

VOZ, SUSURRO Y SILENCIO EN LA CASTILLA MORISCA

Mercedes Abad Merino*
Universidad de Murcia, España

En la Castilla de los últimos años del siglo XV y del siglo XVI, la presencia de una comunidad heterogénea socialmente como era la mudéjar, y más diversa y compleja aún tras la Conversión General, dio lugar a una complicada situación de lenguas en contacto, en la que las distintas variedades de cada grupo —árabe y castellano— adquirieron un valor identitario y simbólico muy marcado. Tras la prohibición del uso del árabe por las reales pragmáticas y por diversas ordenanzas, el conflicto lingüístico se intensificó y se desarrolló un proceso de progresiva ocultación de la lengua árabe hasta la expulsión, que supuso el silencio final. En este trabajo se muestra cómo fue percibido política y socialmente dicho proceso a través de ejemplos procedentes de un pleito de Magacela (Badajoz), otras fuentes del Archivo General de Simancas y otros depósitos municipales.

Palabras claves: Moriscos; lengua árabe; Castilla; siglo XVI; discriminación lingüística

In the Castile of the late 15th and 16th centuries, the presence of a socially heterogeneous community such as the Mudejar community, which became even more diverse and complex after the General Conversion, gave rise to a complicated situation of languages in contact, in which the different varieties of each group —Arabic and Castilian— acquired a very marked identity and symbolic value. After the prohibition of the use of Arabic by royal pragmatics and various ordinances, the linguistic conflict intensified and a process of progressive concealment of the Arabic language developed until the expulsion, which brought about the final silence. This paper shows how this process was perceived politically and socially by means of examples from a lawsuit in Magacela (Badajoz), other sources in the General Archive of Simancas and other municipal deposits.

Keywords: Moriscos; Arabic language; Castile; 16th century; language discrimination

Artículo Recibido: 20 de Julio de 2024
Artículo Aceptado: 20 de Septiembre de 2024

* E-mail: mabad@um.es

1. Introducción

En el universo cultural y social de cualquier comunidad, la lengua desempeña un papel esencial que va más allá de su evidente función comunicativa, puesto que a través de la lengua el hablante oyente es capaz de identificar o de atribuir a su interlocutor todo tipo de rasgos y valores que trascienden lo exclusivamente lingüístico. La lengua, además, es un rasgo externo que se percibe inmediatamente por el oído, por lo que en el plano sensorial ocupa un espacio muy destacado. Puede parecer un rasgo superficial, pero paradójicamente, es uno de los caracterizadores más íntimos y personales de cualquier hablante, pues la lengua hablada y la identidad del hablante van indisolublemente unidas¹.

Esta situación no es distinta en la Castilla de los últimos años del siglo XV y del XVI, pues la presencia de una comunidad nada compacta socialmente como era la mudéjar, y más compleja aún tras la Conversión General, generó unos escenarios muy diversos, tanto si nos referimos a su dispersión geográfica como a la particular situación de lenguas en contacto que se dio durante ese periodo

¹ La relación entre lengua e identidad es un ámbito muy estudiado desde la perspectiva sociolingüística, como en Dow, J. R (ed.), *Language and Ethnicity*, John Benjamins, Amsterdam, 1991; Fishman, Joshua A., *Handbook of Language and Ethnicity Identity*, Oxford Univ. Press, Oxford, 2001, o Harris, R. y Rampton, B. (eds.), *The language, Ethnicity an Race Reader*, Routledge, London, 2003.

Hablar la lengua árabe antes de la conquista de Granada ya se dibujaba como un presumible punto de fricción entre cristianos y musulmanes, pero la conquista del reino de Granada supuso un momento de inflexión, ya no solo por la política religiosa de la Corona, donde hay que incluir la instauración del Santo Oficio en 1478 y el protagonismo del judeoconverso, sino sobre todo por el proceso bélico y diplomático que supuso su incorporación territorial y poblacional a Castilla. Es fundamental insistir en las condiciones en las que se produjeron las conquistas, pues la repoblación como base de todo el fenómeno histórico también es esencial para abordar este capítulo de la historia de la lengua, por cuanto el mudéjar se convertía en una minoría que conservaba sus costumbres y religión en buena parte de las ocasiones, según las circunstancias de esa conquista. Si elegimos el ejemplo del reino de Murcia, uno de los más significativos, puesto que conservó buena parte de la población original musulmana tras el pacto de Alcaraz de 1243², sabemos que las aljamas conservaron su estatus, aunque la presión castellana condujo a la sublevación de 1264³. Sus consecuencias fueron graves por cuanto muchos mudéjares marcharon por propia voluntad o no del territorio, y quedaron restringidos a determinadas zonas, como las encomiendas del valle de Ricote o la hospitalaria de Archena, los entornos de la huerta de la capital y de la Vega Baja y del Vinalopó. Los sucesos de 1296, con la intervención armada de Jaime II sobre el reino murciano, también incidieron en esta comunidad islámica, con el arbitrio de Torrellas-Elche de 1304-05⁴ y el castigo sufrido por los mudéjares durante esos ocho años⁵. Pero, en último término, no hubo mayor conflicto en el devenir diario en el seno de cada comunidad, e incluso en el contacto entre cristianos y mudéjares, pues no se documentan complicaciones debido a trasfondos lingüísticos. En este sentido, hay que tener en cuenta la presencia señorial, tanto laica como eclesiástica a través de las órdenes militares y de la villa de Alcantarilla, perteneciente al obispado de Cartagena desde principios del siglo XIV, hecho que derivó también en una situación de aislamiento de estas villas con respecto a lo que ya sí era una mayoría poblacional castellana en el territorio murciano. Podría decirse que el contacto de estas comunidades islámicas murcianas con las aljamas granadinas y con las de la Procuración de Orihuela era mayor que con el conjunto de cristianos de Lorca, Mula, Cartagena, Yecla o Jumilla... El papel del intérprete se documenta en mayor medida en cuestiones fronterizas con Granada que con la población autóctona mudéjar⁶. En el caso murciano, sin embargo, no hubo

² Torres Fontes, Juan, *La reconquista de Murcia en 1266 por Jaime I de Aragón*, Academia Alfonso X el Sabio, 1987, p. 34.

³ *Ibidem*, pp. 59 y ss. Estudio complementario sobre este tema, véase De Ayala Martínez, Carlos, «Jaime I y la sublevación mudéjar-granadina de 1264», en *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*, Secret. Publicaciones de la Universidad de Murcia-Acad. Alfonso X el Sabio, 1987, pp. 93-107.

⁴ Torres Fontes, Juan, «La delimitación del sudeste peninsular: Torrellas-Elche. 1304-1305», *Anales de la Universidad de Murcia*, IX, 1951, pp. 439-455. Cabezuelo Pliego, José Vicente, «La proyección del tratado de Torrellas. Entre el revisionismo político y la negación mental», *Medievalismo*, 20, 2010, pp. 203-237. Jiménez Alcázar, Juan Francisco, «Configuración y asiento de una demarcación fronteriza: el sector oriental del reino de Granada (1244-1304)», *Intus-Legere. Historia*, 16-2, 2022, pp. 404-429.

⁵ Ferrer i Mallol, M^a Teresa, *Entre la paz y la guerra. La Corona catalano-aragonesa y Castilla en la Baja Edad Media*, CSIC, Barcelona, 2005, pp. 255 y ss.

⁶ Abad Merino, Mercedes, «Exeas y alfaqueques: aproximación a la figura del intérprete de árabe en el periodo fronterizo (ss. XIII-XV)», en Ramón Almela, Dolores A. Igualada, José M^a Jiménez y Agustín Vera (coords.), *Homenaje al profesor Estanislao Ramón Trives*, Universidad de Murcia, Murcia, 2003, pp. 35-50.

conflictos significativos por causa de la lengua, quizás por la densidad y dispersión de sus aljamas, por lo que no había necesidad de enmascaramiento u ocultación.

También hay que destacar el proceso de conquista de Granada porque las tres zonas en las que se configuró la población en el reino se definió por las condiciones en las que se produjo esa incorporación: mientras en la zona occidental acudió un gran número de repobladores cristianos, por la forma en que fue conquistada por Castilla, la oriental, correspondiente de manera aproximada a la actual provincia almeriense, mantuvo la mayor parte de las aljamas por el efecto de la colaboración de determinados linajes granadinos. El centro del reino nazarí, con la capital de la Alhambra como referencia, capituló a finales de 1491⁷, junto al conjunto de su vega y de la Alpujarra. Junto a estas comarcas, la mayor parte del ámbito rural del Levante, del valle del Almanzora, de la Ajarquía y de los Filabres, permanecieron “intactos” socialmente, con el respeto que contemplaban las capitulaciones firmadas con los castellanos.

Desde el mismo momento en que estos grupos quedaron integrados en el sistema castellano, y además bajo un nuevo parámetro de política religiosa vaticinada por el cardenal Cisneros, se iniciaron los conflictos lingüísticos como los problemas más evidentes, pues mostraban las diferencias religiosas y culturales entre vencidos y vencedores. Pero en esos diez años, aproximadamente, de existencia del grupo mudéjar en Granada⁸, y hasta que no se promulgó el decreto de expulsión en 1502⁹, el musulmán fuera del reino granadino no tenía problemas específicos, al margen de lo que era la lógica coexistencia, que no es poco. En el libro de peticiones de 1497 al concejo de Lorca, por ejemplo, no hay ningún tipo de problema de enmascaramiento, como se puede documentar en la solicitud de un mudéjar en la ciudad:

Señores.

Ali Bueno, moro, calderero, beso vuestras manos y les fago relación como yo quiero asentar en esta çibdad y usar de mi oficio. Suplico a vuestras merçedes me manden asentar por besino, porque yo gose de la lybertad y franquesa que la çibdad e vesinos della tienen. Y porque soy moro, vuestras merçedes me ayan por suyo, y me amparen como a suyo. Que yo traygo otro maestro en mi conpañya. Y vuestras merçedes nos mandaron asentar de salario los dias pasado (sic) a mi e a Hamete de Dosvarrios D maravedíes. Suplico a vuestras merçedes que de oy adelante me manden asentar mi parte aparte para ayuda al alquiler de mi casa¹⁰.

⁷ Garrido Atienza, Miguel, *Las capitulaciones para la entrega de Granada*. Estudio preliminar de José E. López de Coca, Universidad de Granada, Granada, 1992.

⁸ Galán Sánchez, Ángel, *Los mudéjares del reino de Granada*, Universidad de Granada-Diputación Provincial de Granada, Granada, 1991.

⁹ Ladero Quesada, Miguel Ángel, *Los mudéjares de Castilla en tiempos de Isabel I*, Instituto «Isabel la Católica» de Historia Eclesiástica, Valladolid, 1969, doc. 148, pp. 278-279.

¹⁰ Archivo Municipal de Lorca. Libro de peticiones de 1497. Hoja suelta.

Al dorso de la petición aparece la aprobación de la vecindad. No había ninguna novedad respecto a los avecindamientos que se producían décadas atrás en la ciudad de Murcia por parte de mudéjares¹¹. En este caso la presencia islámica no era extraña puesto que el barrio de San Antolín era la zona de concentración mudéjar en la capital¹².

Pero las circunstancias fueron cambiando y el morisco fue perdiendo su voz hasta que se silencia completamente. Es un aspecto menos conocido de este complicado proceso que vamos a abordar en este estudio. El susurro o la ocultación para sortear el problema, evitar la sanción económica u otro tipo de castigo, o la marginación expresa. En otros lugares hemos analizado la difícil situación abierta entre cristianos viejos y cristianos nuevos por cuestiones de lengua, y este trabajo viene a cubrir un aspecto que considerábamos necesario para comprender la globalidad de un proceso que se cerró en 1609.

En una situación tan compleja como la que abordamos aquí, el aspecto lingüístico puede parecer secundario, puesto que desde el punto de vista histórico se dan cita otras muchas cuestiones más trascendentales para el devenir político; pero la lengua tuvo un protagonismo muy destacado porque se convirtió en el caracterizador identitario de dos pueblos distintos y de dos formas diferentes de entender el mundo: árabe y castellano, cristianismo e islam, integración y rebelión. Las circunstancias sociales, contextuales e históricas condicionarán esta identificación.

La documentación que se puede recopilar para obtener información de lo que decían, susurraban o callaban los moriscos es muy diversa y dispersa. Además, hay que contar con la dificultad para encontrar testimonios que permitan analizar las situaciones y las actitudes, tanto de los arabo-parlantes moriscos como del castellano de los cristianos viejos, sin olvidar el protagonismo que tuvieron los mediadores e intérpretes¹³ a la hora de reflejar algunos de dichos testimonios.

2. La Conversión General de 1501

El bautismo generalizado a raíz de lo que conocemos como Conversión General, desde el mismo momento en que se produjo, abrió un nuevo horizonte para la población musulmana en Castilla. Su condición de mudéjares, en muchos lugares sostenida desde siglos atrás, cambiaba de forma radical, pues teóricamente habían sido bautizados y, por lo tanto, adquirirían la condición de cristianos. Lo mismo que cabía la posibilidad en el ámbito islámico de practicar la religión mahometana en secreto, la famosa *taqiyya*¹⁴, podemos pensar que la costumbre también se podía

¹¹ Veas Arteseros, M^a Carmen, *Mudéjares murcianos. Un modelo de crisis social /siglos XIII-XV*, Ayuntamiento de Cartagena, Murcia, 1993, p. 31 y cuadro siguiente.

¹² Torres Fontes, Juan, *Estampas medievales*, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1988, p. 97.

¹³ Abad Merino, Mercedes, «El intérprete morisco. Aproximación a la historia de la traducción cotidiana en España en el ocaso de la Edad Media», *Hermeneus. Revista de Traducción e Interpretación*, 10, 2008, pp. 23-53.

¹⁴ Domínguez Ortiz, Antonio y Vincent, Bernard, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Alianza Editorial, Madrid, 1993, p. 133 y ss., donde exponen el conflicto que suponía esta actitud de encubrimiento para el propio grupo morisco.

alterar precisamente con el fin de que nada cambiase en esencia. Pero la vestimenta permaneció, las costumbres... y sobre todo la lengua.

La inmensa mayoría de los nuevos cristianos continuaron con sus vidas, con sus ocupaciones y con su religión, empleando cotidianamente la lengua que les habían enseñado y habían utilizado durante toda su existencia. Además, era con la que estaba escrito su libro sagrado. El enfrentamiento entre cristianos y musulmanes tenía un sustrato de mayor calado que el de castellanos y nazaríes. Así que la lengua del vencedor era el símbolo, como la religión, de su victoria. Pero en este punto es donde hay que poner el foco de atención, porque en un sentido bidireccional esa lengua era la del otro, siendo este un infiel, alguien irreconciliable para su cultura y enemigo de sus creencias. Se establece una relación asimétrica en la que la lengua del vencedor se encuentra por encima de la del vencido. Así, el uso del árabe para el castellano se dibujó como la representación de la sospecha y del temor ante la conspiración. No hay que olvidar que en 1499 se habían sublevado los mudéjares de la Ajarquía almeriense, con algunas operaciones de importancia, como la jornada de Velefique¹⁵, hecho que derivó en la Conversión General y en el decreto de expulsión de 1502¹⁶. De esta manera, en teoría y ante la prohibición de que permaneciese ningún musulmán en territorio castellano se podría pensar que quedó desterrada también la lengua árabe. Pero por las razones anteriormente expuestas, la mayoría de aquellos mudéjares fueron bautizados y permanecieron en sus villas: oficialmente no volverían a las mezquitas, aunque, por razones evidentes, continuaron comunicándose tal y como lo habían hecho siempre: en árabe.

En esos primeros años de presencia morisca, es decir, de cristianos nuevos de musulmán, no fue extraña la aparición en documentación oficial castellana de firmas en árabe y de referencias al desconocimiento del castellano por parte de toda esta población. Hay un buen número de ejemplos, y no solo en el ámbito del reino de Granada después de 1492 y de 1502, sino en espacios mudéjares castellanos. Un buen ejemplo de ello aparece en el pleito de la comunidad morisca de la encomienda hospitalaria de Archena, en el reino de Murcia, de comienzos del siglo XVI, en donde se registran fórmulas como: «... e firmolo de su nombre en aravigo»¹⁷, pero debemos

¹⁵ El orden de batalla de la campaña en Velefique aparece registrado en Archivo General de Simancas (en adelante AGS). Guerra y Marina. Extraordinarios. Legajo 1315, pieza 199. Sobre la intervención de Murcia: Abellán Pérez, Juan y Abellán Pérez, Juana M^a, «Aportación de Murcia a la rebelión morisca de la Alpujarra almeriense: el cerco de Velefique (octubre de 1500-enero de 1501)», *Cuadernos de Estudios Medievales*, IV-V, 1989, pp. 27-39. Reeditado en *Murcia, la Guerra de Granada y otros estudios (siglos XIV-XVI)*, Agrija Ediciones-Real Acad. Alfonso X el Sabio, Murcia, 2001, pp. 161-187.

¹⁶ Galán Sánchez, Ángel, «Religión y política en la transición a la Edad Moderna: algunas notas sobre las conversiones y el origen del problema morisco», en A. Pérez Jiménez y G. Cruz Andreotti (eds.), *La religión como factor de integración y conflicto en el Mediterráneo*, Madrid, pp. 215-229.

¹⁷ Lope Carrillo, morisco, vecino de la villa de Ulea. AGS. Consejo Real. Leg. 40, fol. 225. Reprodujimos una rúbrica para una avenencia de términos entre Lorca y tierras del marqués de los Vélez en sus villas almerienses: Abad Merino, Mercedes, «Repobladores, mudéjares y moriscos. La presión lingüística en el oriente del reino granadino», *Murgetana*, 96, 1997, (pp. 37-54), p. 51. Pero en general, en los pleitos en donde había participación de testigos moriscos, se da una fórmula que vemos repetida de manera frecuente: «E firmolo de su nombre en aravigo», testigo Ruy Díez Alfaraz, morisco, en el pleito entre doña María de Luna y el marqués de los Vélez por los límites con Orce. AGS. Consejo Real. Leg. 54, 11v.;

precisar que, lógicamente, en un gran número no sabían leer ni escribir y eran los intérpretes los que firmaban por ellos¹⁸. En el reino de Granada era más común, pues hay que considerar que la Conversión no implicó ningún cambio en el uso lingüístico, aunque expondremos más adelante situaciones en donde lo relativo es lo más oportuno a la hora de establecer determinadas afirmaciones, como en los casos de las aljamas repartidas por los diferentes territorios de Castilla. En 1507, en una de las sesiones de cabildo del concejo de Vera, podemos ver que Miguel de Beamont, alcaide de la villa de Cuevas, ya en manos de don Pedro Fajardo, adelantado de Murcia —marqués de los Vélez unos meses más tarde—, firmó en el libro de actas en árabe sin problema alguno¹⁹. Es la señal de que no es necesaria la ocultación, ni el silencio es preciso por temor a la represalia. Y no nos referimos al grupo más ruralizado o más aislado, aunque veremos que hay excepciones, sino a los grupos de poder. Posiblemente sean los Granada Venegas los que conformen ese ejemplo, donde los descendientes de Çidi Yahya al-Nayar se integraron plenamente en las estructuras sociales castellanas, como su hijo y heredero Alonso Venegas²⁰. Pero sin duda generan mayor interés los casos en núcleos más pequeños, donde los principales de esos lugares deseaban “diferenciarse” del resto, casi con toda seguridad con el objetivo de conservar esas posiciones de privilegio adquiridas, pactadas y conservadas durante el proceso de conquista castellana. Un claro ejemplo de esto se documenta en la villa de Overa, situada casi en la desembocadura del río Almanzora, cerca de la ciudad de Vera, aunque dependiente del término jurisdiccional del enclave murciano de Lorca. Su alguacil, Pedro Felices, realizó una petición al concejo lorquino del tenor siguiente:

*Pedro Felizes, veçino de Overa, dize que él quiere ir a Castilla e a la Corte. E que él, porque él sea conoçido, que le manden dar un testimonio e fe de cómo él es veçino de Overa, e es rico e prinçipal en el dicho lugar de Overa, para que él sea conoçido por tal*²¹.

El oficio de alguacil overatense ya lo convertía en el personaje de referencia para las autoridades castellanas.

No obstante, lo normal es que, en esos primeros años tras la conversión, con algunas excepciones, desde los más poderosos moriscos hasta los más desfavorecidos continuasen con su lengua. Documentamos el caso de los veinticuatro moriscos del concejo de Málaga en 1503, «*que a cabsa de no entender la*

en este caso viene acompañado de las firmas del propio escribano que registra el interrogatorio y los intérpretes de cada parte, Cárdenas por el de Fajardo y Bartolomé Ayala por doña María.

¹⁸ «E dixo que no sabia firmar, e firmaronlo los dichos ynterpretes e yo, el dicho escrivano. [Firmas: Bartolomé de Ayala, Cardenas, ynterprete, Diego Gonzalez de Santyllana]». AGS. Consejo Real. Leg. 54, 20v.

¹⁹ Archivo Municipal de Vera. Libro de actas capitulares 1416, [23] de marzo de 1507, fol. 21r.

²⁰ Soria Mesa, Enrique, «De la conquista a la asimilación: la integración de la aristocracia nazarí en la oligarquía granadina, siglos XV-XVII», *Áreas*, 14, 1992, pp. 49-64.

²¹ Archivo Municipal de Lorca. Libro de peticiones 1513-1514, registro de 24 de septiembre de 1513, fol. 18v. Mencionado por Jiménez Alcázar, Juan Francisco, *Huércal y Overa: de enclaves nazaríes a villas cristianas (1244-1571)*, Ayuntamiento de Huércal-Overa, Huércal-Overa, 1996, p. 72.

*lengua, no saben ni entienden cosa alguna de lo que se habla e prouee en el dicho regimiento»*²². Abordaremos a continuación la actitud lingüística del heterogéneo grupo morisco, no solo en Granada, sino en el conjunto de Castilla conforme avanzó el siglo XVI, donde las manifestaciones públicas se fusionaron con los silencios y encubrimientos obligados debido a la legislación diversa que castigaba el uso del árabe.

3.- Lo que dicen y se percibe

Es muy interesante el hecho de que la opinión generalizada sobre los moriscos por parte de los cristianos viejos, o así lo refleja la documentación, es que se trataba de un grupo ruidoso. Incluso las crónicas manifestarán ese sentir, como lo hace Mármol²³. Pero nos centraremos no en el bullicio, sino en el uso de la lengua. Una de las categorías donde mejor y más claramente podemos localizar las referencias sobre las actitudes lingüísticas de los moriscos son los pleitos abiertos por razones diversas a lo largo de todo el territorio castellano, incluido ya el granadino tras su incorporación después de las capitulaciones con Boabdil. En los testimonios se puede obtener información de todo tipo, y hay que valorar especialmente la que añaden los testigos, sin intención de tergiversar o de mentir; pues simplemente ofrecían explicaciones añadidas a la pregunta formulada.

El primer aspecto que atender es el uso de la propia lengua del morisco, la aparición de su voz. Por lo tanto, nos detendremos sobre lo que decían, cómo aparecen las voces moriscas, bien directa o indirectamente por medio de los intérpretes. En todo momento, los testimonios en esos pleitos manifestados por moriscos arabo-hablantes se materializaban a través de la intermediación de los traductores²⁴: «*El dicho Gonçalo Mexia, christiano nuevo, vesino de la villa de Seron, testigo sobredicho, jurado e preguntado por el dicho juez e por boca de los dichos ynterpretes, dixo lo siguiente*»²⁵ suele ser una de las fórmulas que aparecen en estos pleitos. En otras ocasiones, la frase se matiza: «*El dicho Françisco Fulen, vesino de la villa de Tyjola, christiano nuevo, testigo sobredicho, jurado e preguntado por el dicho juez e segund declaraçion de los dichos ynterpetres (sic), dixo lo syguiente*»²⁶. No obstante, fuera del ámbito de los moriscos del reino de Granada, cabe la duda de qué nivel de conocimiento de la lengua árabe fue quedando desde la Conversión General hasta el decreto de expulsión de 1609. Muchos de los mudéjares castellanos, a

²² AGS. Registro General del Sello. 1503, febrero, fol. 39. Un fragmento más amplio de la carta real en Abad Merino, Mercedes, «Mediación cultural y mediación lingüística en la frontera de Granada», *Medievalismo*, 27, 2017, (pp. 13-43), pp. 27-28, y sobre el particular, *vid.* Abad Merino, Mercedes y Jiménez Alcázar, Juan Francisco, «Que a cabsa de no entender la lengua, no saben ni entienden cosa alguna. Actitudes y conflicto lingüístico en moriscos y cristianos viejos en la Castilla del siglo XVI», *Historia. Instituciones. Documentos*, 48, 2021, pp. 13-39.

²³ En palabras de Luis del Mármol sobre la escaramuza que realizaron los moriscos al marqués de la Favara a la Calahorra: «Lo mesmo hizo el Martel en el rezago de la vanguardia: lo uno y lo otro con grandísima presteza y tanto silencio que no parecía ser moros sino soldados de disciplina antigua». Del Mármol Carvajal, Luis, *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada*. Estudio, edición, notas e índices de Javier Castillo Fernández, Editorial Universidad de Granada-Tres Fronteras Ediciones-Diputación Provincial de Granada, Granada, 2015, p. 648.

²⁴ Abad Merino, Mercedes, «El intérprete morisco...», *op. cit.*

²⁵ AGS. Consejo Real. Leg. 54, fol. 41r.

²⁶ *Ibidem*, fol. 53v.

comienzos del siglo XVI, sí conocían la lengua castellana. El problema era la conservación de la lengua árabe como signo identitario de grupo, algo que pretendía corregir la Corona con el fin de lograr la asimilación, por lo que las leyes que castigaban a quienes usaban en público o en privado la *algarabía* se comenzaron a prodigar desde el mismo momento de esos bautizos generalizados. Para Vicent, esa continuidad en la promulgación de ordenanzas con multas económicas o físicas para quienes las quebraban, así como la abundante necesidad de intérpretes²⁷, sugiere que la extensión del árabe en la geografía peninsular a lo largo del XVI pudiera ser más profunda de lo que se puede presuponer.

A lo largo de esa centuria contamos con un pleito excepcional que nos muestra una situación concreta, pero que puede ser extensible a algunos núcleos moriscos esparcidos por Castilla, como Extremadura o el reino de Murcia. Nos referimos a lo que sucedió en la villa extremeña de Magacela, proceso iniciado en 1510 y cuyos últimos documentos localizados son de 1597, recogidos en el Archivo General de Simancas, que, como muchos otros de esta calidad llegó a Consejo Real. Su transcripción fue publicada por Miranda Díaz, y es la que vamos a utilizar.

En 1522, en un informe inquisitorial en Villanueva de la Serena sobre las villas de Magacela y Benquerencia, de la Orden de Alcántara, incluido en ese proceso, se recriminaba la situación de la permanencia del uso de la algarabía entre sus habitantes, antiguos mudéjares:

*...nos consta [a los inquisidores de la provincia de León y maestrazgo de Alcántara] por la conversacion que en las dichas villas de Magacela y Benquerencia hemos tenydo, que la lengua csatellana es sabida por los vecinos de las dichas villas, ansy onbres como mugeres, y que si hablan arabigo no es por falta de no poderse entender por otro lenguaje, sino por no perder las costumbres antiguas (...), e que si permanece la dicha lengua arabiga en las dichas villas no se podrían quitar ny executar, ni los hijos e niños de los sobredichos convertidos no se podrían así bien ynstruir como sin la dicha lengua serian instruidos, ny se puede tener tan buena esperança de ser buenos cristianos con la dicha lengua como apartándose de ella. Como dijo Mahoma en su Alcoran, que no tiene por buen mozo al que no habla aravigo, por consiguente no se debe tener por buenos cristianos los que aborrecen la lengua que hablan los cristianos por hablar aravigo*²⁸.

²⁷ Vincent, Bernard, «Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas en la España de los moriscos (ss. XVI-XVII)», *Sharq al-Andalus*, 10-11, 1993-1994, (pp. 731-748), p. 736. Sobre la pena física, véase Abad Merino, Mercedes, «La ejecución de la política lingüística de la Corona de Castilla durante el siglo XVI o no hablar algaravia so pena de çient açotes», en Pilar Díez de Revenga y José M^o Jiménez Cano (eds.), *Estudios de Sociolingüística II. Sincronía y Diacronía*, Diego Marín Ed., Murcia, 1999, pp. 9-34.

²⁸ Miranda Díaz, Bartolomé, *Reprobación y persecución de las costumbres moriscas: el caso de Magacela (Badajoz)*, Ayuntamiento de Magacela-Diputación Provincial de Badajoz, Magacela, 2005, pp. 182-183.

Efectivamente, como ya hemos abordado en otra ocasión²⁹, puede decirse que los actos de lengua son actos de identidad, como señala Hernández-Campoy³⁰, pues cada vez que los hablantes producen un enunciado se está indicando alguna clase de identidad. En el caso del árabe esta interrelación de lengua e identidad es aún más complicada, pues la lengua está indisolublemente unida al carácter sagrado que le otorga el Corán como lengua de la revelación³¹.

La pena económica sería de 4 maravedíes por ocasión en que se infringiese la ordenanza. El problema para las autoridades vino décadas después, pues la sanción se mantuvo, pero el efecto inflacionario del siglo XVI hizo que el correctivo fuese mínimo a efectos prácticos para el infractor. En 1596 el prior de Magacela, licenciado fray Alfonso Flores, insistió en que no se cumplieran las leyes condenatorias, porque «es hablar públicamente la lengua arábica y traer las mujeres los vestidos del tiempo que biuian en su ley y usan de otros ritos y ceremonias que usaban entonces, de que es causa que toda esta provincia no tenga buena opinión de estos vecinos», con la intención de que reabría el proceso para la salvación de aquellas almas³². Una vez expuestas sus razones, intentaba corregir al alza la cuantía económica de la multa, llevarla a los 600 maravedíes por la primera vez, e incrementarla hasta los 6.000 maravedíes e incorporar pena de prisión de un mes por la siguiente; además, la sentencia incluía a las autoridades que fuesen permisivas con estas actitudes:

Primeramente, porque algunos de los dichos veçinos de Magaçela nunca an dexado de usar la lengua arauiga, aunque por ello se les a puesto penas que, por ser livianas, no se an enmendado. E por nos les a sido amonestado e reprehendido en el pùlpito algunas vezes, e porque no es justo que tal lengua se les permita (sic). Por tanto, mandamos que, de aqui adelante, ninguno de los dichos veçinos la hablen la dicha lengua arauiga ni la consientan hablar a sus hixos ni criados, en público ni en secreto, so pena que, por cada uez que la hablaren, paguen de pena seiscientos marauedís aplicados en tres partes (para) fábrica de la yglesia e denunciador e gastos de justiçia. Y si no vastare la dicha pena, mandamos que con todo rigor se execute en ellos la pena real que esta en la Nueva Recopilación: Lib. 8/ tomo 2/ Ley 45, que dispone que los que la hablaren esten presos treynta días en la cárcel por la primera uez, e paguen seis mill marauedís, y executandose la dicha pena por terçias partes

²⁹ Abad Merino, Mercedes, «Moriscos y algarabía en la corona de Castilla (S. XVI). La lengua como identidad de un grupo», *Intus-Legere Historia*, 11-2, 2017, pp. 35-60.

³⁰ Hernández-Campoy, Juan M., *Sociolinguistics Styles*, Wiley-Blackwell, Chichester, 2016, p. 54.

³¹ Liman, Taofik, «Lenguaje híbrido de los moriscos: entre el arraigo de su acervo cultural islámico y las vicisitudes del entorno», *Anaquele de estudios árabes*, 12, 2002, (pp. 67-86), p. 69: «Para los musulmanes, la perfección lingüística o la inimitabilidad del texto coránico constituye el milagro que Alá ha otorgado a su profeta Muhammad [...] Por tanto, no solo el hecho de estar escrito el Libro Sagrado le confiere a esta su connotación divina, sino también la intrínseca inimitabilidad coránica, precisamente expresada y encarnada en esa lengua. Así pues, el milagro lingüístico del Corán queda estrechamente unido al prodigio retórico y estilístico de la propia lengua árabe».

³² Miranda Díaz, Bartolomé, *op. cit.*, p. 210.

*aplicada como dicho es. Y si el fiscal xeneral y el que reside en la dicha uilla de Magaçela no denunçieren con todo rigor de los transgresores de este mandato paguen la misma pena, e siendo negligentes por la tercera vez serán priuados de sus ofizios, y el denunçador sea creído por su xuramento sin otra averiguación ninguna*³³.

La parte denunciante aportó testigos con el fin de cimentar sus objetivos y rebatir la apelación interpuesta a la primera actuación judicial, y en sus testimonios volvemos a encontrar manifestaciones de que no se trataba de susurros, y menos de silencios, sino de uso masivo del árabe en la villa morisca. Contamos con el testimonio de Francisco González Peñafiel, presbítero de la cercana villa de La Haba («de todo el tiempo que los conosco a uisto e ve que públicamente en la dicha uilla de Magaçela en todas las partes publicas e secretas que se hallan, hablan la lengua arauiga de la misma manera e tan comun como los demas vecinos de las villas e lugares de este priorato hablan la lengua castellana»³⁴); con el de Martín Sánchez, vecino de Villanueva de la Serena, que volvía a confirmar el uso habitual del árabe entre los magalaceños («e sus mugeres e hixos (...) en las calles e plaças y en sus casas de que ay gran escandalo e murmuraçion entre los vecinos de esta uilla de Villanueva»), con el añadido de que la usaban con el fin de que no fueran entendidos fuera del grupo³⁵; también con la declaración el zapatero Pedro Díaz, igualmente vecino de Villanueva de la Serena, quien manifestó haber vivido en Magacela cuatro o cinco años, y que había visto y oído siempre que el árabe lo hablaban hombres, mujeres y niños «públicamente en todas las partes que se hallan la lengua arauiga con tanta libertad y publicidad como los cristianos viexos la lengua castellana»³⁶, aunque aportaba la perspectiva del morisco a la hora de continuar con el uso del árabe: «e reprehendiéndoles algunas vezes a algunos de ellos este testigo la dicha lengua que por que la hablauan, desçian que era tan buena como la castellana»³⁷. El testimonio de Mateos de Robles, clérigo presbítero de la misma villa serona, insiste en el carácter identitario que tenía la algarabía para sus hablantes: «Y este testigo se lo a reprehendido a algunos de ellos por qué la hablan, e diçen que, aunque pese a quien pesare la an de hablar, que ellos an de hablar como hablauan sus pasados»³⁸.

Como ya hemos dicho, el árabe es la lengua del islam por excelencia³⁹, hecho que desencadena la desconfianza del cristiano viejo cuando escucha hablar en árabe al morisco, y que despierta la duda acerca de la sinceridad de su conversión⁴⁰. Sin duda, se trata de un rasgo identitario que incluye y excluye al mismo tiempo, y que refuerza la conservación del código lingüístico como uno de los factores básicos para el mantenimiento de esa identidad grupal. Pero tampoco podemos perder de vista lo

³³ *Ibidem*, p. 213.

³⁴ *Ibidem*, p. 221.

³⁵ *Ibidem*, p. 222.

³⁶ *Ibidem*, p. 225.

³⁷ *Idem*.

³⁸ Miranda Díaz, Bartolomé, *op. cit.*, p. 227.

³⁹ Liman, Taofik, «Lenguaje híbrido de los moriscos...», *op. cit.*, p. 68,

⁴⁰ Abad Merino, Mercedes y Jiménez Alcázar, Juan Francisco, «Que a cabsa de no entender la lengua...», *op. cit.*, pp. 21 y ss.

que significa en todo momento la imposición del uso de una lengua ajena, con lo que comporta de dificultad, cuando no de rechazo, lo que transmite muy bien Francisco Núñez Muley en su escrito a la Corona en las vísperas de la sublevación alpujarreña de 1568:

E como tengo dicho que la mayor parte de los nuevamente convertidos, aunque deseasen aprender castellano no lo podran aprender, pues en estos semejantes casos todo viene a parar en muy gran perjuzio e perdimiento, notorio es no se sacara dello buen fruto ni terna buen fin⁴¹.

4.- Lo que susurran u ocultan

Los silencios, o el hablar quedo, encuentran su explicación, en este contexto histórico, en el decreto de expulsión de 1502, cuando la práctica del islam quedó prohibida en el territorio castellano. A pesar de las diferentes normativas regulatorias para eliminar el uso del árabe como medio de identificación de lo que se consideraba un grupo hostil para la mayoría de los cristianos viejos, los testimonios indican que no lograron el éxito deseado, pues muchos grupos se resisten a abandonar la algarabía. Por otra parte, el sentimiento de temor y hostilidad no reside en los aspectos lingüísticos, pues no conviene olvidar ni la guerra sostenida para la conquista de Granada, ni la amenaza en la costa mediterránea por la acción de la piratería berberisca⁴², ni mucho menos la intimidación que suponía en esos años el imperio otomano.

Es evidente que las represalias de los vencedores, una vez rotas las condiciones de las capitulaciones en Granada, tras la revuelta mudéjar de finales del siglo XV, así como el refuerzo de la imposición de una cultura sobre la otra, esencialmente en lo referido al aspecto religioso, provocaron en el morisco reacciones muy diversas ante ese proceso de aculturación obligada. No es de extrañar que muchos optasen por huir al Magreb de manera voluntaria en los años inmediatamente posteriores a la Conversión General⁴³.

La prohibición de hablar árabe tras el decreto de expulsión fue general en Castilla, aunque su aplicación fue diversa. No nos referimos por el momento al ámbito

⁴¹ Gallego Burín, Antonio y Gámir Sandoval, Alfonso, *Los moriscos del reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*. Estudio preliminar de Bernard Vincent, Granada, 1996, p. XLI, aunque de manera más reciente ha sido publicado con las correcciones de otras versiones, por Carrasco Manchado, Ana I., *De la convivencia a la exclusión. Imágenes legislativas de mudéjares y moriscos. Siglos XIII-XVII*, Ed. Sílex, Madrid, 2012, p. 397.

⁴² Peinado Santaella, Rafael G., *Los inicios de la resistencia musulmana en el reino de Granada (1490-1515)*, Fundación El Legado Andalusi, Granada, 2011, pp. 56 y ss.

⁴³ Galán Sánchez, Ángel y Peinado Santaella, Rafael G., *Hacienda regia y población en el reino de Granada: la geografía morisca a comienzos del siglo XVI*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 1997. Volvieron con un proceso sobre el particular en «Los moriscos granadinos y la justicia penal: un testimonio de 1511», en Luís A. da Fonseca, Luís C. Amaral y M^a Fernanda Ferreira Santos (coords.), *Os Reinos Ibéricos na Idade Média. Livro de Homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Barquero Moreno*, vol. I, Livraria Civilização Editora-Facult. Letras da Universidade do Porto, Porto, pp. 185-197. Reeditado en: *Una sociedad mixta. Del emirato nazarí al reino de Granada*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 2022, pp. 85-106.

del reino granadino, sino a las comunidades mudéjares que habían permanecido más o menos intactas desde el momento de la conquista, sobre todo las incorporadas en el siglo XIII. Si no habían sufrido cambio alguno durante siglos, la conquista de Granada quedaba lejos y el acto del bautizo en la Conversión General no había pasado de ser una mera anécdota para sus vidas; no debe extrañar que la primera generación posterior de esos cristianos nuevos continuó usando el árabe. En 1510, en Benquerencia, Magacela y Hornachos, núcleos de presencia morisca muy importante hasta el momento de la expulsión en 1609 —de hecho, Hornachos era la villa mudéjar más poblada de todo el territorio extremeño⁴⁴—, un informe inquisitorial expedido desde Villanueva de la Serena concretaba lo siguiente: «y hemos sydo ynformados, y ello es público y notorio, que usays de la dicha lengua aráuiga y que vuestros hijos no hablan otra lengua ny saben la lengua castellana donde resulta gran escándalo entre los cristianos»⁴⁵.

De todas formas, y durante un tiempo, la política permisiva de la Corona y de muchas de sus autoridades con el fin de llevar adelante acciones integradoras y evangelizadoras, hizo que esa presión fuese tan liviana que apenas tuvo influencia directa en el comportamiento general de los moriscos.

Se generó un conflicto de carácter interno entre el propio grupo morisco, pues la ocultación estaba permitida con el fin de conservar la esencia islámica, pero, como decía Aben Daud en una misiva dirigida a los poderes musulmanes del Magreb durante la sublevación alpujarreña de 1568, quien perdía la «lengua árábica» perdía «su ley»⁴⁶. Entre esas denuncias se encontraban también los usos y manifestaciones externas de la cultura islámica, como el saludo, las vestimentas y las costumbres en general. Por esta razón, no eran bienvenidos cristianos viejos a vivir en esas villas pobladas mayoritariamente por moriscos, como se puede documentar en las villas alcantarinas de Magacela y Benquerencia en 1522, donde un informe inquisitorial especificaba que «para encubrir sus costumbres e ritos, e porque no se manifiesten sus cosas, los dichos nuevamente convertidos no dexan venyr ha biuir a otros cristianos viejos puesto que algunos biuen entre ellos»⁴⁷.

A raíz del fracaso evidente de esa política de integración, con el momento clave que supuso 1526 y las disposiciones específicas para la comunidad morisca, comenzó un tiempo de progresivo disimulo y ocultación de esas manifestaciones

⁴⁴ Ladero Quesada, Miguel Ángel, «Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media», *Historia. Instituciones. Documentos*, 5, 1978, (pp. 257-304), p. 270.

⁴⁵ Miranda Díaz, Bartolomé, *op. cit.*, p. 175.

⁴⁶ Del Mármol Carvajal, Luis, *op. cit.*, p. 173. Con esa cita comienza el estudio de Bernard Vincent sobre la utilización del árabe en la península Ibérica: «Reflexión documentada sobre el uso del árabe...», *op. cit.*, p. 731. El fragmento completo dice lo siguiente: «Habéis de saber, señores nuestros, que los cristianos nos han mandado quitar la lengua arábica, y quien pierde la lengua arábica pierde su ley, y que descubramos las caras vergonzosas; que no nos saludemos, siendo la más noble virtud la salutación. Hannos abierto las puertas para que entre nosotros haya más males y pecados; hannos acrecentado el tributo y la pena, y han intentado de mudar nuestro traje y quitar nuestras costumbres». El texto continúa relatando los ultrajes a los que asumía el autor del texto al que estaban siendo sometidos los moriscos al norte del estrecho de Gibraltar. Abad Merino Mercedes, «Moriscos y algarabía...», *op. cit.*, pp. 37 y ss.

⁴⁷ Miranda Díaz, Bartolomé, *op. cit.*, p. 182.

culturales musulmanas, puesto que la situación social en los territorios de Carlos I en la península Ibérica había derivado en una guerra en el reino de Valencia, la del Espadán⁴⁸, generada por el rechazo de los mudéjares valencianos a esa obligatoriedad de abandono de su cultura, religión y costumbres. Si antes la sensación de recelo y temor, en nada gratuitos⁴⁹, existía sobre todo en el reino de Granada, a mediados del XVI se extendió por todo el territorio peninsular, puesto que los cristianos viejos consideraban al grupo morisco como inasimilable, a pesar de los cuarenta años de prórroga acordados con Carlos I.

No cabe duda de que las actividades en secreto existieron, y seguramente en gran número, sobre todo en zonas apartadas donde hubiera una densidad poblacional cristiana vieja. Un caso muy significativo, sucedido en 1535, fue el del largo proceso en Magacela, al que recurrimos porque muestra la celebración de un matrimonio según la costumbre musulmana, oficiado por Gutiérrez de la Peña, morisco y magalaceño. Según el testimonio de Pedro Gómez, testigo presentado por el fiscal, ante los rumores de quienes estaban presentes en el momento, el oficiante los mandó silenciar:

E que algunos de los que estaban presentes murmuraron de lo que abía fecho, e que el dicho Gutierrez de la Peña dixo: Callar, no digays nada, que otros muchos desposoryos he yo fechos de esta manera, que no es este el primero que yo he fecho, e ya esta fecho⁵⁰.

Ciertamente en años muy próximos al decreto de expulsión de 1609, la ocultación de manifestaciones culturales referentes a hábitos, ropas y lengua, era lo habitual fuera del grupo. En ese mismo proceso antes mencionado, una de las preguntas a los testigos decía expresamente: «ante él lo encubrieron e callaron la verdad siendo como feren contra los mandamientos de la Santa Madre Yglesia y en despreçio de Nuestro Señor»⁵¹. Es interesante destacar que no era extraña la protección de estos comportamientos por parte de las propias autoridades señoriales, tal y como lo habían hecho en los siglos precedentes las villas de orden militar. Así, en el caso de Magacela se trataba de la de Alcántara, en el de Ricote de la de Santiago, en el de Archena de la de San Juan del Hospital, o en el caso de Alcantarilla del obispo de Cartagena. Uno de los testimonios del pleito magalaceño menciona el uso del árabe, que estaba penado, pero que el prior alcantarino no había castigado en ningún momento⁵². Además, ya no se trata solamente de la protección señorial, que podemos considerar externa, sino también de la protección interna, esa

⁴⁸ Pardo Molero, Juan Francisco, *La guerra de Espadán (1526): una cruzada en la Valencia del Renacimiento*, Concejalía de Cultura-Ayuntamiento de Segorbe, Segorbe, 2001. De forma más concreta, y del mismo autor: *La defensa del Imperio. Carlos V, Valencia y el Mediterráneo*, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid, 2001, pp. 193 y ss.

⁴⁹ «Lo más común era que los moriscos granadinos se comportaran no tanto como actores directos de los asaltos sino como colaboradores necesarios de los gazíes, a quienes avisaban, encubrían y mantenían». Peinado Santaella, Rafael G., *Los inicios de la resistencia musulmana...*, op. cit., p. 68.

⁵⁰ Miranda Díaz, Bartolomé, op. cit., p. 127.

⁵¹ *Ibidem*, p. 170

⁵² *Ibidem*, p. 169.

que se lleva a cabo en el seno del propio grupo y que consolida su definición identitaria como una manifestación de alteridad respecto al grupo de cristianos viejos⁵³.

La rebelión de 1568, para muchos de los moriscos granadinos, fue una catarsis colectiva, y para quienes la combatieron, una confirmación de que lo hacían contra «moros»; en realidad, bajo la llamada a la sublevación con gran estruendo, en palabras del cronista Pérez de Hita⁵⁴, se reivindicaba esa identidad islámica por parte de los sublevados y el fracaso casi absoluto a la política de asimilación en el reino de Granada. La dispersión por Castilla tras el sofoco repartió el problema por el resto del territorio, aunque generó otro bien distinto allá donde coincidieron los dos grupos de moriscos, los de siempre y los recién llegados, como sucedió en Murcia, donde se diferenciaba muy bien entre *moriscos mudéjares*, que eran los que ya estaban poblando algunas aldeas y villas del reino desde las capitulaciones del siglo XIII, y *moriscos de los del reino de Granada*, tal y como aparecen en la documentación.

No faltaron los intentos de asimilación como mecanismo de silenciar su pasado y demostrar sus prácticas cristianas, como la gestación de una cofradía en la ciudad de Lorca⁵⁵, pero el «problema» persistía. Las medidas represivas se fueron endureciendo para conseguir el anhelado silencio de esta minoría y, así, en 1572, por ejemplo, se pregonó un bando en el que se decía “*que ningun morisco hable algaravia so pena de cyen açotes, lo qual se execute*”⁵⁶.

Un hecho que viene a confirmar esa presencia semioculta del árabe, muy bien documentado, es la conservación en Lorca de las penas de Cámara por hablar algarabía (1582 y 1586)⁵⁷, variedad lingüística que se intentaba acallar de cualquier forma, pero el hecho de que existan registros por tal infracción es prueba suficiente de que el árabe se seguía hablando entre algunos moriscos, sin poder precisar su número por razones de la misma ocultación:

Este dicho día fue condenada Maria Hernandez, morisca, por denunciaçion de Melchor Perez, por el algarauia, en tres ducados. Cupo a la Camara de su magestad la terçia parte. Jiner.

⁵³ «Fuele preguntado si sabe o ha visto al fiscal de la dicha villa [de Magacela] andar acechando de noche a los que hablan arabigo. Dixo que nunca lo abia visto después que este testigo se acuerda, ny antes ny después salvo que oyo dezir que una noche yva el fiscal por una calle e oyo hablar en una casa arabigo a unos, e que se llego a la puerta e se lo reprendio, e le tiraron de pedradas al dicho fiscal». *Idem*.

⁵⁴ Jiménez Alcázar, Juan Francisco y Abad Merino, Mercedes, «Con tanto ruido que parecía hundirse el mundo. Paisajes sonoros en la Frontera de Granada (siglos XV-XVI)», en O. Cattedra y G. Rodríguez (coords.), *Actas del V Simposio Internacional Textos y Contextos: diálogos entre Historia, Literatura, Filosofía y Religión de la VIII Jornada del Cristianismo antiguo al Cristianismo medieval*, Universidad Nacional de Mar del Plata-GIEM, Mar del Plata, 2014, (pp. 101-126), p. 115.

⁵⁵ Jiménez Alcázar, Juan Francisco, «Moriscos en Lorca: del asentamiento a la expulsión (1571-1610)», *Áreas*, 14, 1992, (pp. 115-140), p. 128.

⁵⁶ Archivo Municipal de Murcia. Acta capitular 1571-1572, sesión del 17 de junio de 1572, fol. 252.

⁵⁷ En Lorca se han conservado «Las penas de Cámara» del año 1582 y de 1586, e incluso algún mote de 1603. En ellas se puede ver que muchos de los penados son reincidentes. La transcripción de estos documentos aparece en Abad Merino, Mercedes, «La ejecución de la política lingüística...», *op. cit.*, pp. 30-34.

En ese clima de desconfianza generalizada, no solo el uso de la lengua estaba penado, sino incluso el empleo de las grafías árabes era motivo suficiente para la intervención de la Inquisición o Santo Oficio⁵⁸. Contamos con un ejemplo significativo en el que se puede apreciar todo tipo de estrategias de ocultación; lo que podría considerarse una especie de susurro escrito. En este caso el secreto no está en el uso del alifato, sino en todo lo contrario. Se trata una serie de documentos que fueron encontrados en posesión de un morisco, Hernán López el Ferí⁵⁹, al que detuvieron en 1592. Entre ellos aparece un peculiar ejemplo de lo que podría denominarse “aljamía inversa”, puesto que se trata de textos escritos en árabe con grafía castellana.

[f.r.]

Los papeles que entrego Juan de Chinchilla a 27 de abril 1592 que se tomaron a un moro llamado Hernan Lopez el Feri.

-Una copia de carta para su merçed en castellano sin data ni firmas, aunque paresçe ser escrita en Toledo por algunas palabras que en ella se dizen.

-Otros pedaços de papel pegados en una oja blanca en nuestra letra, pero en lengua arabiga.

-Otro papel en castellano intitulado la desçendençia del morisco.

-Otro papel sin titulo tambien en nuestra letra y en lengua arabiga.

-Otro papelillo muy plegado embuelto en un tafetançillo que paresçe de caracteres moriscos escritos con limon o otra cosa para encubrirse.

-Otro papelillo que paresçe de alguna memoria o quenta.

No contamos con la copia de la «carta para su merçed», pero sí con los otros documentos. Es significativo el hecho de que se guarde con tanto celo y cuidado una escritura secreta, en caracteres árabes, por lo que se deduce de que esté escrita con limón u otra sustancia para ocultarla, “para encubrirse” y envuelta en un tafentancillo. Si bien es cierto que esa ocultación también se consigue con la grafía castellana si se escribe en árabe. De ahí que varias de las preguntas que se le han de formular al detenido giran en torno a esa cuestión:

4. Iten si los papeles que se le tomaron son suyos particulares o de otros y de quien y para que personas y [tachado: lo que] si sabe lo que contienen lo declare puntualmente y en espeçial el que traya embuelto en el tafetan[tachado ilegible]çillo escripto en limon.

6. Iten diga y declare lo que contienen los pedaços de papel escriptos en letra castellana y lengua arauiga y el otro papel escripto de la mesma manera sin titulo.

Inquietantes y sofisticados recursos para el secreto de la lengua.

⁵⁸ Bernabé Pons, Luis, «‘Por la lengua se conoce la nación’. Los moriscos y sus idiomas», *Alboroque: Revista de la biblioteca de Extremadura*, 3, 2009, pp. 107-125.

⁵⁹ AGS. Estado. Leg. 169.

Esta política de ocultación se nos presenta desde dos perspectivas, pues como ya hemos dicho, cualquier acto de lengua es un acto de identidad, y eso es válido en el caso del árabe y en el del castellano, pues los hablantes de una y otra lengua definen la propia por oposición a la de los otros. Como, además, la valoración de la lengua se extiende a la valoración de sus hablantes⁶⁰, el cristiano viejo recela de lo que no entiende y desconfía de la sinceridad de quienes siguen hablando en árabe, aunque sea a escondidas. Buena parte de los ejemplos que estamos viendo y los que vanos a ver a continuación son un claro ejemplo de las actitudes lingüísticas del cristiano viejo, que van más allá de referirse solo a la lengua, pues son la manifestación de una actitud social que se refiere tanto a la lengua como al uso que se hace de ella en sociedad⁶¹, y en este caso son negativas. En el testimonio ya aludido de Francisco González Peñafiel, en 1596, podemos leer: «pues una lengua tan mala la usan e la conseruan de tanto tiempo como a que se convirtieron, y que es lengua que nadie la entiende si no es ellos que la usan, e que se entiende dellos que la usan e hablan porque no quieren que les entiendan lo que dicen e hablan»⁶², declaración que corroboró Martín Sánchez: «e por hablar la dicha lengua se tiene mala presunción de los que no son católicos cristianos, y que la hablan porque nadie los entienda lo que ellos hablan»⁶³. Y otro vecino de Villanueva de la Serena, Alonso García, apostillaba: «que se tiene por çierto que la hablan porque no se les entiendan sus tratos e manera de que se tiene de ellos mala satisfacion pues no quieren perder lenguaxe tan contrario a la fe de Jesuchristo»⁶⁴.

Ni las decisiones de 1526, ni la finalización del plazo de cuarenta años, ni la rebelión de las Alpujarras de 1568 lograron el silencio absoluto. La prohibición se refuerza con la sanción, allí donde la voluntad personal no alcanza a cumplir con los mandatos reales, por lo que a través de multas y castigos se conseguirá el silencio, o al menos se intentará, aunque a tenor de algunos testimonios elocuentes, ni con penas de cárcel o azotes puede evitarse el uso de la lengua materna. Así nos lo muestra el testimonio de unos ancianos que fueron sorprendidos *in fraganti* y arrestados en la localidad de Mula (Murcia) en 1586⁶⁵, porque hablaban en árabe:

En la villa de Mula a ocho días del mes de agosto de myl y quinientos y ochenta y seis años, el Illustre Señor doctor Françisco Botia Marin, alcalde mayor y juez de residencia desta

⁶⁰ Fasold considera que la definición de actitud lingüística puede ampliarse para abarcar las actitudes hacia los hablantes de una lengua, y una ampliación aún mayor de esa definición hace posible que se incorporen también todos los tipos de conducta relacionados con la lengua, incluyendo las actitudes sobre la conservación de la lengua y los proyectos de planificación lingüística. Fasold, Ralph, *La sociolingüística de la sociedad. Introducción a la sociolingüística*, Visor Lingüística, Madrid, 1996, p. 231. Además, esas actitudes de los otros miembros de la sociedad hacia la lengua de un grupo se proyectan también sobre los modelos culturales más característicos de ese grupo y terminan convirtiéndose en actitudes hacia los hablantes individuales, Vid. Appel, René y Muysken, Pieter, *Bilingüismo y contacto de lenguas*, Ariel, Barcelona, 1996, p. 30.

⁶¹ Moreno Fernández, Francisco, *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*, Ariel, Barcelona, 1998, p. 178.

⁶² Miranda Díaz, Bartolomé, *op. cit.*, p. 221.

⁶³ *Ibidem*, p. 223.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 229.

⁶⁵ Archivo Municipal de Mula. Caja 26.

villa de Mula y su governaçion, mando traer ante si a Juan Ponçe y Gonçalo Chacon y a Catalina Taraçona y a Maria de Mena, xpcristianos (sic) nuevos del reyno de Granada, los cuales su merced mando bajo de juramento que hizieron si es verdad que andando la noche pasada, que se contaron siete deste presente mes, el dicho señor alcalde mayor rrondando por esta villa les hallo yn fraganti a cada uno de los susodichos hablando en algaravia, los quales dixeron que si ques verdad que su merced los hallo hablando en algaravia.

Aunque la información más interesante se encuentra al final:

Fueron preguntados ques la causa porque no quieren dexar su malvivir y la lengua arabiga y hablar en castellano como su magestad por sus prematicas les tiene mandado, los quales dixeron que no savian que responder”

Efectivamente, no saben qué contestar, pues es difícil explicar por qué se usa la lengua materna, la que siempre han hablado y que conocen, y no otra que no es la suya. Quizás no sería una respuesta válida, pero para nosotros es valiosa.

Contamos también con el informe de Fray Juan de Pereda sobre los mudéjares murcianos de 1612⁶⁶, encargado por orden del rey para comprobar cuál era la situación verdadera de esta comunidad murciana de cara a su expulsión, que constituye un testimonio excepcional acerca de la situación lingüística en el Valle de Ricote y otros lugares de mudéjares murcianos, pues en su descripción va trazando también el perfil lingüístico de cada localidad⁶⁷. Así, cuando llega a Villanueva y Ulea señala que “Villanueva es el lugar de mas politia y que menos tonillo tienen de todos los del valle... un testigo... diçe que algunas viejas hablan aravigo, algunas palabras y a escondidas”. Testimonio fehaciente, pues, de que ya solo a escondidas se habla en algarabía.

En este universo sonoro encontramos también un elemento que va unido a la desconfianza y el miedo, que no es otro que el desprecio al grupo mediante las palabras, porque “los ultraxan e mofan” y que vemos reflejado en la documentación de manera nada oculta. En este sentido, en el pleito de Magacela podemos leer en el de Francisco González Peñafiel: «e que por hablar la dicha lengua como dicho es todos los circunveçinos de la dicha uilla tienen mal concepto de ellos de que no son católicos cristianos»⁶⁸, sentir y opinión que comparte la parte contraria, que en la apelación insta a terminar con la acusación, pues algunos vecinos, cristianos viejos «los ultraxan e mofan»⁶⁹.

⁶⁶ AGS. Estado, 254. Seguimos la transcripción del documento completo que aparece en González Castaño, Juan, «Informe de Fray Juan de Pereda sobre los mudéjares murcianos en vísperas de la expulsión. Año 1612», *Áreas*, 14, 1992, pp. 219-235.

⁶⁷ Un estudio detallado de este informe puede verse en Abad Merino, Mercedes, «La ejecución de la política lingüística...», *op. cit.*

⁶⁸ Miranda Díaz, Bartolomé, *op. cit.*, p. 221.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 205.

Estos comportamientos permanecerán hasta el mismo momento de la expulsión. Documentamos una real cédula de Felipe III expedida en octubre de 1609 sobre el maltrato que recibían los moriscos que iban a ser desterrados de la Península al corregidor de las ciudades de Murcia, Lorca y Cartagena, y que es bastante expresiva:

El rey.

Mi corregidor de las ciudades de Murçia, Lorca y Cartagena. E entendido que con el rumor que corre de la expulssion de los moriscos del reyno de Valençia los christianos viexos tratan mal a los que ay en esse distrito por lo que e querido encargaros y mandaros como lo hago deis orden en todos los lugares de vuestra juridiçion que ninguno so graues penas sea osado de haçer ningún gaño ni vexaçion a los moriscos ni de palabra ni de ovra ni sse canten cantares contra ellos y executareis ynuiolablemente las penas que pusieredes en los que contrauinieren a ellas aduirtiendolo que sere dello muy seruido y por el contrario muy deseruido de cualquier omission o descuydo que en ello aya como se vera por la demostración que mandare hacer por la falta que en esto oviere de una parte y auisareisme de auerlo hecho. De Madrid a onçe de otubre de mill y seiscientos y nueue años. Yo el rey. Andres de Prada por el rey a su corregidor de las çiudades de Murcia, Lorca y Cartagena⁷⁰.

En la misma pieza documental, además del pregón (en la puerta de Vidrieros, Cuatro Cantones de San Cristóbal y Santa Eulalia), tenemos la orden expresa del concejo de ejecución del mandamiento real del tenor siguiente:

Manda su magestad y el señor licenciado Pedro de Arteaga, corregidor en su real nombre, que ninguna persona de cualquier estado, calidad, edad y condicion que sea sea (sic) osado a tratar mal de obra ni de palabra, ni leer, ni cantar coplas, ni motes, ni otros cantares contra los granadinos vecinos desta ciudad...

A la vista de estos hechos, se puede comprobar que la lengua mantendrá su papel protagonista hasta el momento de la expulsión la expulsión, pera esta vez la del cristiano viejo, a quien se ordena que no maltrate de palabra al morisco cantando coplas, ni motes, ni otros cantares. Al final, el ruido de unos envolverá el silencio de los otros.

5. Conclusiones

Hemos tratado de hacer una nueva aproximación al conflicto lingüístico de los moriscos en la Castilla del siglo XVI, pero en esta ocasión desde una perspectiva que tuviera presente el efecto sonoro del lenguaje, que destacara la presencia y la ausencia o la ocultación del árabe una vez prohibido y que, al mismo tiempo, reflejara

⁷⁰ Archivo Municipal de Murcia. CAM 788, 43.

la percepción que el cristiano viejo tenía de esta situación completamente extralingüística, pero que encuentra en la lengua su máxima expresión. Hay que tener siempre muy presente el contexto histórico en que se desarrolló todo este proceso, donde los cristianos viejos nunca dejaron de ver a la minoría morisca como un grupo potencialmente peligroso, pues no olvidaban ni la guerra de conquista original, ni las dos sublevaciones, ni la cercanía del turco, ni los asaltos de los monfíes en los caminos, ni los continuos desembarcos piráticos en las costas mediterráneas. Por lo tanto, no debe extrañar que se intentasen acallar las voces de quienes se sospechaba que suponían una amenaza real.

La lengua se convirtió en uno de los factores perceptibles más evidentes de la cultura vencida, por lo que se pretendió extinguirla como enemigo principal. Si en la primera fase, la del paso de mudéjar a morisco, no hubo graves repercusiones políticas en Castilla y todo «ocurrió en silencio, como son tantas veces las desgracias más íntimas de las gentes humildes, las que quedan una huella más duradera»⁷¹. El conflicto comenzó en el mismo momento en que la política de asimilación comenzó a fracasar. En el plano lingüístico estamos de acuerdo con la aseveración de Vincent, que considera que «el árabe estaba más difundido de lo que parece en la sociedad cristiana. O al menos en las regiones que tenían una concentración morisca»⁷². Hemos podido comprobar que, en las zonas de concentración de antiguos mudéjares, villas dependientes en su mayor parte de señoríos eclesiásticos, los moriscos gozaron de una relativa tranquilidad proporcionada por las propias autoridades señoriales, interesadas más en sus rentas que en sus almas. No se veían en la necesidad de silenciar su lenguaje, como se pone de manifiesto en el longevo proceso de Magacela, al que hemos recurrido en diversas ocasiones, donde se llega a aludir a la pasividad continua de quienes debían velar por el cumplimiento de las ordenanzas y de las leyes. En Granada la situación fue otra y entre los moriscos granadinos que fueron dispersados por Castilla, también. Hablarán su lengua, pero en secreto o a escondidas, y evitando por todos los medios ser sorprendidos. La exposición dejó paso a la ocultación.

Las voces y los silencios fueron de la mano a lo largo de toda la existencia del fenómeno morisco en Castilla, y podemos decir que el contexto hispánico fue un buen ejemplo de que en muchas ocasiones una llamada por respuesta es un clamor.

⁷¹ Ladero Quesada, Miguel Ángel, «Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media», *Historia. Instituciones. Documentos*, 5, 1978, (pp. 257-304), p. 295.

⁷² Vincent, Bernard, *op. cit.*, p. 747

Bibliografía citada

- Abad Merino, Mercedes, «Repobladores, mudéjares y moriscos. La presión lingüística en el oriente del reino granadino», *Murgetana*, 96, 1997, pp. 37-54.
- Abad Merino, Mercedes, «La ejecución de la política lingüística de la Corona de Castilla durante el siglo XVI o *no hablar algaravia so pena de çient açotes*», en Pilar Díez de Revenga y José M^a Jiménez Cano (eds.), *Estudios de Sociolingüística II. Sincronía y Diacronía*, Diego Marín Ed., Murcia, 1999, pp. 9-34.
- Abad Merino, Mercedes, «Exeas y alfaqueques: aproximación a la figura del intérprete de árabe en el periodo fronterizo (ss. XIII-XV)», en Ramón Almela, Dolores A. Igualada, José M^a Jiménez y Agustín Vera (coords.), *Homenaje al profesor Estanislao Ramón Trives*, Universidad de Murcia, Murcia, 2003, pp. 35-50.
- Abad Merino, Mercedes, «El intérprete morisco. Aproximación a la historia de la traducción cotidiana en España en el ocaso de la Edad Media», *Hermeneus. Revista de Traducción e Interpretación*, 10, 2008, pp. 23-53.
- Abad Merino, Mercedes, «Mediación cultural y mediación lingüística en la frontera de Granada», *Medievalismo*, 27, 2017, pp. 13-43.
- Abad Merino Mercedes, «Moriscos y algarabía en la Corona de Castilla (s. XVI). La lengua como identidad de un grupo», *Intus-Legere Historia*, 11-2, 2017, pp. 35-60.
- Abad Merino, Mercedes y Jiménez Alcázar, Juan Francisco, «*Que a cabsa de no entender la lengua, no saben ni entienden cosa alguna*. Actitudes y conflicto lingüístico en moriscos y cristianos viejos en la Castilla del siglo XVI», *Historia. Instituciones. Documentos*, 48, 2021, pp. 13-39.
- Abellán Pérez, Juan y Abellán Pérez, Juana M^a, «Aportación de Murcia a la rebelión morisca de la Alpujarra almeriense: el cerco de Velefique (octubre de 1500-enero de 1501)», *Cuadernos de Estudios Medievales*, IV-V (1979), pp. 27-39. Reeditado en *Murcia, la Guerra de Granada y otros estudios (siglos XIV-XVI)*, Agrija Ediciones-Real Acad. Alfonso X el Sabio, Murcia, 2001, pp. 161-187.
- Appel, René y Muysken, Pieter, *Bilingüismo y contacto de lenguas*, Barcelona, Ariel, 1996.
- Bernabé Pons, Luis, «*Por la lengua se conoce la nación*. Los moriscos y sus idiomas», *Alboroque: Revista de la biblioteca de Extremadura*, 3, 2009, pp. 107-125.
- Cabezuelo Pliego, José Vicente, «La proyección del tratado de Torrellas. Entre el revisionismo político y la negación mental», *Medievalismo*, 20, 2010, pp. 203-237.
- Carrasco Manchado, Ana I., *De la convivencia a la exclusión. Imágenes legislativas de mudéjares y moriscos. Siglos XIII-XVII*, Ed. Sílex, Madrid, 2012.
- De Ayala Martínez, Carlos, «Jaime I y la sublevación mudéjar-granadina de 1264», en *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*, Secret. Publicaciones de la Universidad de Murcia-Acad. Alfonso X el Sabio, 1987, pp. 93-107.
- Domínguez Ortiz, Antonio y Vincent, Bernard, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Alianza Editorial, Madrid, 1993, 2^a reimp.

- Dow, J. R (ed.), *Language and Ethnicity*, John Benjamins, Amsterdam, 1991.
- Fasold, Ralph, *La sociolingüística de la sociedad. Introducción a la sociolingüística*, Visor Lingüística, Madrid, 1996.
- Ferrer i Mallol, M^a Teresa, *Entre la paz y la guerra. La Corona catalano-aragonesa y Castilla en la Baja Edad Media*, CSIC, Barcelona, 2005.
- Fishman, Joshua A., *Handbook of Language and Ethnicity Identity*, Oxford Univ. Press, Oxford, 2001.
- Galán Sánchez, Ángel, *Los mudéjares del reino de Granada*, Universidad de Granada-Diputación Provincial de Granada, Granada, 1991.
- Galán Sánchez, Ángel, «Religión y política en la transición a la Edad Moderna: algunas notas sobre las conversiones y el origen del problema morisco», en A. Pérez Jiménez y G. Cruz Andreotti (eds.), *La religión como factor de integración y conflicto en el Mediterráneo*, Madrid, 1996, pp. 215-229.
- Galán Sánchez, Ángel y Peinado Santaella, Rafael G., *Hacienda regia y población en el reino de Granada: la geografía morisca a comienzos del siglo XVI*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 1997.
- Galán Sánchez, Ángel y Peinado Santaella, Rafael G., «Los moriscos granadinos y la justicia penal: un testimonio de 1511», en Luís A. da Fonseca, Luís C. Amaral y M^a Fernanda Ferreira Santos (coords.), *Os Reinos Ibéricos na Idade Média. Livro de Homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Barquero Moreno*, vol. I, Livraria Civilização Editora-Facult. Letras da Universidade do Porto, Porto, pp. 185-197. Reeditado en: *Una sociedad mixta. Del emirato nazarí al reino de Granada*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 2022, pp. 85-106.
- Gallego Burín, Antonio y Gámir Sandoval, Alfonso, *Los moriscos del reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*. Estudio preliminar de B. Vicent, Universidad de Granada, Granada, 1996.
- Garrido Atienza, Miguel, *Las capitulaciones para la entrega de Granada*. Granada, 1910. Edición facsímil: estudio preliminar de José E. López de Coca, Universidad de Granada, Granada, 1992.
- González Castaño, Juan, «Informe de Fray Juan de Pereda sobre los mudéjares murcianos en vísperas de la expulsión. Año 1612», *Áreas*, 14, 1992, pp. 219-235.
- Harris, R. y Rampton, B. (eds.), *The language, Ethnicity an Race Reader*, Routledge, London, 2003.
- Hernández-Campoy, Juan M., *Sociolinguistics Styles*, Wiley-Blackwell, Chichester, 2016.
- Jiménez Alcázar, Juan Francisco, «Moriscos en Lorca: del asentamiento a la expulsión (1571-1610)», *Áreas*, 14, 1992, pp. 115-140.
- Jiménez Alcázar, Juan Francisco, *Huércal y Overa: de enclaves nazaríes a villas cristianas (1244-1571)*, Ayuntamiento de Huércal-Overa, Huércal-Overa, 1996.
- Jiménez Alcázar, Juan Francisco, «Configuración y asiento de una demarcación fronteriza: el sector oriental del reino de Granada (1244-1304)», *Intus-Legere. Historia*, 16-2, 2022, pp. 404-429.
- Jiménez Alcázar, Juan Francisco y Abad Merino, Mercedes, «Con tanto ruido que parecía hundirse el mundo. Paisajes sonoros en la Frontera de Granada (siglos XV-XVI)», en O. Cattedra y G. Rodríguez (coords.), *Actas del V Simposio Internacional Textos y Contextos: diálogos entre Historia, Literatura, Filosofía y*

- Religión de la VIII Jornada del Cristianismo antiguo al Cristianismo medieval*, Universidad Nacional de Mar del Plata-GIEM, Mar del Plata, 2014, pp. 101-126.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel, *Los mudéjares de Castilla en tiempos de Isabel I*, Instituto «Isabel la Católica» de Historia Eclesiástica, Valladolid, 1969.
 - Ladero Quesada, Miguel Ángel, «Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media», *Historia. Instituciones. Documentos*, 5, 1978, pp. 257-304.
 - Liman, Taofik, «Lenguaje híbrido de los moriscos: entre el arraigo de su acervo cultural islámico y las vicisitudes del entorno», *Anaquel de estudios árabes*, 12, 2002, pp. 67-86.
 - Mármol Carvajal, Luis del, *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada*. Estudio, edición, notas e índices de Javier Castillo Fernández, Editorial Universidad de Granada-Tres Fronteras Ediciones-Diputación Provincial de Granada, Granada, 2015.
 - Miranda Díaz, Bartolomé, *Reprobación y persecución de las costumbres moriscas: el caso de Magacela (Badajoz)*, Ayuntamiento de Magacela-Diputación Provincial de Badajoz, Magacela, 2005.
 - Moreno Fernández, Francisco, *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*, Ariel, Barcelona, 1998.
 - Pardo Molero, Juan Francisco, *La defensa del Imperio. Carlos V, Valencia y el Mediterráneo*, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid, 2001.
 - Pardo Molero, Juan Francisco, *La guerra de Espadán (1526): una cruzada en la Valencia del Renacimiento*, Concejalía de Cultura-Ayuntamiento de Segorbe, Segorbe, 2001.
 - Peinado Santaella, Rafael G., *Los inicios de la resistencia musulmana en el reino de Granada (1490-1515)*, Fundación El Legado Andaluz, Granada, 2011.
 - Soria Mesa, Enrique, «De la conquista a la asimilación: la integración de la aristocracia nazarí en la oligarquía granadina, siglos XV-XVII», *Áreas*, 14, 1992, pp. 49-64.
 - Torres Fontes, Juan, «La delimitación del sudeste peninsular: Torrellas-Elche. 1304-1305», *Anales de la Universidad de Murcia*, IX, 1951, pp. 439-455.
 - Torres Fontes, Juan, *La reconquista de Murcia en 1266 por Jaime I de Aragón*, Academia Alfonso X el Sabio, 1987, 2ª ed.
 - Torres Fontes, Juan, *Estampas medievales*, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1988.
 - Veas Arteseros, M^a Carmen, *Mudéjares murcianos. Un modelo de crisis social (siglos XIII-XV)*, Ayuntamiento de Cartagena, Murcia, 1993.
 - Vincent, Bernard, «Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas en la España de los moriscos (ss. XVI-XVII)», *Sharq al-Andalus*, 10-11, 1993-1994, pp. 731-748.