los árboles para aprovechar la leña de ellos, y los dejase en un estado lamentable que disminuyese el valor del nuevo arriendo.

La gran variedad de especies agrícolas sembradas en el Valle, las diferentes técnicas de cultivo, la necesidad de adaptar la labor a las condiciones climáticas existentes en cada momento y la reparación de infraestructuras, ocupaba a la mano de obra disponible a lo largo del año.

Todas las especies existentes en el siglo XVI siguen cultivándose actualmente, pero aplicar los ciclos agrícolas de hoy a los de hace cuatro siglos sería un error considerable, ya que el clima era diferente, con unas temperaturas más frías, una pluviosidad mayor, y el desarrollo cronológico de las estaciones dudosamente coincidente con el actual.

Los tratadistas agrícolas, así como los agricultores en los que los estudios de estos se basan, situaban la realización de las prácticas agrícolas en aquellos momentos en que la climatología no podía dañar el trabajo realizado a la planta que lo había recibido, para lo que indicaban, de forma precisa, el

momento del año, pero distinguiendo los tipos de tierra según la incidencia de la meteorología sobre ellas.

Una adscripción de los trabajos agrícolas realizados a los diferentes meses del año muestra la siguiente relación de actividades:

Enero. Este mes suponía el reinicio de las actividades agrícolas tras la parada obligada de las mismas, por las condiciones atmosféricas adversas de diciembre. Los trabajos se iniciaban en aquellas tierras en las que el tiempo era menos severo. En este mes comenzaba la poda de la viña, almendro, parras y frutales.

Febrero. El número de actividades aumentaba como consecuencia del ascenso de las temperaturas y la disminución del riesgo de helada. Se realizaban labores como trasplantar árboles, hacer sementeras, injertar árboles de especies que brotaban ese mes, y se seguía con la poda.

Marzo. Continuaban las tareas iniciadas en febrero, pero en aquellas zonas más expuestas a condiciones atmosféricas adversas. Se generalizaba la poda, iniciaban la siembra de hortalizas y árboles nuevos, las viñas empezaban a ser podadas, y realizaban la escarda de cereales.

Abril. El aumento de temperaturas imponía el riego. Durante la primera quincena de abril se injertaban las viñas, cuando el año había sido lluvioso, y durante la segunda, si había sido seco. En este mes realizaban el injerto del olivo. La siembra de hortalizas, iniciada en el mes anterior, se intensificaba.

Mayo. Injertaban aquellas variedades menos resistentes al frío, como almendros, naranjos y limoneros. Se intensificaban los riegos y se iniciaba la siembra del panizo.

Junio. La hortaliza que pretendían cosechar en otoño e invierno se sembraba en este mes, y se realizaba la siega del trigo. La recolección de frutales y cítricos se iniciaba en este mes.

Julio. Se continuaba con la recolección, iniciándose la de variedades de almendras más tempranas. Para mitigar el calor se labraban las tierras de secano, con la finalidad de esponjar el suelo y romper las grietas que aparecían, y por las que penetraba el calor excesivo a las raíces.

Agosto. Este era un mes de escasa actividad debido al calor, y se empleaba principalmente para preparar la sementera, y escardar los árboles frutales antes de los fríos del otoño.

Septiembre. La vendimia y la sementera se realizaban en este mes, así como abonar y labrar la tierra para prepararla para el invierno.

Octubre. Se continuaba con la sementera y el estercolado, se cogía la oliva y se elaboraba el aceite. Abrían los pozos para los árboles que habían de ser plantados en primavera, y se les ponía un poco de estiércol. Sembraban los árboles resistentes al frío, como nogales, perales y manzanos.

Noviembre. Seguían plantando especies resistentes al frío y continuaban con la recolección de la oliva y la elaboración del aceite.

Diciembre suponía una disminución de la actividad agrícola, y empleaban este tiempo para las labores de mantenimiento de infraestructuras, principalmente la monda de acequias.

Estas actividades, por su número y distribución a lo largo del año, ocupaban los días de los agricultores del Valle. No obstante, a estas labores hay que añadir otras que intensificaban aún más su trabajo. Apenas se ha hecho referencia a los riegos, los cuales se realizaban durante todas las épocas del año, si bien con diferente intensidad. En los pueblos que regaban directamente del río se podía ajustar el consumo de agua a las necesidades hídricas de cada momento, pero en Ricote, donde la propiedad del agua estaba separada de la propiedad de la tierra, esta tenían que regarla cuando lo correspondiese, por lo que la actividad del riego era la misma durante todo el año.

Otras tareas, como la reparación de acequias, la reconstrucción de márgenes, la puesta en cultivo de nuevas tierras, eran trabajos añadidos a los aquí descritos.

6.6.3. Jornada laboral y utillaje empleado

La jornada laboral podía ser de dos tipos: por peonadas o a destajo. La primera duraba de sol a sol, es decir unas catorce o quince horas en verano y unas nueve en invierno, por la que recibían un salario de cuatro reales al día. El trabajo a destajo podía tener otra duración, pues el pago se hacía en función del rendimiento y no de la jornada (Bernal, 1979: 399).

Las labores agrícolas se llevaban a cabo empleando un utillaje que, hasta bien entrado el siglo XIX, no fue transformado. Los jornaleros, y por supuesto los aparceros y arrendatarios, no perfeccionaron los útiles de labor (Anes, 1974: 197). Pese al aumento progresivo del consumo de hierro para aperos básicos (Bernal, 1979: 19) que se produjo durante toda la Edad Moderna, principalmente los considerados pequeña metalurgia –como tijeras, podaderas, azuelas hachas, etc. (Pérez Picazo, 1984: 350)–, las mejoras tecnológicas, por escasas, no alcanzaron una importancia cualitativa suficiente como para provocar una verdadera transformación de los niveles productivos.

Para arar y cavar se utilizaba el arado y la azada. El primero de ellos se empleaba en el secano, debido a su mayor rendimiento en grandes extensio-

nes, donde, por otra parte, la inexistencia de espesas masas arbóreas, como ocurría en las huertas, no dificultaban su utilización.

La densidad de arbolado ya aludida, junto con las características de limoneros y naranjos, árboles cuyas ramas se encuentran muy próximas, o en contacto, con el suelo, impedía la utilización del arado en los bancales sembrados de estos árboles, hasta el punto de prohibirse arar estas parcelas, por la ineficacia de su utilización y el destrozo que podía ocasionar la entrada de bueyes con los aperos a estas arboledas²⁸.

La herramienta utilizada para la recolección de cereales era la hoz. Su empleo permitía incrementar la velocidad de recolección y evitaba que la espiga madura se desgranara y se desperdiciara.

El apero utilizado para separar el grano de la paja era el trillo. Trilla y limpia debían hacerse con la mayor celeridad posible, para evitar hurtos y accidentes que mermaran la cosecha.

La velocidad de la trilla dependía no sólo de los medios empleados, sino también del cereal a trillar. La cebada, al igual que el centeno, podía ser poco trillada, pues su paja podía ser comida fácilmente por los animales, aunque estuviese poco triturada. El trigo necesitaba una trilla más larga, porque el ganado sólo admitía su paja cuando estaba desmenuzada (García Mercadal, 1962: 203-204).

Era necesario disponer de fuerza de tiro para el arado y para el trillo. Mientras que el segundo era habitualmente movido por mulas, el primero planteaba dudas a los teóricos sobre si utilizar mulas o bueyes.

Las mulas eran preferentemente utilizadas para las tierras plantadas de viña, porque podían desenvolverse mejor que los bueyes entre las hileras de cepas, araban más rápido y el viñedo no necesitaba de surcos profundos, pues raramente ocupaba tierras fuertes (García Mercadal, 1962: 200).

Los documentos notariales referentes a contratos de arrendamiento mencionan sólo al vacuno como animal de tiro. Las ordenanzas de Blanca limitan el acceso de los bueyes a tierras de cultivo, y lo permiten sólo en el caso de entrar a labrar los secanos. Si a ello añadimos que el buey resultaba más barato de comprar²⁹ y mantener, podemos afirmar que éste era el animal de tiro utilizado preferentemente en el valle de Ricote en las tierras de secano, o con una densidad de árboles no excesivamente alta, pues podían transitar

28. A.H.P.M. 1763-julio-30. Villanueva. Arrendamiento de tierras de Mathias Antonio Marín a Joseph López Pay. Protocolo 9941 del notario Diego Barba Balenzuela.

29. El precio medio de un buey de labor oscilaba entre los 20 ducados (A.H.P.M. 1608-julio-03. Abarán. Venta a Juan Yelo de dos bueyes de labor por 40 ducados. Protocolo 9283) y los 35 (A.H.P.M. 1608-enero-24. Protocolo 9283).

sin daño para los cultivos. Las tierras densamente pobladas eran cavadas a mano, adquiriendo la azada un papel predominante en estas huertas.

La mula ocupó un puesto importante en la actividad económica de esta sociedad. Esta afirmación la basamos en dos hechos: por una parte, la distancia de los núcleos de población a algunas tierras de secano, distancia corta de recorrer por una mula, pero larga para un buey; y, por otra, la existencia de un buen número de arrieros en el Valle justificaba el empleo de la mula por su ambivalencia, ya que su dueño obtenía doble beneficio de ella, por su empleo en el campo y como medio de transporte de mercancías.

6.7. SISTEMAS DE RIEGO

El valor de las tierras del valle de Ricote siempre ha estado en relación con la mayor o menor disponibilidad de agua, la frecuencia de su utilización, y la regularidad de los caudales que lo abastecen (Ait-Hamza, 1991: 83). En función de estas variables se crearon dos tipos de huertas, para las que fue preciso desarrollar dos grandes sistemas hidráulicos, y cuyos resultados son todavía observables: el implantado en las huertas regadas por el Segura, y el desarrollado en la huerta de Ricote.

De acuerdo con la opinión de M. Kerbout (1991: 101), los sistemas hidráulicos:

Pueden ser definidos como el conjunto de reglas y de prácticas que permiten la utilización de recursos hidráulicos en un marco socio-económico y político-espacial dado. Su elaboración resulta de la imbricación y de la interacción de elementos diversos de orden natural (importancia del caudal...), históricos (sucesos ulteriores al punto de inicio...), social (componentes sociales y tipo de organización social...), económico, (agricultura de mercado o de autoconsumo...), jurídico (estatus del agua y formas de propiedad...), y por último político-espaciales (territorialidad y poder para administrar los negocios del grupo...).

En cuanto a sus características, se rigen por los principios que Barceló aplica a todo sistema hidráulico (1995: 58):

Todo sistema hidráulico, cualquiera que sea su grado de complejidad, ha sido concebido y diseñado en su estructura fundamental desde el principio. No hay, pues, en rigor, sistemas hidráulicos rudimentarios. La estructura fundamental de un sistema hidráulico es el resultado de un diseño que, a partir de la exigencia de la gravedad como hecho fundacional de toda hidráulica, articula el punto de captación de agua, el trazado y pendiente de los canales de derivación, la localización de las albercas de regulación y la previsión del emplazamiento, de haberlos, de los molinos. Este diseño prevé, también, las posibles, si las hubiere, direcciones de crecimiento, de-

terminado éste último por el caudal del agua y las condiciones del relieve que deben facilitar pendientes favorables al movimiento del agua. A lo sumo, pues, la estructura inicial puede robustecerse, pero el sentido de esta ampliación, será siempre una adición, discernible, a esta estructura inicial. Por tanto, la correcta identificación y análisis de la estructura fundamental del diseño inicial permite identificar las etapas de crecimiento de un sistema dado, con la consiguiente posibilidad de evaluar su rendimiento agrícola y su carga poblacional.

La disponibilidad de agua con cierta abundancia, regularidad de caudal y frecuencia de uso de las huertas de Abarán, Blanca, Ojós, Villanueva y Ulea, gracias al río Segura, contrastaba con la de Ricote, la cual, y hasta el pasado siglo, dependió de reducidos caudales, aunque constantes, procedentes de manantiales. La escasez de los aportes contribuyó a formar la mentalidad de los agricultores, y mientras la principal preocupación en los pueblos de la vega era ampliar las tierras de regadío, y evitar los daños ocasionados en los bancales por los sobrerriegos, en Ricote, la preocupación se centraba en el aprovechamiento del agua y el interés principal consistía en adquirir en propiedad derechos de riego, por lo que no se planteó el aumento de la superficie irrigada.

Esta dualidad también se puso de manifiesto en los intereses de los agricultores, mientras los primeros centraban sus esfuerzos en la construcción de acequias para ampliar las tierras de cultivo, los segundos dirigían su interés hacia la adquisición de derechos de agua.

El reparto del agua disponible une a estos dos sistemas hidráulicos. En ambos no se distribuye por orden de parcela, sino que el agua pasaba a otra de ese mismo propietario, que no necesariamente tenía que estar contigua a la que acababa de regar, lo que se traduce en una pérdida de caudales considerable, ya que este continuo cambio de acequia consumía un 38% más de agua que si el riego se hubiese hecho por turno de parcela³⁰, pues no hay cambio de acequias y la pérdida en el transporte es menor.

El agua utilizada en las huertas de Abarán, Blanca, Ojós, Villanueva y Ulea procedía del Segura y sus tomas se realizaban mediante azudes colocados en el cauce, a partir de los cuales se distribuían las acequias de riego para las tierras situadas a ambos márgenes del río. Las tomas de agua de Abarán y Blanca eran conjuntas, se encontraban en un recodo del río, aguas arriba de Abarán, una en el paraje conocido como Menjú, y la otra cerca de ésta; la de Ojós y Villanueva también lo eran, se realizaba en la margen derecha del río,

30. El turno de parcela, o «tanda», consistía en ir regando por orden ascendente o descendente todas las tierras de una misma acequia, con independencia de quien fuese el dueño.

en el paraje conocido como el Solvente, en el mismo sitio donde se encontraba la de Ojós-Ulea, si bien ésta en la margen izquierda. Villanueva también regaba tomando el agua de la acequia de Archena, cuyo azud se situaba en un paraje ubicado entre su núcleo urbano y el de Ulea.

En Ricote, el principal aporte de agua se recibía del manantial del Molino, así llamado por estar situado en él, el molino que desde principios del siglo XVI funcionaba aprovechando su caudal. La denominada hila del Molino es un cauce que oscila entre 12 y 13 l/s –frente a los 400/500 que llevan cada una de las acequias de los pueblos de la vega³¹–, insuficiente para regar las 972 tahúllas que componían la huerta de Ricote. Otros manantiales eran el Paúl y las Balsas. Sumados los tres, la superficie susceptible de ser regada, como máximo una vez al mes, era de 420 tahúllas, sin posibilidad de aumentar dicha extensión³².

La diferencia de caudales, al igual que en otros regadíos murcianos, allicantinos y mallorquines (Poveda, 2000: 41), permitió la separación de la propiedad del agua con respecto de la tierra, y lo impidió en otros. Allí donde los recursos abundaban, los derechos sobre el agua estaban unidos a la propiedad de la tierra (Pérez Picazo y Lemeunier, 1985: 21), mientras que en los lugares con escasos recursos hídricos, la propiedad de la tierra y el agua podía aparecer disociada.

La separación de la propiedad del agua y de la tierra predominaba en el conjunto de la región de Murcia, mientras que la adscripción de la propiedad del agua a la tierra se concentraba en el valle del Segura (Pérez Picazo, 1990: 151), así como en los lugares que utilizaban fuentes abundantes o múltiples, como en Letur, Caravaca, Caudete y Villena (Lemeunier, 1989: 512); en resumen, en las zonas regadas por el Segura y en el norte de la región, donde el tiempo más lluvioso restaba importancia al problema. Esta separación contribuyó a la puesta en marcha de un proceso natural de selección de tierras a cultivar (Macías, 1995: 147). La carencia de agua, y la libre disposición de su propietario para utilizarla en aquellas parcelas de tierra más productivas, derivó hacia la concentración de caudales en aquellos parajes empíricamente

31. Capacidad sobredimensionada con relación a la superficie que regaban, pero que en épocas de escasez hídrica les permitían esgrimir estas capacidades «históricas» como argumento para reclamar una mayor cantidad de agua en un supuesto reparto.

32. Este dato está calculado suponiendo que todos los propietarios tuviesen el mismo porcentaje de tierra que de agua. Al estar disociada la propiedad del agua y de la tierra había propietarios que disponían de mayores derechos de agua, por lo que podían regar más veces sus parcelas.

más rentables, dejando sin cultivar otros, más fáciles de regar pero edafológicamente peores.

La orografía, y la necesidad de mejorar las dotaciones de agua, hicieron que el Valle de Ricote fuese un lugar donde las técnicas de irrigación experimentaron un continuo desarrollo: la construcción de azudes para la conducción de aguas a las acequias, la prolongación de estas, la prospección mediante pozos para obtener caudales en aquellos lugares donde era imposible la conducción del agua, la elevación de esta mediante norias³³ y aceñas para conseguir poner en producción tierras situadas a cotas superiores, y la nada despreciable utilización del agua de rambla para convertir secanos en seudo regadíos, fueron las principales actividades realizadas en este aspecto. Con todos estos sistemas, la división entre el secano y el regadío perdió su rigidez, ya que la aplicación de nuevos conocimientos, siempre que las disponibilidades hídricas lo permitiesen, modificaba una y otra vez la línea de separación entre tierras regadas y tierras de secano.

La puesta en cultivo de nuevas tierras fue posible gracias a un sistema de irrigación altamente imaginativo, en el cual, el aprovechamiento de los desniveles existentes, la construcción de pequeñas conducciones, y el empleo de materiales fáciles de obtener, fueron elementos fundamentales. Frente a la hidráulica

33. La construcción de norias fue labor de los concejos y los heredamientos. En 1604, el Concejo de Blanca contrató con el carpintero Nicolás Fernández la construcción y mantenimiento de una noria sobre la acequia de Blanca. El contrato tiene tres apartados diferenciados:

- a. Calidad técnica de la obra: el carpintero ha de comprometerse a la construcción de pilares de ladrillo o de losa llana, y no de piedra redonda o «raxadiza». La madera necesaria para la construcción sería serrada por el carpintero, y el transporte habrían de llevarlo a cabo los herederos.
- b. Mantenimiento: Las labores de limpieza de la noria por avenidas eran responsabilidad de los herederos, y si lo hiciese el carpintero sería a costa de los propietarios. Para la reparación, eran los miembros del heredamiento los responsables de suministrar la madera, y ello en un plazo no superior a dos meses. El contrato de mantenimiento anual se estipuló en 1500 reales, y las reparaciones habían de realizarse antes de seis meses desde la rotura.
- c. Garantías para la construcción: Los litigios entre pueblos por la utilización del agua ocasionaba que en los contratos de construcción figurasen cláusulas que garantizasen el poder realizar la construcción. En este contrato se estipula que los impedimentos que pusiese Abarán habían de ser solucionados por el heredamiento, garantizándose el constructor que si los litigios no se resolviesen en un plazo de 90 días, percibiría una indemnización de 400 ducados en concepto de compensación por la compra de material realizado y que no podía emplear. El agua para el funcionamiento de la noria también era responsabilidad del heredamiento.

A.H.P.M. 1604-junio-08. Blanca. Contrato entre Pedro Dato y otros miembros del Concejo de Blanca con Nicolás Fernández para la construcción de una noria. Protocolo 9334.

romana, dirigida al disfrute urbano (Martí, 1989: 429), y basada en construcciones monumentales donde los acueductos jugaban un papel fundamental, la musulmana se dirigió más a la explotación agrícola, utilizando pequeñas infraestructuras, más propias de jardineros que de ingenieros hidráulicos (Poveda, 2000: 38). La introducción de nuevos cultivos, atribuida a los musulmanes, sólo fue posible gracias a un cambio previo en los sistemas de irrigación (Watson, 1998: 222), en un territorio, como el europeo, donde las infraestructuras creadas estaban dirigidas al consumo urbano y raramente al agrícola.

La presencia musulmana en el valle de Ricote no sólo se limitó a la realización de infraestructuras e introducción de nuevos cultivos, sino que todo ello fue acompañado de un nuevo concepto de utilización del agua.

Una actuación que puede ser útil para evaluar el grado de aculturación experimentado por la población morisca, así como la pervivencia de prácticas islámicas, es comprobar, en la medida de lo posible, la pervivencia de normas, tradiciones, usos y sistemas de explotación musulmanes del agua en los años próximos a la expulsión.

La regulación del uso del agua en el Islam, al igual que otros aspectos de la vida, está concebida como un todo, no hay legislación civil que afecte al agua, como no la hay religiosa. La concepción del Islam como una forma de vida hace que todo esté sometido a su normativa. Las prácticas agrícolas están reguladas, no sólo desde el punto de vista económico y jurídico, sino también desde el moral y social (Vidal, 1995: 429).

No se trata de una legislación única para todos los territorios musulmanes. La vastedad de los espacios ocupados por ellos, y las diferentes condiciones climáticas, con vegetación y aportes de agua diferentes, hicieron que la normativa variara, o mejor, se adaptara a las condiciones de cada territorio, manteniendo unos principios básicos comunes, fundamentados en el Corán y en los hechos del Profeta. Estos principios básicos son: el carácter de limosna religiosa que tiene el agua, con especial insistencia en la obligación de no negar los sobrantes, y la tendencia a la equidad en el uso y reparto (Castro, 2001: 1114-1115).

El régimen jurídico imperante en la península Ibérica era el *malekí*, el cual clasifica el agua, según su propiedad, en dos grandes tipos: aguas privativas y no privativas (Herzenni, 1995: 402-403).

Al primer grupo pertenecen aquellos cauces sobre los que el usuario posee una libre y total disposición, son los procedentes de fuentes; mientras que al segundo se adscriben los caudales que carecen de dueño, como los de lluvia no captada, y las aguas de los ríos.

Agua privativa no es un término que necesariamente suponga uso exclusivo de su propietario, ya que, en función de los principios islámicos, sus

dueños han de ceder los excedentes para consumo humano, animal o para la irrigación de cultivos, por este orden de preferencia.

El uso de las aguas no privativas también estaba sometido a normas. La principal, la prioridad de uso por los propietarios situados en las partes altas del cauce, algo lógico que se veía alterado cuando los dueños de tierras de las partes bajas justificaban el uso de dichas aguas, con anterioridad al momento de la incorporación a su consumo por parte de los usuarios de las zonas altas.

Un último aspecto a tener en cuenta era la posibilidad de alquilar el uso del agua a propietarios de tierra carentes de ella, en momentos concretos y por tiempos delimitados.

En el Valle existieron ambas tipologías de agua, y hoy siguen siendo una realidad. La huerta de Ricote conserva el uso privativo del agua en los manantiales existentes, mientras que el resto de huertas utilizan aguas no privativas captadas del río Segura.

Principios como la cesión de excedentes para uso animal, humano o irrigación están contemplados en las ordenanzas de aguas privativas de la huerta de Ricote; aspectos como la utilización del agua para abrevar el ganado, o regar plantones, se encuentran recogidos en la normativa que regía el uso del agua del Molino.

El reparto equitativo debió ser un principio respetado, pero la separación de las propiedades del agua y de la tierra dio lugar a la posibilidad de acaparar porciones de derecho de agua por parte de la oligarquía, rompiéndose el principio de equidad.

Por último, y con respecto a las aguas privativas, la escasez de esta en unos propietarios de tierra, y la abundancia en otros, generó un mercado de alquiler de uso.

La existencia de caudales más abundantes en las huertas regadas por el Segura, aquellas cuyo régimen jurídico del agua en periodo musulmán era no privativo, no produjo la ausencia de normas para regular su uso. Las ordenanzas de Blanca de 1592, ratificadas en 1751; y las de Ulea de 1861, que recogen «las antiguas costumbres de nuestros mayores»³⁴, reflejan prácticas basadas en el derecho islámico. Normas sobre la forma de distribuir el agua y medidas para evitar su pérdida, o alterar el reparto, están presentes en ambos textos normalizadores.

34. A.M.U. 1861-enero-4. Ulea. Ordenanzas del heredamiento de la huerta de Ulea. Carpeta 119, documento 9.

Con respecto a la situación en los últimos años del siglo XVI y primeros del XVII, podemos concluir que estos principios musulmanes, recogidos en las ordenanzas del Molino en Ricote y huertas de Blanca y Ulea, responden a fundamentos islámicos sobre el uso del agua, pero la continuidad en su empleo estuvo motivada por medidas dirigidas a optimizar el consumo de este recurso, y no por la conservación de prácticas fundamentadas en principios religiosos.

6.8. TRANSFORMACIÓN Y COMERCIO DE LOS PRODUCTOS CULTIVADOS

En una sociedad cuya economía se basaba en la explotación de la tierra, la transformación y comercio de los productos cultivados adquiere un papel fundamental. Molinos, almazaras, hornos y otros medios de transformación tienen un protagonismo que supera el límite de lo económico para pasar a ser elementos de control social, ya que, además de las rentas que ellos generan, contribuyen a fortalecer la posición social de sus dueños.

En el valle de Ricote será la orden de Santiago la propietaria de los principales medios de transformación, y la construcción de molinos será monopolio suyo (Rodríguez Llopis, 1985: 249). Esta situación de explotación exclusiva de los molinos no fue duradera, ya que a partir del siglo XIII, y como consecuencia de incentivar medidas que atrajesen repobladores a los territorios controlados por la Orden, se fueron transfiriendo a los concejos la mitad de los molinos que poseían (Rodríguez Llopis, 1985: 252). Quedaba abierto el camino para que la oligarquía, que controlaba los concejos, se hiciese con la propiedad de aquellos molinos que originariamente habían sido de la orden de Santiago.

Aunque cambió la propiedad, no lo hizo el sistema de explotación y el monopolio se mantuvo, estando los habitantes obligados a moler en determinados molinos, con independencia de su titular.

El control sobre esta obligación fue grande, y numerosos los litigios por su incumplimiento. Quizá uno de los más destacados se produjo en Villanueva en 1601, en el que estuvieron implicados un buen número de vecinos y algunos miembros del concejo. El delito era el mencionado, en concreto el incumplimiento, por parte de estos vecinos, de la obligación que tenían de moler en el molino de Ojós, y recurrir a molinos situados incluso fuera de la Encomienda. La demanda del comendador, Pedro de Toledo Osorio, fue

inmediata, y la primera medida, a espera de sentencia, fue encarcelar a los presuntos infractores³⁵.

El mecanismo de funcionamiento de estos artefactos se basaba en la fuerza de caída del agua, o en la presión que ejercía volúmenes considerables de esta. Según esta tipología se construían molinos de «cubo» o de «pasaje de agua», también conocidos estos últimos como «regolfos» (Flores, 1993: 54 y 176).

Los molinos de cubo se denominaban de esta manera porque se situaban en desniveles pronunciados del cauce y aprovechaban este accidente orográfico para construir un depósito, o cubo, donde se almacenaba el agua, la cual se dejaba salir por un pequeño orificio en la base del mismo. Al salir el agua con una presión alta e impactar contra las «cucharas» de la rueda, ponía en funcionamiento un sistema de transmisión, al final del cual se encontraba la piedra, o muela, que molía el grano³⁶. A mayor altura del cubo³⁷, mayor presión de salida y mayor empuje, con lo cual la piedra podía ser mayor y moler más cantidad de grano, ya que también podía girar a mayor velocidad.

Los principales molinos de cubo existentes eran los de Abarán y Ricote. El primero aprovechaba un brusco desnivel en el trazado por el que discurría la acequia, y el segundo podía funcionar gracias a que su ubicación en la ladera de la montaña le permitía disponer de un cubo, al recibir el agua unos ocho metros por encima del molino. Esta elevada altura estaba motivada por el débil caudal que a él confluía, y al igual que en otros lugares donde esta carestía era similar, como el caso del molino de Petrer (Alicante), había que compensar esta escasez con una mayor altura, y así garantizar una presión suficiente sobre las cucharas de la rueda (Pérez Medina, 1995: 190).

La abundancia de agua en el Valle propició que el resto de molinos fuesen de pasaje de agua, al poderse situar sobre las acequias y ser movidos por los caudales de estas. Para funcionar se la canalizaba hacia las cucharas de la rueda por un conducto, que cada vez se estrechaba más. El agua se acumulaba sobre la rueda de álabes que se encontraba muy ajustada en un cilindro

35. A.H.P.M. 1601-marzo-06. Villanueva. Pleito entre don Pedro de Toledo Osorio, comendador de la Encomienda del Valle de Ricote y un grupo de vecinos de Villanueva por incumplimiento de obligación de molienda. Protocolo 9923.

36. El grano, a través de la tolva, o cajón en forma de pirámide truncada invertida, caía entre las dos piedras dispuestas horizontalmente. La rueda superior giraba sobre la inferior fija y así trituraba el grano. Las denominaciones de ambas piedras eran: «muela corredera» la superior, y «muela de ayuso» o «fondonera», la inferior (Martínez Carrillo y Martínez Martínez, 1993: 104).

37. La altura de los cubos existentes en el Valle oscilaba entre los cuatro y cinco metros.

de piedra que lo envolvía. El agua presionaba sobre las cucharas de la rueda y hacía girar la piedra.

El suministro de agua, en los molinos de Ojós, Blanca, Abarán, Villanueva y Ulea, estaba garantizado en las ordenanzas de sus respectivas hueras durante unos periodos de tiempo determinados. En Ricote podía moler durante todas las noches, desde las seis de la tarde a las seis de la mañana, aprovechando el agua que discurría desde el manantial hasta la balsa donde se almacenaba; pero a lo largo del día no existían horarios fijos de molienda, ni las ordenanzas los podían establecer, ya que si algún propietario tenía que regar sus tierras, y éstas se encontraban entre el nacimiento y el molino, durante ese tiempo la máquina no podía trabajar por falta de agua³⁸.

Este reparto de los turnos de riego y molienda plantea la cuestión acerca de la primacía de una actividad sobre la otra. En al-Andalus, la moltura fue subsidiaria con respecto al riego, pero tras la conquista cristiana parece ser que esta situación se invirtió (Poveda, 1997: 20), dándose prioridad al molino sobre el riego.

La primacía originaria del riego sobre la molienda se constata en los pueblos de la vega. Los molinos fueron construidos sobre las acequias, con el fin de aprovechar unas infraestructuras ya creadas para el regadío, pero, como en Ulea, se acabó reservando periodos fijos de tiempo en los cuales la molienda era la actividad principal; por otra parte, las reparaciones de los molinos y mondas de las acequias que los abastecían corrió a cargo de los propietarios de tierras que regaban utilizando la acequia en la que estaba instalado el molino, como ocurrió en Ojós en 1584³⁹. Por el contrario, en Ricote fue siempre el regadío la actividad prioritaria, estando el molino supeditado a trabajar cuando no interfiriese los derechos de riego.

De la originaria posibilidad de regar unas tierras cuando su propietario quisiese, se había pasado a regar siempre que no fuese en los periodos reser-

38. Se sabía cuándo le correspondía regar a cada uno de los propietarios de tierras situadas entre el manantial y el molino, pero no se podía fijar en las ordenanzas cuándo no se podría moler, ya que ese propietario de agua podía consumir su derecho, bien en esas tierras, o bien en otras situadas en parajes localizados por debajo del molino, o venderla, con lo cual el riego no afectaba a la molienda. La ubicación de este molino, en una ladera escarpada, permitía que el agua pasase a través de él haciendo girar la piedra, y continuase su camino sin perder caudal ni velocidad en este proceso, por lo que no influía en el riego.

39. A.H.P.M. 1584-mayo-13. Ojós. Acuerdo del Concejo de Ojós con Juan de Buendía y Francisco Marín para la reparación del molino de Ojós. Se estableció que el pago lo realizaran los propietarios que tuviesen tierras de regadío en la acequia del molino, a razón de una cantidad por tahúlla. La reparación se efectuaría en 20 meses y los pagos se efectuarían en cuatro plazos. Las fechas de inicio y final de obra eran desde mayo de 1584 hasta diciembre de 1585. Protocolo 9886.

vados al molino. Se habían impuesto los derechos de moltura sobre los de riego, pero este hecho debió incidir muy poco en las prácticas agrícolas y nada en los tiempos de riego. La abundancia de los caudales de estas huertas, junto a lo reducido de su superficie, hacía que en muy poco tiempo se regase la totalidad de las parcelas, lo cual permitía que, aunque durante unos días no se pudiese regar, el tiempo restante fuese más que suficiente para no tener que recurrir a la imposición de tandas que compensasen la merma de tiempo ocasionada por los derechos de molienda. Esto no fue obstáculo para que los pleitos entre molineros y regantes se sucediesen, como el que se celebró en la Real Chancillería de Granada, debido a la demanda interpuesta por los agricultores de Blanca contra el molino de la orden de Santiago de Abarán, para conseguir que este dejase pasar el agua suficiente para abastecer los regadíos blanqueños⁴⁰.

En Ricote, por la existencia de caudales menores, y el ser estos privados, los derechos de riego siempre fueron prioritarios con respecto a los de moltura.

La explotación de estos molinos era por el sistema de arriendo. Las cantidades a pagar, generalmente en dos plazos que coincidían con San Juan y Navidad⁴¹, variaban según el volumen de grano capaz de moler. La duración de los contratos oscilaba entre uno⁴² y tres años.

Las condiciones de los contratos de arrendamiento incluían franquicias a partir de las cuales los gastos correrían a cargo del arrendador o del arrendatario, comprobación de los días que no podía moler, entrega de fianza por parte del arrendatario, pago de diezmo y medio diezmo de la renta y, por último, plazo de arrendamiento, cantidad y fechas de pago⁴³.

Con respecto a la explotación, esta generalmente la realizaba de forma directa el arrendatario, si bien se documentan subcontratos, como en 1591,

40. A.H.P.M. 1591-junio-11. Blanca. Poder del Concejo de Blanca a Baltasar de Salmerón, Luis Lozano y Martín de Molina, para que defiendan en la Real Chancillería de Granada el que el molino que la Orden de Santiago tiene en Abarán, sobre la acequia que riega Blanca, deje pasar el agua.

41. Hemos documentado en algún caso que también se podía fraccionar en tres partes el pago, por lo que a las fechas de pago de San Juan y Navidad se le podía añadir San Miguel, en el mes de septiembre. A.H.P.M. 1591-enero-14. Blanca. Arrendamiento del molino de la Orden a Juan Rodríguez. Protocolo 9328.

42. A.H.P.M. 1593-junio-02. Blanca. Arrendamiento de Gaspar de Santiago, administrador de los bienes de la Orden, a Juan Ruíz, del molino harinero de Blanca por un año. Protocolo 8595.

43. A.H.P.M. 1604-octubre-17. Abarán. Arrendamientos de los molinos del río y de la huerta de Abarán por tres años. Protocolo 9283.

cuando Pedro Cachopo contrató para la explotación de los dos molinos de Ricote a Pedro Moreno, por un sueldo de 23 reales y una fanega de trigo al mes⁴⁴.

Al depender los beneficios del arrendatario de que las condiciones atmosféricas fuesen favorables y generasen una buena cosecha, no siempre fue rentable arrendar el molino. Conocedor el arrendador de esta circunstancia, en los contratos se estipulaba la obligación de permanecer en el arriendo todo el tiempo contratado. Aún así, se produjeron rupturas de contratos, y quizá una de las más importantes fue la acaecida en Abarán en 1605, cuando el comendador tuvo que volver a arrendar los molinos del río y la huerta de este municipio y, al no encontrar un único arrendatario, lo hizo fraccionando el arrendamiento entre cuatro vecinos, a razón de 3/10, 2/10, 1/10 y 4/10 partes⁴⁵ cada uno.

El arrendamiento de los hornos generalmente estaba sometido a plazos más cortos, era normal que los contratos se hiciesen por un año. El pago se realizaba en dos plazos, San Juan y Navidad, aunque en algunos casos este se fraccionaba en periodos más pequeños, como dos meses⁴⁶. Las condiciones debieron ser pocas, en general limitadas a garantizar el mantenimiento de las instalaciones y percibir el arrendamiento.

Buena parte de los productos producidos en el Valle tenían como destino el abastecimiento de otras zonas del Reino. Aunque de difícil acceso, este territorio se encontraba muy próximo a las grandes vías de comunicación; el pueblo más aislado, Ricote, se encuentra apenas a cinco kilómetros de la principal vía de comunicación entre Murcia y Castilla, y todo el Valle a unos 30 kilómetros de la capital.

44. A.H.P.M. 1591-marzo-17. Blanca. Contrato entre Pedro Cachopo, vecino de Ricote, y Pedro Moreno, vecino de Blanca, por el cual el primero contrata al segundo para que sirva de molinero en los dos molinos de ricote durante el año 1591. protocolo 9328.

45. A.H.P.M. 1605. Abarán. Los molinos de la huerta y río de Abarán fueron arrendados el 24 de octubre de 1604 a Francisco Carrillo, que al no poder hacer frente al arriendo, lo tuvo que dejar. En enero de 1605, el comendador don Pedro de Toledo Osorio, por medio de su alcaide y administrador en esta encomienda, procedió a un nuevo arriendo, dividiendo el mismo. El documento, fechado el 4 de enero de 1605, fragmentaba el arriendo de la siguiente forma durante tres años y dos pagos anuales, en Navidad y San Juan:
3/10 partes a Joan Tornero, alcalde ordinario, y a Joan y Alonso Pana, por 4.400 reales.
2/10 partes a Sebastián Gómez y Ginés Fustel, por 2.669 reales.
1/10 parte al alguacil Ginés Gómez y a Joan Ruiz, por 1.334 reales.
4/10 partes a Joan Carrillo Marín y Ana de Avellán, por 5.340 reales.
Protocolo 9283.

46. A.H.P.M. 1591-febrero-27. Blanca. Arrendamiento de los hornos de pan de Blanca por 116 ducados, con pago cada dos meses durante el año de arriendo. Protocolo 9328.

Estas cortas distancias, y la práctica que había adquirido la población morisca en el oficio de la arriería, permitió la comercialización de los productos producidos, y prueba de la importancia que este oficio adquirió es el gran número de compraventas de animales de transporte que se documenta en los textos notariales.

Tres son los principales tipos de animales que se utilizaron en la arriería: la mula y el macho, la mula y el macho cerril⁴⁷ y el tan sufrido asno.

No se puede establecer una evolución de los precios para comprobar la influencia de la expulsión en las tasaciones de estos animales, pues, además de las necesidades de compra o venta por parte de los elementos intervinientes en la transacción, el precio depende del estado del animal, de la edad, y del mayor o menor esfuerzo al que se le ha sometido a lo largo de su vida; de ahí que los animales calificados como «cerriles» alcanzasen una mayor tasación, ya que el comprador se aseguraba que el animal se encontraba en buen estado, y que una vez domado se garantizaría unos años de utilización de la bestia.

El precio para un macho, o mula, varió entre los tres y los 100 ducados. Consideradas estas dos cantidades como extremas y nada relevantes, el precio medio osciló, entre los años 1560 y 1630, desde los 40 a los 80 ducados, con variaciones continuas entre estas dos cifras durante los mencionados 70 años.

Menor fue la horquilla en la que se movió el precio de las mulas cerriles, ya que este fluctuó siempre entre los 60 y 80 ducados, con algún repunte ocasional hasta alcanzar los 106 en una compraventa producida en 1603.

El precio más estable de estos tres tipos de animales fue el de los asnos. Entre 20 y 30 ducados se pudo comprar uno en buenas condiciones, y de una edad que oscilaba entre los cuatro y cinco años.

Los productos que eran objeto de transacción comercial eran principalmente de dos tipos: aquellos producidos en el Valle, y cuyo volumen no era consumido en el mismo; y los que eran necesarios para el abastecimiento de este territorio, y no eran producidos en él.

Las fuentes documentales mencionan en el primer tipo al trigo, sal y aceite, y en el segundo, al arroz y al vino. Los precios de los mismos sufrieron pocas oscilaciones desde finales del último cuarto del siglo *xvi* hasta el primero del siglo *xvii*. El precio de la arroba de aceite⁴⁸ se mantuvo alrededor de los 17 reales; 14 reales fue el precio medio pagado por una fanega de trigo⁴⁹,

47. Se denomina cerril a aquellos animales no domados.

48. Una arroba son 12,5 litros.

49. La fanega es una medida de capacidad empleada para áridos. Su equivalencia en el sistema métrico decimal varía considerablemente según zonas. En el valle de Ricote una fanega de

y 7 el de la cebada; la sal, al no depender su producción de factores variables, como ocurre con los productos agrícolas, mantuvo su precio durante estos cincuenta años sin ninguna variación, pagándose durante todo el periodo a 6 reales la fanega. Según la calidad, el arroz se cotizaba a 5, 10 y 20 reales la arroba⁵⁰, y otro tanto ocurría con el vino, cuyo precio variaba desde los cinco reales, el de calidad más baja, hasta los 13 reales pagados por una arroba⁵¹ de mayor calidad.

trigo equivale a 41/42 kg. y la de cebada a 36/37 kg.

50. 16 kg.

51. 16 litros.

7. CONCLUSIONES

Los primeros años del siglo xvii suponen el final de la presencia islámica en España. El proceso, iniciado en el 711, concluye a partir de 1609 con la expulsión de los últimos moriscos.

Los acuerdos firmados entre musulmanes y cristianos en la Capitulación de Granada, por los cuales se garantizaban una serie de derechos a esta minoría, pronto fueron incumplidos, si bien de forma gradual. Las intenciones del encargado de dirigir todo el proceso de conversión de estos nuevos vasallos de los Reyes Católicos, el confesor de Isabel, fray Hernando de Talavera, basadas en la asimilación por el convencimiento, pronto fueron cambiadas por una política de rápida asimilación. Su sustitución por el cardenal Cisneros fue el primer paso de una serie de actuaciones, que se llevaron a cabo a lo largo del siglo xvi, y que concluyeron con los decretos de expulsión de principios del siglo xvii.

En estos más de cien años hubo intentos serios de conversión de esta población por el convencimiento, pero la escasez de medios empleados, la falta de continuidad en las medidas iniciadas, la débil formación de educadores y receptores de las nuevas ideas, la prisa por conseguir resultados rápidos, y la resistencia por parte de los moriscos –desde la más conocida de las Alpujarras, hasta las modestas sublevaciones de pequeños grupos poblacionales, entre los que se encontraron los de Ricote en 1517–, dieron al traste con la idea de asimilación morisca.

Conforme iba transcurriendo el siglo xvi, las actuaciones por parte de la Corona se fueron radicalizando. A los primeros intentos de conversión por el convencimiento, se añadieron medidas dirigidas a la eliminación de las costumbres que podrían seguir vinculándolos con el islamismo, así como actuaciones represivas para todos aquellos que perduraban en su fe. Frente a esto, los moriscos adoptaron como defensa la taqiyya, u ocultación de sus prácticas y permisividad a realizar actuaciones contrarias a su fe, para disminuir sus creencias en espera de tiempos mejores.

La taqiyya les sirvió para evitar más persecuciones, o que estas se recrudescieran, pero la relajación de costumbres que permitía fue la puerta de entrada para nuevas creencias, en concreto la cristiana, que debilitó sus cimientos ideológicos, llegándose en algunas zonas, como en el valle de Ricote, a ser expulsados por musulmanes cuando su fe distaba poco, o nada, de la de aquellos cristianos que quedaron en el mismo espacio del que ellos fueron expulsados.

Pretender el estudio de los moriscos, buscando la uniformidad de esta masa poblacional en todo el territorio español, es un planteamiento erróneo, cuyo seguimiento sólo puede conducir a resultados falsos. El denominado «problema morisco» no es más que la confluencia de muchos «problemas moriscos». El momento de incorporación a cualquiera de las coronas cristianas de la Península, la protección, o presión, que sobre ellos se realizó por parte de sus señores, el grado de aislamiento, con respecto a la población cristiana, etc., influyeron de forma decisiva en su evolución ideológica a lo largo del siglo XVI. Pero en algunos lugares, como el valle de Ricote, esta evolución se había iniciado en épocas anteriores, en concreto en 1243, cuando el Reino de Murcia se incorporó a la Corona castellana.

Bajo el aspecto de una lucha religiosa, la expulsión de los moriscos fue el resultado de la confluencia de una serie de motivos, en el que el religioso, en muchos lugares, no fue más que un pretexto para conseguir la expulsión.

Los intentos realizados por señores para debilitar el poder de rivales con masas campesinas compuestas por este grupo social, el enfrentamiento entre agricultores moriscos y cristianos debido al mayor rendimiento y menores prestaciones económicas de los primeros, el beneficio derivado de la apropiación de sus bienes en el caso de expulsión, y el factor religioso, fueron algunos de los elementos que actuaron en contra de su permanencia en la Península.

Cuatro años después del primer edicto de expulsión, y cuando todo estaba ya tranquilo, se promulgó un segundo dirigido hacia los moriscos ricoteños. Si la primera expulsión no había sido una demanda de la sociedad, esta segunda menos. Las quejas por la vuelta de los expulsados, el especial interés del conde de Salazar sobre esta pequeña bolsa de población, el fracaso en la lucha de Felipe III contra los protestantes, y el intento de «limpiar» su reino de creyentes en otras religiones, son algunas de las causas que pueden justificar esta vuelta de ojos de la Corona sobre este pequeño valle.

La documentación de los años próximos a la expulsión desmiente la hipótesis de una creencia islámica oculta. Las prácticas son totalmente cristianas: los testimonios prueban un cristianismo que, aunque con los defectos lógicos de una mala formación, no difiere del practicado por los denomina-

dos cristianos viejos; la lengua de transmisión de el Corán, el árabe, la habían perdido; y por último, los testamentos emitidos el mismo día del embarque hacia el destierro, en los cuales se suceden los encargos de misas, los testimonios de fe, y las encomiendas de hijos para ser educados en el Cristianismo, en un momento en el que de nada servía confesar una fe para impedir la ejecución del decreto, prueban que el proceso oficial de conversión iniciado por los Reyes Católicos, pese a los fallos, había dado resultado, al menos con los moriscos del valle de Ricote.

Si en otras épocas habían encontrado apoyo entre sus convecinos, ahora este había faltado. Analizando el bajo precio que se pagó en almoneda por los bienes de los deportados, se puede deducir por qué no existió ninguna medida solidaria.

El impacto que la expulsión produjo sobre la demografía fue grande. Más de la mitad de los habitantes de este Valle fueron deportados. Hubo de pasar más de cien años antes de que se recuperaran los niveles poblacionales anteriores a 1614. Los campos, por falta de mano de obra, no de conocimientos de los que quedaron, sufrieron una regresión importante en el cultivo, abandonándose buena parte de las tierras dedicadas a cultivos anuales, y sobreviviendo, aunque en mal estado, las dedicadas a cultivos arbóreos de baja exigencia, como los olivos.

Los moriscos del valle de Ricote vivían en hogares con todas las características comunes a la vivienda morisca, que eran las mismas que habitaban los escasos cristianos viejos que poblaban el Valle, con excepción de alguna casa, como la de la Encomienda, en Ricote, de carácter señorial. Su sistema alimenticio se basaba en el consumo de carne de los animales que criaban, incluido el cerdo, y de aquellos que podían proveerse gracias a la caza y la pesca. Los cereales procedían de estas tierras, y utilizaban como bebida, entre otras, el vino.

La asociación de morisco a buen agricultor de regadío fue una realidad. Sobre un territorio abrupto, aunque bien irrigado si exceptuamos el caso de la huerta del pueblo de Ricote, desarrollaron unos sistemas hidráulicos que les posibilitaron irrigar las escasas tierras que la orografía les permitía. Lejos de la construcción de grandes infraestructuras para uso municipal, como las realizadas por los romanos, siguieron la tradición musulmana de pequeñas construcciones, altamente rentables, dirigidas a la irrigación de pequeñas huertas. Sobre este territorio generaron un parcelario con una gran fragmentación, en el que adaptaron especies desconocidas hasta el siglo VIII, para lo cual, el papel de las parcelas valladas, o huertos, fue fundamental, al actuar como protectores de los bienes de su dueño, y crear un microclima que favorecía la adaptación.

Los diferentes sistemas hidráulicos se basaron en el aprovechamiento preciso de los muchos, o pocos, caudales existentes. La colocación de norias para elevar el agua y conseguir nuevas tierras de cultivo, la construcción de azudes para canalizar el agua hacia las acequias, el aprovechamiento de las mismas con el fin de utilizar la fuerza hidráulica para accionar los molinos, y la precisa regulación de los escasos caudales, fueron algunas de las medidas llevadas a la práctica.

La desaparición de los moriscos del Valle no supuso la pérdida de las técnicas de cultivo. Las prácticas empleadas por ellos no varían con respecto a las documentadas en el siglo XVIII, prueba de que estos conocimientos habían sido aprendidos por los cristianos viejos antes de la expulsión.

La diversidad de productos generados en este territorio, y la carencia de otros, fomentaron el desarrollo de una práctica, eminentemente morisca, como era la arriería, lo que les permitió el mantenimiento de unas relaciones comerciales con otros lugares del Reino que, por una parte, produjo unos ingresos económicos a sus practicantes, pero, por otra, fue un foco de entrada de ideas que contribuyeron a su progresiva aculturación.

Por último, este territorio era una de las encomiendas de la orden de Santiago desde 1285. El papel de esta institución en defensa de la permanencia de sus súbditos fue nulo. Desde 1500 hasta 1800, la Orden, siempre mediante representantes, actuó como la gran detractora de los beneficios generados en esta encomienda. No encontró motivos para defender a sus vasallos, confiada en que los nuevos contribuirían en la cantidad que habían dejado de hacerlo los expulsados.

Quizá, la mejor forma de concluir esta fase de la historia del valle de Ricote es la protagonizada entre Sancho Panza y su vecino morisco Ricote:

– Dios vaya contigo, Sancho hermano; que ya mis compañeros se rebullen, y también es hora que prosigamos nuestro camino.

Y luego se abrazaron los dos, y Sancho subió en su rucio, y Ricote se arrimó a su bordón, y se apartaron.

BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

- ABELLÁN PÉREZ, J. (2001). «Los moriscos de la alquería de Benahadux: propiedad y explotación de la tierra» en *Carlos V y el Islam*. Alicante, Universidad.
- ABELLÁN PÉREZ, J. (1994). «Los moriscos del Reino de Granada, aspectos urbanos» en *L'expulsió dels moriscos: conseqüències en el món islàmic i en el món cristià*. Barcelona, Generalitat, Departament de Cultura, pp. 119-132.
- AIT-HAMZA, M. (1991). «Irrigation et stratification socio-spatiale dans une oasis sans palmier: le cas du Dadès» en Ismail, M.; Carrière, A. y P. Carrière (eds.), *Aspects de l'agriculture irriguée au Maroc*. Rabat, Université Mohamed V; Montpellier, Université Paul Valéry.
- ARDIT LUCAS, M. (2006). «La evolución de la renta feudal en el marquesado de Llobai, siglos XVI-XIX» en *Al-Qantara*. Volumen 27, número 2, pp.11-29.
- ARDIT LUCAS, M. (1997). «Expulsió dels moriscos i creixement agrari al País Valencià» en *Afers: fulls de recerca i pensament*. Vol. 8, número 5/6, pp. 273-316.
- ARDIT LUCAS, M. (1989). «Recaudación y fraude fiscal en el siglo XVIII valenciano» en *Estructuras agrarias y reformismo ilustrado en la España del siglo XVIII*. Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, pp. 391-403.
- BARCELÓ, M. (1995a). «El diseño de espacios irrigados en al-Andalus: un enunciado de principios generales» en Barceló, M.; Kirchner, H. y C. Navarro, *El agua que no duerme: fundamentos de la arqueología hidráulica andalusí*. Granada, Sierra Nevada 95, pp. 15-50.
- BARCELÓ, M. (1995b). «Saber lo que es un espacio hidráulico y lo que no es, o al-Andalus y los feudales» en González Alcántud, J. A. y A. Malpica Cuello (coord.), *El agua, mitos, ritos y realidades*. Coloquio Internacional. Granada, 23-26 de noviembre de 1992. Granada, Diputación Provincial / Anthropos, pp. 240-254.
- BELANDO CARBONELL, R. (1987). «Estructura de la propiedad y evolución de los cultivos en un municipio del alto Vinalopó: Sax, 1761-1850» en *Investigaciones geográficas*. Número 5, pp. 81-94.
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R. (1983). «Un plan para la aculturación de los moriscos valencianos: les ordinations de Ramírez de Haro, 1540» en *Les morisques et leur temps: table ronde internationale*. París, Centre National de la Recherche Scientifique, pp. 125-157.

- BERNABÉ PONS, L. F. (1994). «Sociolingüística de los moriscos expulsados: árabe, catalán, valenciano, castellano» en *L'expulsió dels moriscos: conseqüències en el món islàmic i el món cristià*. Barcelona, Generalitat, Departament de Cultura, pp. 380-383.
- BERNAL RODRÍGUEZ, A. M. (1979). *La lucha por la tierra en la crisis del Antiguo Régimen*. Madrid, Taurus.
- BIRRIEL SALCEDO, M. M. (1988). «Ventas de bienes confiscados a moriscos en la tierra de Almuñecar» en *Crónica Nova*. Número 16, pp. 39-53.
- BLASCO MARTÍNEZ, R. M. (1989). «Los moriscos que permanecieron en el obispado de Orihuela después de 1609» en *Sharq al-Andalus*. Número 6, pp. 129-147.
- BLÁZQUEZ MIGUEL, J. (1986). *El tribunal de la Inquisición en Murcia*. Murcia, Academia Alfonso X el Sabio.
- BOURAS, K. (2002). *Estudio de la Wasaya de Ali del Primer libro del manuscrito aljamiado 614 de la Biblioteca Nacional de Argelia*. Trabajo presentado para la obtención del diploma de estudios avanzados de la Universidad de Alicante, dirigido por Luis Fernando Bernabé Pons. 2002-2003
- BOX AMORÓS, M. (1992). «El regadío medieval en España: época árabe y conquista cristiana», en Gil Olcina, A. y A. Morales Gil (coord.), *Hitos históricos de los regadíos españoles*. Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, pp. 49-89.
- BRAUDEL, F. (1976). *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. México, Fondo de Cultura Económica.
- CANDAU CHACÓN, M. L. (1997) *Los moriscos en el espejo del tiempo*. Huelva, Universidad.
- CARA BARRIONUEVO, L. (1995). «Territorios campesinos: una lectura del paisaje agrícola andalusí de Nijar y Huebro» en *Agricultura y regadío en al-Andalus, síntesis y problemas*. Actas del II Coloquio Historia y Medio Físico. Almería, Instituto de Estudios Almerienses de la Diputación, pp. 229-258.
- CARBONERO GAMUNDI, M. A. (1984). «Terrasses per al cultiu irrigat i distribució social de l'aigua en Banyalbufar (Mallorca)» en *Documents d'anàlisi geogràfica*. Número 4, pp. 31-68.
- CARDAILLAC, L. (1979). *Moriscos y cristianos: un enfrentamiento polémico, 1492-1640*. Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- CARRASCO, R. (1983). «Le refus d'assimilation des morisques: aspects politiques et culturels d'après les sources inquisitoriales» en *Les morisques et leur temps*. Paris, Centre National de la Recherche Scientifique.
- CASTRO, T. de (2005). «La alimentación en las crónicas almohade y nazarí». Disponible en: <http://www.geocities.com/tdcastros/Historyserver/papers/vino.htm> [Consultado el 7 de mayo de 2005].
- CASTRO, T. de, (1996). *La alimentación en las crónicas castellanas bajomedievales*. Granada, Universidad, disponible en: <http://www.geocities.com/tdcastros/Historyserver/Tes1/Home.htm> [Consultado el 25 de marzo 2003].

- CASTRO, T. de, (2000). «Las tabernas en la Edad Media» en *Historia 16*. Agosto 2000, p. 10-26. Disponible en: <http://www.geocities.com/tdcastros/Historyserver/papers/tabernas.htm> [Consultado el 25 de agosto de 2005].
- CERVANTES SAAVEDRA, M. de (1615). *Segunda parte del ingenioso cauallero Don Quixote de la Mancha*. Edición facsímil. Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Capítulo 54. Disponible en: www.cervantesvirtual.com.
- CERVERA FRAS, M. J. (1989). «Pervivencia de la literatura jurídica tradicional entre los moriscos: el Muhtasar de al-‘Tulaytuli» en *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces*, Simposio Internacional (3º. Zaghoun. 1989). Zaghoun, Centre d’Etudes et de Recherches ottomanes, morisques, de documentation et d’information, pp. 39-42.
- CHACÓN JIMÉNEZ, F. (1979). *Murcia en la centuria del quinientos*. Murcia, Universidad, Academia Alfonso X el Sabio.
- CISCAR PALLARÉS, E. (2006). «Economía y fiscalidad en los señoríos pobres de la casa de Gandía en la época de la expulsión de los moriscos» en *Al-Qantara*. Volumen 27, número 2, pp. 123-152.
- COLÁS LATORRE, G. (1994). «El patrimonio del morisco de realengo en Aragón y su destino» en *L’expulsió dels moriscos: conseqüències en el món islàmic i el món cristià*. San Carles de la Ràpita. 5-9 de desembre de 1990. Barcelona, Generalitat, Departament de Cultura, pp. 54-71.
- DELILLE, G. (1985). *Famille et propriété dans le royaume de Naples. XVe-XIXe siècle*. Rome, École Française de Rome.
- DÍAZ DE RABANDO HERNÁNDEZ, C. (1994). «Algunos datos sobre la ocupación cristiana de tierras y bienes de moriscos después de la expulsión: Castellón de la Plana, 1614» en *L’expulsió dels moriscos: conseqüències en el món islàmic i el món cristià*. Barcelona, Generalitat, Departament de Cultura.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. (1959). «Felipe IV y los moriscos» en *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*. Volumen 8, Fascículo 1, pp. 55-65.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. y B. VINCENT. (1984). *Historia de los moriscos*. Madrid: Alianza.
- EPALZA, M. de (1992). *Los moriscos antes y después de la expulsión*. Madrid, MAPFRE.
- EPALZA, M. de (1983). «Les morisques vus a partir des communautés mudéjares précédents» en *Les morisques et leur temps*. París, Centre National de la Recherche Scientifique, pp. 29-41.
- EPALZA, M. de (1989). «Rites musulmans opposes aux rites chretiens dans deux textes morisque tunisiens: Ibrahim Taybili et Ahmad Al-Hanafi» en *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces*. Simposio internacional (3º. Zaghoun. 1989). Zaghoun, Centre d’Etudes et de Recherches Ottomanes, morisques, de documentation et d’information, pp. 71-74
- EPALZA, M. de (1995). «La voz oficial de los musulmanes hispanos, mudéjares y moriscos, a sus autoridades cristianas: cuatro textos, en árabe, en castellano y en catalán-valenciano» en *Sharq al-Andalus*. Volumen 12, pp. 279-297.

- ESCUADERO, A. (1989). *La economía mundial en el siglo XIX*. Alicante, Universidad.
- FERNÁNDEZ NIEVA, J. (1983). «El enfrentamiento entre moriscos y cristianos viejos: el caso de Hornachos en Extremadura, nuevos datos» en *Les morisques et leur temps: table ronde internationale*. París, Centre National de la Recherche Scientifique, pp. 269-295.
- FLORES ARROYUELO, F. J. (1993). *El molino, piedra contra piedra: molinos hidráulicos de la Región de Murcia*. Murcia, Universidad.
- FLORES ARROYUELO, F. J. (1989). *Los últimos moriscos: Valle de Ricote, 1614*. Murcia, Academia Alfonso X el Sabio.
- FRANCO SILVA, A. (1988). «Repartimientos de tierras en el obispado de Almería tras la expulsión de los moriscos: 1570-1578». Actas del II Coloquio de historia de Andalucía. Tomo I, pp. 199-207.
- GALMÉS DE FUENTES, A. (1994). «Los que se quedaron, significado e influencia de los moriscos conversos que no siguieron el exilio» en *L'expulsió dels moriscos: conseqüències en el món islàmic i el món cristià*. Sant Carles de la Ràpita 5-9 de desembre de 1990. Barcelona, Generalitat, Departament de Cultura, pp. 173-182.
- GARCÍA AVILÉS, J. M. (2000). *El Valle de Ricote: fundamentos económicos de la encomienda santiaguista*. Murcia, Academia Alfonso X el Sabio.
- GARCÍA MERCADAL, J. (1962). *Viajes de extranjeros por España y Portugal*. Madrid, Aguilar.
- GARCÍA PEDRAZA, A. (1995). «El otro morisco: algunas reflexiones sobre el estudio de la religiosidad morisca a través de fuentes notariales» en *Sharq al-Andalus*. Número 12, pp. 223-234.
- GARCÍA SÁNCHEZ, E. (1995). «Los cultivos en al-Andalus» en *El agua en la agricultura de al-Andalus*. Barcelona, Lunweg, pp. 41-55.
- GIL OLCINA, A. (1990). *Lorca 1755 según las respuestas del Catastro de Ensenada*. Madrid, Centro de Gestión Catastral y Cooperación Tributaria, D.L. 1990.
- GIL OLCINA, A. (1979). *La propiedad señorial en tierras valencianas*. Valencia, Del Cenía al Segura.
- GIRALT, E. (1979). «Técnicas, cultivos y producciones» en Anes, G. et al. (ed.), *La economía agraria en la historia de España: propiedad, explotación, comercialización, rentas*. Madrid, Alfaguara.
- GONZÁLEZ CASTAÑO, J. (1992). «El informe del fraile Juan de Pereda sobre los mudéjares murcianos en vísperas de la expulsión, año 1612» en *Áreas*. Número 14, pp. 219-235.
- GONZÁLEZ ORTIZ, J. L. (1980). «La vega alta» en *Historia de la región de Murcia*. Volumen I, El espacio regional. Murcia, Mediterráneo.
- GOZÁLBEZ ESTEVE, E. (2006). «Rentas señoriales en el marquesado de Llombai, XVI-XVII» en *Al-Qantara*. Volumen 27, número 2, pp. 67-122.
- GUILLÉN MONDEJAR, F. Ortiz Silla, R. y J. Albadalejo Montoro, (1990). «Capacidad de uso agrícola y forestal de los suelos del término municipal de Ricote, Murcia». IV Reunión nacional de geología ambiental y ordenación del territorio. Oviedo, Universidad, pp. 287-297.

- GUTIÉRREZ NIETO, J. I. (1969). «Evolución demográfica de la cuenca del Segura en el siglo XVI» en *Hispania*. Número 111.
- HARVEY, L. P. (1989). «Los moriscos y los cinco pilares del Islam» en *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces*. Simposio internacional (3º. Zaghouan. 1989). Zaghouan, Centre d'Etudes et de Recherches Ottomanes, morisques, de documentation et d'information, pp. 93-97.
- HERNÁNDEZ FRANCO, J. (1982). «Aproximación a la historia de la minoría morisca en el reino de Murcia durante la Edad Moderna (1501-1614)» en *Anales de la Universidad de Murcia. Letras*. Volumen 40, número 3-4, pp. 68-99.
- HERNÁNDEZ y BENITO, P. (1987). «Estructuras agrarias y organización del poblamiento en la vega de Granada después de su conquista». IV simposio internacional de mudejarismo. Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, pp. 427-442.
- HERRERA, G. A. de, (1513). *Agricultura general*. Edición facsímil de 1513. Madrid, Servicio de publicaciones del Ministerio de Agricultura.
- HERZENNI, A. (1995). «Derechos de agua de riego en Marruecos: ley musulmana, normas consuetudinarias y legislación moderna» en González Alcantud, J. A. y A. Malpica Cuello (coord.), *El agua, mitos, ritos y realidades*. Coloquio internacional. Granada 23-26 de noviembre de 1992. Granada, Diputación Provincial / Anthropos, pp. 401-410.
- JIMÉNEZ JURADO, M. I. (1985). «La ruralización en Almería en el siglo XVI: problemas socioeconómicos derivados de la irrigación de las tierras» en *El agua en zonas áridas: arqueología e historia*. I Coloquio de Historia y Medio Físico. Volumen II, pp. 1005-1015.
- JOVER, M. A. (1976). *Las encomiendas de la Orden de Santiago en el Reino de Murcia*. Tesis de licenciatura. Murcia, Universidad.
- KERBOUT, M. (1991). «Les conditions humaines de formation et d'évolution des systèmes d'irrigation dans le Moyen Atlas septentrional» en Ismail, M.; Carrière, A. y P. Carrière (ed.), *Aspects de l'agriculture irriguée au Maroc*. Rabat, Université Mohamed V; Montpellier, Université Paul Valéry.
- L-JAYR, A. (1991). *Kitāb al-filāha = tratado de agricultura*. Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional / Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe.
- LA PARRA LÓPEZ, S. (1992). «Moros y cristianos en la vida cotidiana: ¿historia de una represión sistemática o de una convivencia frustrada?» en *Revista de historia moderna. Anales de la Universidad de Alicante*. Número 11, pp. 143-173.
- LAMBERT-GEORGE, M. y J. I. RUIZ RODRÍGUEZ (1993). «Poder real, poder territorial y las élites locales: el caso de Villanueva de los Infantes en el siglo XVII» en *Les élites locals et l'état dans l'Espagne moderne: du XVI au XIX siècle*. París, CNRS.
- LAPEYRE, H. (1986) *Geografía de la España morisca*. Valencia, Diputación Provincial.
- LAPEYRE, H. (1959). *Géographie de l'Espagne morisque*. París, SEVPEN.
- LEA, H.C. (2001). *Los moriscos españoles: su conversión y expulsión*. Alicante, Universidad.

- LEMEUNIER, G., (2000). «Hidráulica agrícola en la España mediterránea, S. XVI-XVIII: la formación de los regadíos clásicos» en *El agua en la historia de España*. Alicante, Universidad, pp. 47-110.
- LEMEUNIER, G. (1989). «La propiedad del agua y de la tierra en los regadíos murcianos: siglo XVIII» en *Estructuras agrarias y reformismo ilustrado en la España del siglo XVIII*. Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, pp. 507-525.
- LEVI, G., (1990). *La herencia inmaterial*. Madrid, Nerea.
- LISÓN HERNÁNDEZ, L. (1992). «Mito y realidad en la expulsión de los moriscos mudéjares murcianos del valle de Ricote» en *Áreas*. Número. 14, pp. 143-169.
- LONGÁS, P. (1990). *La vida religiosa de los moriscos*. Ed. facsímil. Granada, Universidad.
- LÓPEZ ORTIZ, J. M. (1993). «La sublevación mudéjar del valle de Ricote en 1517» en *Señorío y feudalismo en la Península Ibérica: ss. XII-XIX*. Vol. IV. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 67-75.
- MACIAS HERNÁNDEZ, A. M. (1995). «La economía moderna: siglos XV-XVIII» en Bethencourt Massieu (ed.), *Historia de Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular Canario.
- MALPICA CUELLO, A. y C. TRILLO SAN JOSÉ, (2001). «La hidráulica rural nazarí: análisis de una agricultura irrigada de origen andalusí». Congreso de la Asociación de Historia Económica (2001. Zaragoza).
- MANZANO MORENO, E. (1986). «El regadío en al-Andalus: problemas en torno a su estudio» en *En la España Medieval*. Vol. 5: estudios en memoria del profesor D. Claudio Sánchez Albornoz. Madrid, Universidad Complutense, pp. 617-632.
- MARTÍ, R. (1989). «Oriente y occidente en las tradiciones hidráulicas medievales» en *El agua en zonas áridas; arqueología e historia*. I Coloquio de Historia y medio físico. Volumen I. Almería, Instituto de Estudios Almerienses de la Diputación, pp. 419-440.
- MARTÍNEZ CARRILLO, M. LI. y M. MARTÍNEZ MARTÍNEZ, (1993). *Orígenes y expansión de los molinos hidráulicos en la ciudad y huerta de Murcia: siglos XIII-XV*. Murcia, Ayuntamiento.
- MARTÍNEZ DE CASTILLA MUÑOZ, N. (2004). «Cohesión y control: la oración de los moriscos a través del MS. T19 (R.A.H.). Documentos escogidos». IX simposio internacional de mudejarismo. Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, pp. 165-179.
- MARTÍNEZ SAN PEDRO, M. D. (1989). «Distribución de la tierra y el agua en la comarca almeriense a la salida de los moriscos» en *El agua en zonas áridas: arqueología e historia*. I Congreso de Historia y Medio Físico. Volumen II, pp. 1043-1055.
- MERINO ÁLVAREZ, A. (1915). *Geografía histórica del territorio de la actual provincia de Murcia*. Repr. en offset de la edición de 1915. Murcia, Academia Alfonso X el Sabio.
- MILLÁN Y GARCÍA-VARELA, J. (1984). *Rentistas y campesinos: desarrollo agrario y tradicionalismo político en el sur del País Valenciano, 1680-1840*. Alicante, Instituto Juan Gil-Albert.

- MIÑANO, S. de (1827). *Diccionario geográfico-estadístico de España y Portugal*. Madrid, Imprenta de Pierart-Peralta.
- MONTOJO, V. y J. Romero, (2003). «Cofradías y sociedades cristianomoriscas en Villanueva». Congreso turístico cultura del Valle de Ricote (2º. Blanca. 2003). Blanca, Mancomunidad de Municipios del Valle de Ricote.
- MUÑOZ PRADAS, F. (1997). «Fluctuaciones de precios y dinámica demográfica en Cataluña: 1600-1850» en *Revista de historia económica*. Año 15, número 3.
- OBRA SIERRA, J. M. de, (1993). «Aspectos socio-económicos de la minoría morisca a través de la documentación testamentaria». IV Simposio internacional de mudéjarismo: economía. Teruel, 17-19 de septiembre de 1987. Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, pp. 677-693.
- PALAU GARCÍA, F. (1981). «La situación histórica del morisco en el reino de Valencia en el tránsito del siglo XVI-XVII» en *Hispania: revista española de historia*. Número 149 (1981).
- PÉREZ DE CHINCHÓN, B. (2000). *Antialcorano: diálogos de cristianos*. Alicante, Universidad.
- PÉREZ MEDINA, T. V. (1995). «La molinería hidráulica de la Ilustración en las comarcas del Vinalopó» en *Alebus*. Número 4-5.
- PÉREZ PICAZO, M. T. (1989). «Crecimiento agrícola y relaciones de mercado en el reino de Murcia durante el siglo XVIII» en *Estructuras agrarias y reformismo Ilustrado en la España del siglo XVIII*. Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, pp. 47-61.
- PÉREZ PICAZO, M. T. (1982). «Nota sobre la evolución de la población murciana a través de los censos nacionales: 1530-1970» en *Cuadernos de investigación histórica*. Número 6, pp. 5-37.
- PÉREZ PICAZO, M. T. y G. Lemeunier, (1985). «Agua y coyuntura económica: las transformaciones de los regadíos murcianos: 1450-1926» en *Geo-crítica*, Número 58, pp. 1-87.
- PÉREZ PICAZO, M. T. y G. Lemeunier, (1984). *El proceso de modernización de la Región de Murcia*. Murcia, Editora Regional.
- PÉREZ PICAZO, M. T. y G. Lemeunier, (1990). «Los regadíos murcianos del feudalismo al capitalismo» en *Agua y modo de producción*. Barcelona, Crítica.
- PERIS ALBENTOSA, T. (1991). «Evolució patrimonial y conflictivitat social. L'exemple de la comunitat mudèixar-morisca a Alzira, 1242-1614» en *Sharq al-Andalus*. Número 8, pp. 163-178
- PESET, M. (1988). *Dos ensayos sobre la historia de la propiedad de la tierra*. Madrid: Editorial Revista de Derecho Privado.
- PLA ALBEROLA, P. (1983). «Acerca de los contratos agrarios de los mudéjares valencianos: los capitols de Catamarruc» en *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*. Número 2.
- PLA ALBEROLA, P.J. (2006). «Benemejís y Señera ante la expulsión de los moriscos» en *Al-Qantara*. Volumen 27, número 2, pp. 153-226.

- PONS FUSTER, F. (2000). «Estudio preliminar, traducción» en Pérez de Chinchón, B., *Antialcorano: diálogos cristianos*. Alicante: Universidad, pp. 77-152.
- POVEDA SÁNCHEZ, A. (1997). «Estudio de dos casos de hidraulismo andalusí localizados en el Alto Maestrazgo, Castellón» en *Áreas*. Número 17.
- POVEDA SÁNCHEZ, A. (2000). «Sistemas hidráulicos y organización campesina durante el periodo andalusí» en *El agua en la historia de España*. Alicante, Universidad, pp. 19-46.
- RODRÍGUEZ LLOPIS, M. (1998). *Historia de la Región de Murcia*. Murcia, Editora Regional.
- RODRÍGUEZ LLOPIS, M. (1985). *Señorío y feudalismo en el Reino de Murcia*. Murcia: Universidad.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, J. M. (1989). «Aproximación al conocimiento de la historia agrícola de la Alpujarra oriental (Almería). Épocas antigua y medieval» en *El agua en zonas áridas: arqueología e historia*. I Coloquio de Historia y Medio Físico. Almería, Instituto de Estudios Almerienses de la Diputación de Almería. Volumen I.
- ROMERO, M. A. (1980). «El clima» en *Historia de la región de Murcia*. Volumen I: El espacio regional. Murcia, Mediterráneo.
- RUBIERA MATA, M.J. (2004). «Los moriscos como criptomusulmanes y la taqiyya». IX simposio internacional de mudejarismo. Teruel, Instituto de Estudios Turoleses, pp. 537-547.
- SABBAGH, L. (1983). «La religión des moriscos entre deux fatwas» en *Les morisques et leur temps*. Table ronde international. París, Centre National de la Recherche Scientifique, pp. 43-56.
- SÁNCHEZ BLANCO, R. (1992). «La inquisición en Murcia y los moriscos. 1560-1615» en *Áreas*. Número 14.
- STEWART, D. (2006). «The identity of the muftī of Oran, Abū L-‘Abbās Ahmad B. Abī Jum’Ah al-Maghrāwī al-Wahrānī, (D.917/1511)» en *Al-Qantara*. Volumen 27, número 2, pp. 265-301
- TAPIA, S. de. (1995). «Los moriscos de Castilla la Vieja, ¿una realidad en proceso de disolución?» en *Sharq al-Andalus*. Número 12, pp. 179-195.
- TORRES FONTES, J. (1966). «Los castillos santiaguistas de Murcia en el siglo XVI» en *Anales de la Universidad de Murcia. Filosofía y Letras*. Volumen XXIV, Número 3-4.
- TORRES FONTES, J. (1987). «Los mudéjares murcianos: economía y sociedad». IV Simposio internacional de mudejarismo. Economía. Teruel, Instituto de Estudios Turoleses, pp. 365-393.
- TRILLO SAN JOSÉ, C. (1994). *La Alpujarra antes y después de la conquista castellana*. Granada: Universidad / Diputación Provincial.
- VALERO CUADRA, P. (2001). «Lutero y el Islam en tiempos de Carlos V» en *Carlos V y el Islam*. Alicante, Universidad, pp. 347-358.
- VEAS ARTESEROS, M. C. (1992). *Mudéjares murcianos: un modelo de crisis social, S. XIII-XV*. Cartagena, Ayuntamiento.

- VIDAL CASTRO, F. (2001). «El derecho de aguas en el Islam: teoría y fundamentos institucionales». Congreso de la Asociación de Historia Económica. Zaragoza, Asociación de Historia Económica, pp. 1113-1127.
- VIDAL CASTRO, F. (1995). «La musaqa: un contrato de riego en la agricultura de al-Andalus y el Magreb. Teoría y práctica jurídicas» en *Agricultura y regadío en al-Andalus, síntesis y problemas*. Actas del II Coloquio Historia y Medio Físico. Almería, Instituto de Estudios Almerienses de la Diputación, pp. 429-451.
- VILAR, J. B. (1994). «La expulsión de los moriscos del Reino de Murcia: sus efectos demográficos y económicos sobre la región de origen» en *L'expulsió dels moriscos: conseqüències en el món islàmic i el món cristià*. San Carles de la Ràpita 5-9 de desembre de 1990. Barcelona, Generalitat, Departament de Cultura, pp. 86-95
- VILAR, J. B. (1992a). *Los moriscos del Reino de Murcia y Obispado de Cartagena*. Murcia, Academia Alfonso X el Sabio.
- VILAR, J. B. (1992b). *Los moriscos del Reino de Murcia y Obispado de Orihuela*. Murcia, Academia Alfonso X el Sabio.
- VINCENT, B. (1983a). «Les morisques et les prénoms chrétiens» en *Les morisques et leur temps. Table ronde internationale*. París, Centre National de la Recherche Scientifique, pp. 57-69.
- VINCENT, B. (1983b). «¿Qué aspecto tenían los moriscos?». Actas II coloquio de historia de Andalucía. Andalucía Moderna (2º. Córdoba. 1980). Córdoba, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba. Tomo II.
- VINCENT, B. (1994). «Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas en la España de los moriscos, S. XVI-XVII» en *Sharq al-Andalus*. Número 10-11, pp. 731-748.
- WAFID, I. (1997). *Tratado de agricultura: traducción castellana*. Málaga, Analecta Malacitana.
- WATSON, A. (1998). *Innovaciones en la agricultura en los primeros tiempos del mundo islámico: difusión de los distintos cultivos y técnicas agrícolas, del año 700 al 1100*. Granada, Universidad / El legado andalusí.
- WESTERVELD, G. (2001). *Blanca, el Ricote de Don Quijote*. Blanca, Govert Westerveld.
- WESTERVELD, G. (1997). *Historia de Blanca, valle de Ricote, lugar más islamizado de la Región murciana: años 711-1700*. Beniel, Govert Westerveld.

