

DISIDENCIAS Y EXILIOS  
EN LA ESPAÑA MODERNA

# DISIDENCIAS Y EXILIOS EN LA ESPAÑA MODERNA

Antonio Mestre Sanchis  
Enrique Giménez López  
(eds.)

Antonio  
Mestre  
Sanchis

•  
Enrique  
Giménez  
López

M

ANTONIO MESTRE SANCHÍS Y ENRIQUE GIMÉNEZ LÓPEZ

Coordinadores

# DISIDENCIAS Y EXILIOS EN LA ESPAÑA MODERNA

Actas de la IV Reunión Científica  
de la Asociación Española  
de Historia Moderna

Alicante, 27-30 de mayo de 1996

CAJA DE AHORROS DEL MEDITERRÁNEO  
UNIVERSIDAD DE ALICANTE

A. E. H. M.

1997


© Caja de Ahorros del Mediterráneo  
Publicaciones de la Universidad de Alicante  
A. E. H. M.

ISBN

Obra Completa: 84-7908-370-0

Tomo II: 84-7908-372-7

Depósito Legal: A-1678-1997

Fotocomposición:  Espagnafic Aries, 7. © 511 47 58 - 511 47 94 • Fax 511 50 13

Imprime: INGRA Impresores. Avda. del Zodíaco, 15. © 528 25 44

Encuadernaciones Alicante. Políg. Ind. Pla de la Vallonga, C 4, nave 11

## Cofradías y moriscos en la Granada del siglo XVI (1500-1568)

AMALIA GARCÍA PEDRAZA  
MIGUEL LUIS LÓPEZ MUÑOZ  
*Universidad de Granada*

La conquista territorial del Reino de Granada vino determinada por una fecha exacta, 1492, sin embargo, lo que se pretendió fuese su conquista espiritual terminó prolongándose hasta bien adentrado el siglo XVI. Conocemos bastantes aspectos de su historia por el trabajo de numerosos investigadores que han visto en ella uno de los episodios más sugestivos de la España moderna. Gracias a ello podemos trazar, en líneas generales, las estrategias diseñadas para la consecución de la conquista espiritual del reino, los hitos fundamentales que jalonaron la política evangelizadora de la Iglesia encaminada a la misma, con sus carencias y logros, así como la intensa polémica que en torno a ella se suscitó (1). Sin embargo, es aún mucho lo que nos falta por saber, especialmente en los aspectos relacionados con el tipo de vivencia religiosa que, como consecuencia de la evangelización, pudieron experimentar los moriscos. La importancia de estos temas nos ha

---

1.—Entre las obras ya clásicas que abordan la problemática religiosa de los moriscos y su conversión al cristianismo podemos citar: CABANELAS RODRÍGUEZ, Darío, «Los moriscos: vida religiosa y evangelización», en VV. AA., *La incorporación de Granada a la corona de Castilla*, Granada, 1993, pp. 497-511; CARDAILLAC, Louis, *Moriscos y Cristianos. Un enfrentamiento polémico (1494-1610)*, Madrid, 1979; CARO BAROJA, Julio, *Los moriscos del Reino de Granada*, Madrid, 1985; MEDINA, Francisco de Borja DE, «La Compañía de Jesús y la minoría morisca (1545-1614)», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Roma, 1988, pp. 3-136; DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio y VINCENT, Bernard, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, 1984; GALLEGO Y BURÍN, Antonio y GÁMIR SANDOVAL, Alfonso, *Los moriscos del Reino de Granada según el Sínodo de Guadix en 1554*, Granada, 1968; GARRIDO ARANDA, Antonio, *Organización de la Iglesia en el reino de Granada y su proyección en Indias*, Sevilla, 1979; LADERO QUESADA, Miguel Ángel, *Granada. Historia de un país islámico (1232-1571)*, Madrid, 1969.



llevado en esta comunicación a plantearnos el análisis de uno de los instrumentos propuestos por la jerarquía eclesiástica para llevar a cabo la plena incorporación de los moriscos a una sociedad cristiana a la que habían sido inducidos por la fuerza: las cofradías.

La relación entre las palabras cofradía y moriscos puede resultar a primera vista llamativa, incluso disparatada. Pero en el contexto de una Granada largamente morisca, por espacio de casi setenta años, en la que además la Iglesia trataba de afianzarse en medio de una minoría étnico-religiosa, que resultaba ser una mayoría demográfica, no parece descabellado tratar de encontrar una relación entre esos dos términos. Siquiera sea como propuesta, el presente trabajo pretende analizar las relaciones entre un colectivo humano (los moriscos de la ciudad de Granada, bautizados aunque no convertidos) y una institución religiosa, integrada por laicos (las cofradías).

La relación se incardina en un ámbito nuclear de la historiografía sobre los moriscos granadinos y, en general, españoles: las vías para su conversión a la religión cristiana, las estrategias pastorales emprendidas y los éxitos conseguidos.

Ciertamente el proceso de aparición de las cofradías en la ciudad coincide con la cronología de la «Granada morisca»; tales asociaciones, además, se extendieron por el conjunto de la geografía urbana, por todos sus barrios, incluidos los de población mayoritariamente morisca. La coincidencia en el tiempo y en el espacio no es suficiente, sin embargo, para asegurar la relación entre ambas realidades, esto es, la integración de moriscos en las cofradías cristianas.

Por eso, el presente trabajo comprenderá dos partes bien diferenciadas. Una primera relativa al proceso de implantación de las cofradías y hermandades en la ciudad recién conquistada, con especial atención a las posibilidades que podían prestar desde un punto de vista pastoral. Y una segunda sobre la integración de moriscos en el ámbito cofrade y las consecuencias observadas en la práctica religiosa de los mismos, a través de fuentes testamentarias. Nos movemos, por tanto, en las dos facetas de un mismo fenómeno: la teoría y la práctica, la intencionalidad y la realidad.

## 1. ESTABLECIMIENTO DE COFRADÍAS EN GRANADA

Cuando Granada, sometida ya toda la extensión de su reino, fue conquistada, la cofradía era una realidad bien asentada en la España del Antiguo Régimen. Su naturaleza polifacética la convertía en vehículo de creencias religiosas, fuente de sociabilidad entre los hombres y transmisora de principios y comportamientos sociales. Su extensión era grande, constituyendo el principal fenómeno asociativo en el seno de la sociedad moderna —si excluimos las órdenes religiosas y las corporaciones gremiales—, en atención al elevado número de personas que en ellas se encuadraban.

La experiencia de las cofradías en los reinos castellanos y aragoneses había alertado ya a las autoridades eclesiásticas y civiles. Las primeras insistieron en la necesidad de que fueran aprobadas por la Iglesia y sometidas a la jurisdicción del ordinario. Las segundas detectaron fines desviados en determinadas cofradías y, por ello, proscribieron ya en el siglo XV las hermandades fundadas para manejos políticos o económicos y, más tarde, manifestaron su malestar por las prácticas interesadas de las cofradías gremiales.

En cualquier caso, la cofradía llegaba a Granada bien perfilada, tanto en sus fines explícitos (culto divino y asistencia benéfica) como en los implícitos o latentes (corporativismo, búsqueda de privilegios, defensa de intereses, promoción social) (2).

Tras la conquista, la Corona asumió el reto de la cristianización, que acabó convirtiéndose en aculturación. A la Iglesia le correspondía un papel principal en este proceso, razón por la que,

2.—Hacemos transposición de la acertada terminología que se utiliza para el estudio de las cofradías por la antropología (vid. MORENO NAVARRO, Isidoro, *Cofradías y hermandades andaluzas*, Granada, 1985, pp. 30 y ss.).

mediante la alegación de los servicios prestados por los reyes a la cristiandad con la conquista del reino, surgió directamente bajo el Patronato real.

Éste se plasmó legalmente en las bulas *Dum ad illam fidei* y *Orthodoxae fidei*, ambas promulgadas por Inocencio VIII en 1486. Sobre estos principios, los Reyes Católicos encomendaron al arzobispo de Toledo, Pedro de Mendoza, el encargo de erigir la iglesia catedral y, más tarde, al arzobispo de Sevilla, Diego Hurtado de Mendoza, las iglesias parroquiales. Ambas erecciones se llevaron a cabo en 1492 y en 1501, respectivamente.

La iglesia parroquial sería la célula para acometer la evangelización, de ahí la tendencia subyacente en su distribución territorial: mayor concentración en áreas de densa población musulmana (ciudad de Granada, Vega y sobre todo Alpujarra) (3). Pero, junto a ella, aparecieron también desde el primer momento conventos de religiosos, algunos de ellos amparados por la Corona, como los de dominicos (Sta. Cruz la Real) o franciscanos (S. Francisco de la Alhambra y S. Francisco casa grande).

Tanto los conventos como las iglesias parroquiales fueron sedes de las primeras hermandades surgidas en Granada, propiciadas por la Corona y los mismos conquistadores. Algunas cofradías granadinas, con advocaciones marianas, querían remontar su origen al año 1492, a veces por iniciativa de los reyes: Ntra. Sra. del Rosario, unida a la orden dominica; Limpia y Pura Concepción, ligada a los franciscanos; Ntra. Sra. de la Antigua, de escribanos; Asunción de María, de albañiles, o Nuestra Señora y San Roque, de asturianos.

Como ocurre en este último caso, abundaron también, en un primer momento, cofradías establecidas en ermitas u hospitales propios, que venían a paliar la carencia de templos, en tanto que se ejecutó la erección de las parroquias y se convirtieron las mezquitas en templos cristianos. Muchas de esas ermitas desaparecieron, pasando sus cofradías a conventos o parroquias (Sta. Elena, Visitación, Ntra. Sra. de la Cabeza). Destaca por su curiosidad, la ermita de Ntra. Sra. de las Angustias, que, potenciada por la devoción que su cofradía despertó en todos los granadinos, acabó por convertirse en parroquia (1609).

El orden fundacional de las cofradías granadinas resulta aún confuso. La dispersión de la documentación, cuando no su carencia, impide conocer con exactitud el proceso de fundación de cofradías. Aún así, sin prurito de exactitud cronológica, proponemos de modo provisional la siguiente relación de cofradías fundadas hasta la época de la sublevación de los moriscos (4):

FECHA (5)	TÍTULO	SEDE (6)
1492 c.	Ntra. Sra. Rosario	C. Sta. Cruz
1492 c.	Pura y Limpia Concepción	C. S. Francisco (casa grande)
1492 c.	Corpus Christi	H. Corpus Christi

Como se observa con frecuencia la fecha es sólo aproximativa, e incluso podían ser muy anteriores en algunos casos en que se consigna simplemente la primera fecha de que se tiene noticia

3.—Vid. SUBERBIOLA MARTÍNEZ, Jesús, *Real Patronato de Granada. El arzobispo Talavera, la Iglesia y el Estado Moderno (1486-1516)*, Granada, 1985, p. 219.

4.—Algunas son continuadoras de otras anteriores también reseñadas, la de Ntra. Sra. de la Purificación (1566) nace de la de Ntra. Sra. y S. Roque, o surgen por escisión, como la Soledad y el Entierro de Cristo (1561), desgajada de la de Ntra. Sra. de la Cabeza.

5.—Se trata de la fecha aproximada de su origen, bien sea de fundación, de aprobación de reglas o sencillamente de la primera noticia conocida que se tiene.

6.—C = Convento, H = Hospital, E = Ermita, P = Parroquia.

FECHA	TÍTULO	SEDE
1500 c.	Sta. Elena	E. Sta. Elena
1501 c.	Stmo. Sacramento	P. Sagrario
1501 c.	Ntra. Sra. y S. Roque	P. Sta. María Magdalena
1501 c.	Ntra. Sra. Asunción	P. Santiago
1510 c.	Ntra. Sra. Antigua	Catedral
1511	Visitación de Ntra. Sra.	E. Visitación
1513	Caridad y Refugio	H. Refugio
1520 c.	S. Pedro	P. Sagrario
1530 c.	Stos. Fabián y Sebastián	H. S. Sebastián
1532	S. José	P. S. José
1539	Stmo. Sacramento	P. S. Andrés
1540 c.	Vera Cruz	C. S. Francisco (casa grande)
1541	Ánimas	P. Sagrario
1543 c.	Ntra. Señora	H. Arte de la Seda
1543 c.	Stmo. Sacramento	P. Santiago
1545	Ntra. Sra. Angustias	E. Ntra. Sra. Angustias
1548	Ntra. Sra. Cabeza	E. Ntra. Sra. Cabeza
1555 c.	Stmo. Sacramento	P. Salvador
1561	Soledad/Entierro Cristo	C. Carmen
1562	Stmo. Sacramento	P. Sta. María Alhambra
1563 c.	Resurrección	H. Albaicín
1564 c.	Stmo. Sacramento	P. S. Pedro
1566	Ntra. Sra. Purificación	P. Sta. María Magdalena
1568	Concepción Purísima	P. S. Bartolomé
1569 c.	S. Eloy	C. Carmen

de la cofradía. A ellas habría que añadir otra veintena fundadas también en el siglo XVI, en su mayor parte sacramentales en las parroquias, gremiales y órdenes terceras en los conventos. La ciudad, con unos 40.000 habitantes a fines de la centuria, contaba con unas 60 hermandades, según informa en una visita *ad limina* el arzobispo Pedro de Castro (7). Otras muchas se extendían entonces por el conjunto de la diócesis; al menos la mitad eran hermandades sacramentales, si bien la mayoría de ellas habían aparecido en el último cuarto del siglo (8).

Pese a la escasez de datos relativos a las cofradías fundadas en el Albaicín, barrio de mayor concentración de población morisca (9), en ningún caso llegó a albergar en esa centuria ni la quin-

7.—LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis, «La diócesis de Granada en la visita *ad limina* de 1685», *Chronica Nova*, Granada, 1992, p. 371; MARÍN LÓPEZ, Rafael, «Un memorial de 1594 del arzobispo de Granada D. Pedro de Castro sobre su iglesia con motivo de la visita *ad limina*», *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su reino*, Granada, 1993, p. 292.

8.—Las anteriores, con fecha documentada, son las de Motril (1534), Loja (1544), Benalúa (1559), Guájjar Faragüit (1567) y Alhama (1568), destacando en zonas más cristianizadas de la diócesis de Granada (LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis, «Implantación de las cofradías en la diócesis de Granada durante la Edad Moderna», en *Congreso de Religiosidad Popular en Andalucía*, Córdoba, 1994, p. 117).

9.—Las pérdidas de población que sufrió el barrio tras la rebelión de 1568-71 manifiestan con claridad la composición demográfica de las feligresías albaicineras: entre 1561 y 1587, S. José perdió más del 40% de su población; S. Juan de los Reyes más del 50%; El Salvador más del 60%, y S. Nicolás, S. Bartolomé, S. Gregorio, S. Luis, S. Cristóbal

ta parte de las hermandades fundadas en la ciudad. Por tanto, parece lógico pensar que, en general, las cofradías reforzaron en Granada al elemento cristiano viejo.

## 2. LA COFRADÍA COMO INSTRUMENTO PASTORAL

Pero esta hipótesis no invalida el intento de convertirlas en un instrumento pastoral más para la evangelización de los cristianos nuevos. Y es aquí donde las fuentes conservan un mutismo generalizado. Mutismo que viene a traducir el papel secundario que jugaron en el proceso evangelizador y aculturador. Ciertamente pocas veces se alude a ellas y siempre en un segundo momento, como parece lógico, de la actividad catequética.

Es indudable que como asociaciones cristianas podían ser un medio útil para atraer a los nuevos convertidos. La jerarquía eclesiástica se detuvo entonces en el papel que podían jugar para la enseñanza y transmisión de la doctrina cristiana y la frecuencia de los sacramentos. Seguramente también en los valores solidarios que traslucían sus prácticas asistenciales, aspecto especialmente atrayente para el morisco.

Pero también hay que admitir que las cofradías presentaban marcados inconvenientes para su utilización pastoral. En primer lugar, porque su misión principal era la promoción del culto público —un escalón superior a la simple evangelización— y con frecuencia icónico, lo que *a priori* podía causar el rechazo de los moriscos (10). En segundo lugar, porque el grupalismo que representaban las cofradías podía resultar peligroso si se excedían los fines meramente religiosos, como ya se había advertido en los reinos cristianos peninsulares durante la Baja Edad Media (11). Ciertamente, en algunos casos sirvieron como vehículo para reforzar la conciencia de grupo y la solidaridad interna entre los moriscos. En cualquier caso, la integración de los creyentes en cofradías, ya fueran cristianos viejos o nuevos, traslucía una situación de «normalidad» en la extensión de la fe y en la práctica religiosa (12). La participación en ellas representaba una evidente unidad de trato y de creencia.

El primer arzobispo de Granada, fray Hernando de Talavera (1492-1507), emprendió con tanto tesón como paciencia la conversión de los mudéjares y después moriscos. Su estrategia pas-

y Sta. Isabel de los Abades en torno al 70%-85% (VINCENT, Bernard, «El Albaicín de Granada en el siglo XVI (1527-1587)», en su obra *Andalucía en la Edad Moderna: economía y sociedad*, Granada, 1985, p. 133).

10.—Las manifestaciones iconoclastas de la sublevación de las Alpujarras son buen exponente de esa actitud. La imagen de la Virgen del Martirio de Ugíjar, rodeada de una tradición milagrosa, es quizás el mejor ejemplo de la ira morisca (vid. HITOS, Francisco A., *Mártires de la Alpujarra en la rebelión de los moriscos (1568)*, Madrid, 1935 [ed. facsímil con ensayo introductorio de M. Barrios Aguilera, Granada, 1993], pp. LIX-LXII y 181-190). Vid. actitudes moriscas ante las imágenes y otras prácticas de la religiosidad popular en CARDAILLAC, L., *op. cit.*, pp. 301-304.

11.—La legislación sinodal castellana bajomedieval fue con las cofradías generalmente «restrictiva o poco tolerante cuando la Iglesia vio en las prácticas de la religiosidad popular aspectos supersticiosos, heréticos o que inducían a graves desórdenes. Fuera de los casos que inciden en alguno de estos tres aspectos, la Iglesia se mostró tolerante y permisiva» (GARCÍA Y GARCÍA, Antonio, «Religiosidad popular y festividades en el Occidente peninsular (siglos XIII-XVI)», en VV. AA. *Fiestas y Liturgia*, Madrid, 1988, p. 50). En el terreno político, las cofradías erigidas para ocultar ligas o banderías se encontraban prohibidas por las leyes castellanas desde 1473, en época de Enrique IV de Castilla.

12.—La cofradía se incluye entre las prácticas que distinguen a los cristianos, según el obispo de Segorbe, Martín de Salvatierra (1587): «La grande frecuencia de los Sacramentos, que entre los christianos viejos se a usado y usan con las confesiones, ayunos penitencias, sacrificios, misas, oraciones, devociones, cofradias devotas (y) muchedumbre de milagros que en diversos tiempos a sido Dios servido que se aian echo» (cit. en BORONAT BARRACHINA, Pascual, *Los moriscos españoles y su expulsión*, Valencia, 1901 [ed. facsímil con estudio preliminar de R. GARCÍA CÁRCCEL, Granada, 1992], vol. I, p. 617).

toral conciliadora aconseja el uso del término «*enculturación*» (13): una actitud de permisividad y acercamiento a la población morisca, en la que basaba toda posibilidad de avance espiritual, no cerrada al intercambio (14). En ese sentido, permitió los cantos y danzas moriscos en las celebraciones religiosas y en la procesión del Corpus Christi, fiesta principal de la ciudad de Granada.

Talavera fomentó la fundación de cofradías como medio de integración de la población morisca sometida, «*como tienen los cristianos para os ayudar de ellas en muerte y en vida*» (15), dentro de ese deseado clima de normalidad religiosa. Ciertamente, en su *Instrucción* o *Tabla de ordenaciones* (probablemente no anterior a 1501), que contiene acciones pastorales a desarrollar con los musulmanes del Albaicín, se incluye junto al bautismo, la enseñanza de la doctrina cristiana o la asistencia a los oficios religiosos, la constitución de cofradías, la erección de hospitales propios y la presencia de imágenes religiosas en sus casas, «*del Señor; de la Cruz, de nuestra Señora o de algún otro Santo, y ante ella, por una parte y encendida, la candela bendecida el día de la Candelaria, y en la otra parte, el ramo del Domingo de Palmas*», símbolos de la participación de los seglares en la liturgia de la Iglesia (16).

El culto eucarístico, sin imágenes, parecía enfrentarse menos a la tradición musulmana. Tal vez por ello las primeras cofradías en aparecer en la ciudad conquistada fueron, junto a algunas de María (personaje reconocido, como Jesús, en el Corán), las sacramentales (17). Ciertamente sólo se advierte la presencia de moriscos en hermandades de ese tipo, junto a alguna otra caritativa u hospitalaria.

Su presencia, no obstante, es difícil de constatar, pero la integración debió ser mayor entre las élites locales (18), que en cierto modo, y de mejor o peor grado, tuvieron que sacrificar sus cre-

13.—Así lo hace MARTÍNEZ MEDINA, Francisco Javier, «Estudio preliminar», de FERNÁNDEZ DE MADRID, Alonso, *Vida de Fray Fernando de Talavera, primer arzobispo de Granada*, ed. del P. Félix G. Olmedo, Madrid, 1931 (ed. facsímil, Granada, 1992), p. LVIII. Vid. también MARTÍNEZ MEDINA, F. J., «El V Centenario y la Iglesia en Granada», *XX Siglos*, Madrid, 1992, pp. 55-63.

14.—«*Para ser buenos cristianos éstos —los moriscos, según Talavera— y nosotros, avían de tomar ellos de nuestra fe y nosotros de sus buenas obras*» (cit. en LONGÁS, Pedro, *Vida religiosa de los moriscos*, Madrid, 1915 [ed. facsímil con estudio preliminar de Darío Cabanelas, Granada, 1990], p. LXXV). Vid. también GARCÍA ARENAL, Mercedes, «Moriscos e indios. Para un estudio comparado de métodos de conquista y evangelización», *Chronica Nova*, Granada, 1992, pp. 165-168.

15.—GARRIDO ARANDA, Antonio, «Papel de la Iglesia de Granada en la asimilación de la sociedad morisca», *Anuario de Historia Moderna y Contemporánea*, Granada, 1975-76, p. 72; AZCONA, Tarsicio DE, «Diversos criterios sobre la conversión de los moros de Granada», *XX Siglos*, Madrid, 1990, p. 142. El documento, procedente del Archivo General de Simancas, ha sido transcrito íntegramente en varias ocasiones: AZCONA, T. DE, *Isabel la Católica. Estudio crítico de su vida y su reinado*, Madrid, 1964, pp. 761-763; GALLEGO Y BURÍN, A. y GÁMIR SANDOVAL, A., *op. cit.*, pp. 161-163; LADERO QUESADA, Miguel Ángel, *Granada después de la conquista. Repobladores y mudéjares*, Granada, 1988, pp. 464-466.

16.—Las festividades de la Purificación de María y del Domingo de Ramos ofrecían una liturgia con cierto protagonismo de los seglares. Por ello, se recomendaba la asistencia de todos los fieles, incluidos los moriscos (vid. AYALA, Martín DE, *Sínodo de la diócesis de Guadix y de Baza* (1554), ed. facsímil con estudio preliminar de C. ASEÑO SEDANO, Granada, 1994, tít. 6º, constitución XVII).

17.—Aunque no faltan abundantes referencias a las mofas que dispensaban los moriscos al supremo sacramento, como ésta fechada en torno a 1530: «*burulan los sacramentos del altar, porque son muy indevotos de él, y aunque oigan tañer cuando alzan y estén dentro en las iglesias, si no hay cristiano viejo alguno a quien hayan temor, no se humillan ni alzan los ojos para ver el santísimo sacramento, y muchos de ellos vuelven las cabezas atrás en gran menosprecio y ofensa de Nuestro Señor*» (GALLEGO Y BURÍN, A. y GÁMIR SANDOVAL, A., *op. cit.*, p. 230).

18.—Especialmente a los referentes espirituales; en 1499 escribía Cisneros: «*entre muchos alfaquíes e las más principales personas de todo este reyno que se han convertido, se han tornado christianos dos almuédanos, que llamaban a los moros a su oración*» (LADERO QUESADA, M. A., *Granada después... op. cit.*, p. 421).

encias para conservar sus cuotas de poder económico y político. Muchos utilizaban nombres castellanos, ocultando así su origen cristiano nuevo. La inflexión de esta estrategia pastoral y el fomento de otra, que concede un valor muy destacado a la constitución de cofradías, se forja en la etapa comprendida entre las instrucciones granadinas de 1526 y el sínodo accitano de 1554 (19).

Pasados los primeros intentos evangelizadores, cuando la línea dura se impuso en el proceso de integración de la comunidad morisca, pese a las demoras que su aplicación tuvo en el tiempo, la jerarquía eclesiástica volvió a recurrir a las cofradías, y con más decisión, como medio de evangelización. De época del arzobispo Pedro Guerrero (1546-1576), que bien puede ser su autor, son estas sugerencias pastorales de cara a los moriscos:

«*Para todo parece aprovechará mucho hacerle una cofradía o hermandad, donde todos los cofrades sean exhortados a oír misa y vísperas de todas las fiestas en sus parroquias; las fiestas y vísperas de fiestas en alguna iglesia donde se les hará plática sobre la doctrina cristiana. Después, en particular se platique con cada uno de ellos para darles a entender lo que se les ha enseñado e informarse cómo lo entienden. Estos cofrades tengan cuidado que todos los de su casa sepan bien la doctrina cristiana, enseñándosela ellos, atrayéndolos a las pláticas. Estos cofrades se han de confesar cada mes una vez. Que recen cada día el rosario de nuestra señora, y por cada vez que hiciesen cualquier cosa de éstas les conceda el prelado cuarenta días de perdón*» (20).

La cofradía debía inspirar, pues, unas prácticas religiosas cotidianas; sólo puede entenderse en un momento posterior al inicio de la evangelización. La cofradía podía jugar, así, una labor subsidiaria a las tareas pastorales desarrolladas por los clérigos.

### 3. LOS JESUITAS Y LAS COFRADÍAS DEL ALBAICÍN

Tales sugerencias encontraron el eco deseado en la labor de los jesuitas. Como en ocasiones anteriores, con los dominicos, agustinos y sobre todo franciscanos, la Corona recurría a las órdenes religiosas ante la nula o insuficiente labor del clero secular. En la década de 1550, recién llegados a Granada los jesuitas, se preocuparon de forma prioritaria del Albaicín, donde establecieron su Casa de la Doctrina (1559), junto al templo parroquial de S. Bartolomé. Sus crónicas, aunque escuetas, nos dejan magníficos testimonios de la labor de aproximación, ahora con más preparación y tenacidad, que dirigieron a la comunidad morisca.

Su actividad descansaba sobre un punto nuclear: la presencia constante entre los moriscos y una actividad dirigida principalmente al campo de la infancia, cuyas creencias y costumbres se presentaban más fácilmente moldeables (21); la cifra máxima de niños moriscos en el estudio de

19.—«*Con el deseo de lograr un encuadramiento de los moriscos se hace un llamamiento no sólo al celo de los curas y sacristanes, sino también al conjunto del pueblo cristiano. Los obispos eran conscientes de que la conversión total sólo podía ser fruto de un trabajo continuo. Los momentos decisivos que constituían la misa dominical, la Cuaresma, la confesión, debían ser completados con el catecismo diario y la actividad de las cofradías. Este método puede ser calificado de popular, porque rompía con la práctica elitista de los primeros tiempos de la conversión, que consistía en atraerse a las familias ilustres, con la esperanza de que la masa seguiría su ejemplo*» (DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. y VINCENT, B., *op. cit.*, p. 27).

20.—*Apuntes sobre la manera de enseñar la doctrina cristiana a los moriscos*, s. f. (Archivo de la Catedral de Granada, leg. 36, pza. 2), cit. en GARRIDO ARANDA, A., «Papel...», *op. cit.*, p. 101.

21.—Vid. la intensa tarea de catequización en el Albaicín en GARRIDO ARANDA, A., «Papel...», *op. cit.*; GRIFFIM, N., «Un muro invisible: Moriscos y cristianos viejos en Granada», en *Medieval and Renaissance Studies on Spain and Portugal in honour of P. E. Rusell*, Oxford, 1981, pp. 133-154; VINCENT, Bernard, «Jesuitas y moriscos (1545-1570)», en su obra *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada, 1987, pp. 101-118, y sobre todo MEDINA, F. B., *DE. op. cit.*

los jesuitas se alcanzó en 1560: 350 niños. Además, los métodos utilizados fueron comunes a los diversos territorios con presencia morisca, como Aragón, Valencia y Granada: escuelas, misiones, predicación e incluso colaboración con las iglesias parroquiales, como ocurría asiduamente en cinco feligresías del Albaicín.

La cofradía sería un paso posterior, dirigida a los padres de los moriscos que asistían regularmente a la enseñanza de los jesuitas. En Granada promovieron una cofradía, que se puso, con la aquiescencia del arzobispo Guerrero, bajo la inspiración y tal vez la dirección del padre Bustamante, provincial de Andalucía (22):

«Lo último para ganar y ejercitar más a los hombres en cosas de nuestra religión; y no dejar portillo por donde pudiese el Demonio hacer entrada y resuscitar la profanidad de sus fiestas y vanísimas ceremonias de su secta, consultaron los padres de el Albaycín a el arzobispo si sería conveniente instituir una cofradía de varones. Y habiéndole parecido muy bien, él mismo les dio el título de la Concepción purísima de Nuestra Señora; asimismo hizo de su mano las ordenanzas y leyes con que se gobernasen y les concedió las gracias e indulgencias que podía concederles. Celebróse la institución con mucha solemnidad. Entraron en ella los más honrados de el Albaycín. Confesaban y comulgaban en ciertos días los más aprovechados y hacían sus fiestas en nuestra iglesia, que como dije, era la parroquial de San Bartolomé, con el mismo aparato y orden que las demás cofradías» (23).

Se fundó a finales de 1568, con la celebración de una solemne función presidida por el P. Diego de Avellaneda. A comienzos de 1569 se contaban ya veinte cofrades. Sin embargo, su vida fue efímera, pues desapareció con la evacuación de los moriscos del Albaicín en julio de ese mismo año, momento final también para la Casa de la Doctrina de los jesuitas (24).

Sus integrantes fueron hombres «honrados», solteros y casados. Pagaban una cuota cada sábado, con la que se compraba pan, carne y otros productos para los pobres; daban también limosnas a los presos de las cárceles y visitaban los hospitales los días de fiesta (25). Son actividades - atención a cárceles y hospitales- que fomentaron los jesuitas desde sus orígenes y que transmitieron a los círculos de seglares que surgieron a su alrededor, bien en forma de cofradías de moriscos, como ésta, bien en la fórmula algo más tardía de las congregaciones de laicos (26). La elección de un misterio mariano como advocación evidencia el papel fundamental de la mariología en la catequización de los moriscos.

22.—MARÍN OCETE, ANTONIO, *El arzobispo don Pedro Guerrero y la política conciliar española en el siglo XVI*, Granada, 1969, vol. II, p. 424. Este jesuita se alinea entre los que achacan los defectos de conversión, de forma principal, a los abusos de los propios eclesiásticos: «todo el daño de estos moriscos — escribe en 1559— ha nacido de la vexación en llevarles tantas penas faltando a misa y que a su parecer —el de los moriscos— todo su ministerio —el de los sacerdotes— va inclinado a interese» (*ibidem*, p. 424). En el mismo sentido añadimos dos ejemplos más: la crítica del rector de la parroquia morisca de Tortosa contra los obispos, «por no tener en cuenta ni instruirlos como era razón» (cit. en CARDAILLAC, L., *op. cit.*, p. 48), y la opinión del jesuita Ignacio de las Casas, que señalaba cómo entre los nuevos convertidos «crecía más este odio y aborrecimiento viendo los malos exemplos y vidas de sus curas y rectores y sus perversas costumbres» (MEDINA, F. B. DE, *op. cit.*, p. 14).

23.—ROA, MARTÍN DE, *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia de Andalucía*. Manuscrito, cap. 37, f. 64 (en Biblioteca de la Universidad de Granada, Caja 2-49); SANTIBÁÑEZ, JUAN DE, *Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, manuscrita, 1ª parte, libro 2º, cap. 26, p. 779 (copia en el Archivo de la Facultad de Teología de Granada). La crónica de Santibáñez completa la obra de Roa.

24.—MEDINA, F. B. DE, *op. cit.*, p. 99.

25.—ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, JOSEFA R., *Los jesuitas en Granada (1554-1600)*. «La Casa de la Compañía». Proyección social, Memoria de Licenciatura inédita, Granada, 1973, f. 107.

26.—Para el caso de Granada, *vid.* LÓPEZ MUÑOZ, MIGUEL LUIS, «La Congregación del Espíritu Santo y otras congregaciones jesuíticas de la Granada moderna», *Archivo Teológico Granadino*, Granada, 1992, pp. 171-212.

Menos datos poseemos de la otra hermandad que tradicionalmente se considera de moriscos (27). Se trata de la Hermandad de la Resurrección, que debió surgir muy poco años antes que la de la Concepción, también por iniciativa de los jesuitas de la Casa del Albaicín, particularmente de Juan de Albotodo —jesuita de origen morisco, «rosa entre espinas», según los cronistas de la orden—, ya que a él pudo deberse la aparición del hospital general de moriscos (1563), sede de la hermandad (28); «su fundador, un anciano morisco rico, vivía sirviendo y curando a los pobres» (29). En todo caso, al durar algunos años más que la de la Concepción y dedicarse a tareas hospitalarias, debió contar con una presencia morisca mayor.

En este caso se cumplió el temor de utilización de las cofradías para fines contrarios a la religión. Es sabido que previamente al levantamiento morisco de 1568 se tuvieron muchas reuniones secretas en el Albaicín y otros puntos (30). El hospital de la Resurrección tuvo un protagonismo principal en tales confabulaciones y la cofradía aneja sirvió de cauce para la protesta político-militar: «teniendo el Rey y el prelado más respeto a Dios que al peligro, se les había concedido que hiciesen un hospital y cofradía de christianos nuevos, que llamaron de la Resurrección. (Dicen en español cofradía una junta de personas, que se prometen hermandad en oficios divinos y religiosos con obras). En días señalados concurrían en el hospital a tratar de su rebelión con esta cubierta» (31).

El esfuerzo fue enorme, no así los logros. Pobres fueron los éxitos para tantos trabajos. Algunos jesuitas mostraron su desánimo bien pronto, como muestra la opinión del P. Cordeses, destinado en Gandía (32). La hermandad de la Concepción del Albaicín, como los restantes proyectos pastorales, quedaron desbaratados tras la sublevación de las Alpujarras. El uso de la cofradía como forma de integración religiosa de los nuevos cristianos había resultado infructuoso (33).

27.—Ambas mencionadas en GARRIDO ARANDA, A., «Papel...», *op. cit.*, p. 72, quien subraya la insuficiencia de los conocimientos en esta materia. La hermandad de la Resurrección se menciona en la *Historia Eclesiástica de Granada* de Justino Antolínez de Burgos, escrita a comienzos del siglo XVII (editada recientemente por la Universidad de Granada).

28.—«En lo más alto de la Alcazaba, plaza de Bibalbonut, colación de San Nicolás, estuvo el hospital general de los moriscos, sustentados por los de su nación, a donde se curaban de todas las enfermedades, con grandes rentas que tenían» (HENRÍQUEZ DE JORQUERA, FRANCISCO, *Anales de Granada*, ed. de ANTONIO MARÍN OCETE, Granada, 1934 [ed. facsímil con estudio preliminar de P. GAN GIMÉNEZ y nuevos índices de L. MORENO GARZÓN, Granada, 1987], vol. I, p. 257). Permaneció como hospital de pobres al menos hasta 1583, fecha en que se negoció, por iniciativa del arzobispo y del corregidor, el traslado de los pobres al hospital de Ntra. Sra. de las Angustias, no sin recelos de su hermandad (en Archivo de la Hermandad de las Angustias, *Libro de cabildos, 1581-1614*). Finalmente se convirtió en convento de agustinos descalzos (LACHICA BENAVIDES, ANTONIO DE, *Gazetilla curiosa o semanero granadino*, Granada, 1764, papel XXI, h. 1 v.). *Vid.* también LÓPEZ GUZMÁN, RAFAEL, *Tradicón y clasicismo en la Granada del XVI. Arquitectura civil y urbanismo*, Granada, 1987, pp. 628-629.

29.—MEDINA, F. B. DE, *op. cit.*, p. 63.

30.—MÁRMOL CARVAJAL, LUIS DE, *Rebelión y castigo de los moriscos*, ed. con introducción de Ángel GALÁN, Málaga, 1991, pp. 75 y ss.

31.—HURTADO DE MENDOZA, DIEGO, *Guerra de Granada*, ed. de B. Blanco González, Madrid, 1970, pp. 112-113. También mención en DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. y VINCENT, B., *op. cit.*, p. 33.

32.—«Dicha nación es vilísima y grosera y pocos o ninguno se aplican bien a las letras y virtud, a lo menos pocos perseveran en bien» (cit. en VINCENT, B., «Jesuitas...», *op. cit.*, p. 109). La realidad se constata también en Granada al comienzo de su tarea; el P. Bustamante escribe a Láinez, preósito general de la orden, en 1559: «se están agora tan malos como lo eran sus revisabuelos antes que se tomase Granada» (en MEDINA, F. B. DE, *op. cit.*, p. 66).

33.—La fórmula fue nuevamente utilizada, en Ávila a finales de siglo, por el jesuita Ignacio de las Casas, aunque admitiendo simultáneamente la presencia de cristianos viejos y de moriscos, en la congregación de la Anunciada (MEDINA, F. B. DE, *op. cit.*, p. 115). O en Lorca, en 1600, mediante la constitución de una cofradía de moriscos, alentada por los frailes franciscanos ante la práctica que los excluía de las cofradías ya existentes, bajo el significativo título de Ntra. Sra. de la Paz (JIMÉNEZ ALCARAZ, JUAN FRANCISCO, «Moriscos en Lorca. Del asentamiento a la expulsión (1571-1610)», *Áreas*, Murcia, (1992), pp. 127-128).



#### 4. PRESENCIA MORISCA EN LAS COFRADÍAS

El encuadramiento de moriscos en cofradías, como aconsejaba Talavera a comienzos de la centuria, parece casi nulo durante la primera mitad del siglo XVI. Así se desprende de la investigación del perfil religioso del morisco cofrade a través de los testamentos otorgados por este colectivo (34). En esa primera mitad del siglo se contabilizan, a través de los testamentos localizados en el Archivo Notarial de Granada (35), un total de 94 cofrades, de los que tan sólo uno de ellos es morisco: se trata de don Gonzalo Fernández el Zegrí, quien en su testamento pide «*que el día de mi enterramiento acompañe mi cuerpo...las cofradías de la santa Caridad de Ihesu Christo donde yo soy cofrade, e la cofradía del Corpus Christi*». Sin embargo, la trayectoria personal del Zegrí y su pertenencia al grupo de élite nazarí que colaboró abiertamente con la Corona castellana (36), lo invalidan como elemento representativo de lo que debió ser la práctica religiosa del resto de la comunidad morisca (37).

La piedad mostrada por este personaje, de quien se destaca su condición de cofrade, viene a traducir en definitiva, aquélla que profesaron los tachados como «*colaboracionistas*», elementos totalmente asimilados por la sociedad cristiana (38), que mostraron siempre, en cuestión de fe, una sensibilidad bastante próxima a la del sector cristiano viejo. Por lo tanto, en la primera mitad del siglo XVI, las cofradías no tuvieron parte en el proceso de cristianización del colectivo morisco, como puede deducirse de las fuentes hasta ahora consultadas y como se desprende de los datos arrojados por los testamentos recogidos en este período: del total de cristianos viejos que testan hasta 1550 (373), el porcentaje de cofrades supone un 24,9% de los mismos, frente al 0,4% que supone en el caso de los testadores moriscos (234 en total).

El panorama parece cambiar a medida que nos adentramos en la segunda mitad del siglo XVI, coincidiendo con la llegada al arzobispado de D. Pedro Guerrero y con la implantación de la

34.—Un estudio mucho más amplio de este aspecto, como parte integrante del análisis de la religiosidad morisca, se lleva a cabo en la tesis doctoral de GARCÍA PEDRAZA, Amalia, *El morisco ante la muerte: una nueva vía para el estudio de su religiosidad*, que será defendida en el Departamento de Historia Moderna y de América de la Universidad de Granada.

35.—En el trabajo de investigación llevado a cabo en este Archivo (A.N.G.) por A. GARCÍA PEDRAZA se han vaciado todos los protocolos pertenecientes a la primera mitad del siglo XVI. Gracias a este trabajo se han podido consultar 610 testamentos, de los que 373 pertenecen a cristianos viejos, 3 a negros y 234 a moriscos. A partir de esta fecha, dado el volumen de la documentación, su vaciado ha seguido dos criterios diferentes: por un lado el cronológico, estudiando los protocolos cuyos años acaban en 0 y 5; y por otro lado se han rastreado los escribanos que eran más representativos de cada comunidad. Para el caso morisco se han analizado los protocolos de Gabano que se conservan hasta el año 1568.

36.—Sobre el papel de la nobleza nazarí en el proceso de conquista del reino granadino y en su integración en la Corona de Castilla existe un magnífico estudio realizado por SORIA MESA, Enrique, «De la conquista a la asimilación. La integración de la aristocracia nazarí en la oligarquía granadina», *Áreas*, Murcia, 1992, pp. 49-64.

37.—Tal impresión surge también en otras investigaciones. Para el caso abulense, «*lamentablemente son pocos los testamentos que aparecen en la documentación notarial consultada y casi siempre pertenecen al grupo de los moriscos acomodados; además me queda la duda -importante la cautela de Tapia, que hacemos nuestra- de si las disposiciones piadosas que efectivamente hacen responden a un sentimiento propio de religiosidad, o al menos de aprecio hacia los sacerdotes, o más bien responden a la presión de los convencionalismos sociales*» (TAPIA SÁNCHEZ, Serafín DE, *La comunidad morisca de Ávila*, Salamanca, 1991, p. 278).

38.—Un estudio más pormenorizado sobre la vida de don Gonzalo Fernández el Zegrí aparece recogido en GARCÍA PEDRAZA, Amalia, «La asimilación del morisco don Gonzalo Fernández el Zegrí: edición y análisis de su testamento», *Al-Qantara*, Madrid, 1995, pp. 39-58. *Vid.* la cláusula testamentaria relativa al acompañamiento de cofradías en p. 51. Un marcado carácter religioso ofrece también el testamento de don Pedro de Granada, otro notable morisco totalmente asimilado (*vid.* ESPINAR MORENO, Manuel y GRIMA CERVANTES, Juan, «Testamento y muerte de don Pedro de Granada», *Mayurqa*, Palma de Mallorca, 1989, pp. 239-254).

Compañía de Jesús en el Albaicín. Al analizar los dieciocho años transcurridos desde esta fecha hasta 1568, obtenemos que en ese intervalo de tiempo el número de cofrades ha aumentado hasta siete. Ello supone que del total de los 255 testamentos de moriscos consultados, un 2,7% pertenecen a cofrades. Comparados los porcentajes de cofrades en ambas comunidades a lo largo de todo el período investigado (1500-1568), observamos que frente al 26,6% de cofrades cristianos viejos, sólo hay un 1,6% de moriscos cofrades (39). En concreto los moriscos que pertenecen a hermandades son:

— D. Gonzalo Fernández el Zegrí, quien otorgó testamento en la villa Albolote el 15 de enero de 1542. Fue cofrade de la cofradía del Corpus Christi (40).

— Alonso Fernández Cúñiga. Su testamento se otorgó el 11 de septiembre de 1558. Fue criado de D. Pedro de Granada Venegas y vecino de San Juan de los Reyes. Perteneció a la cofradía del Rosario, con sede en el monasterio de Santo Domingo (41).

— Diego Garavito. Escribano e intérprete del rey, perteneció a la Cofradía Sacramental del Salvador, aunque era vecino de la parroquia de San Nicolás. Su testamento está fechado en 1558.

— Ysabel Hernández, cuyo testamento data del 25 de febrero de 1560. Vecina de S. Nicolás, es hermana de la Cofradía Sacramental del Salvador.

— Alonso de Herrera el Hadiz, realizó su testamento el 26 de julio de 1563. Ejecutor de los servicios del rey, perteneció a la cofradía sacramental de su parroquia, El Salvador.

— Daniel Sánchez el Zinety, otorgó su testamento el 13 de septiembre de 1563. Fue mercader y vecino del Salvador, cofrade de la Resurrección y de la sacramental de su parroquia.

— Lázaro Hernández Albeytar. Su testamento lleva fecha del 25 de octubre de 1564. Mercader ubicado en la colación de San Pedro y San Pablo, perteneció a la Cofradía Sacramental de su parroquia (42) y a la Resurrección.

— Gonzalo Fernández el Comaxaxa. Geliz, vecino del Salvador, su testamento lleva fecha del 10 de julio de 1565. Fue cofrade del Salvador.

39.—Tal desproporción se observa también en Ávila: «*mientras que con mucha frecuencia los cristianos viejos disponen que a su entierro asista tal o cual cofradía, de la que suelen ser cofrades, prácticamente ninguno de los moriscos hace tal cosa. ¿Se debe esto a que eran poco devotos o a que no se les permitía ser cofrades? Probablemente a ambas cosas*» (TAPIA SÁNCHEZ, S. DE, *op. cit.*, p. 278). Con un exceso de radicalidad lógicamente explica esa circunstancia el obispo de Segorbe: «*es cosa sin duda que no se hallará morisco alguno, hombre ni muger, que goce de ninguna de las dichas devociones ni aya sido ni será cofrade del Santísimo Sacramento ni de la sangre de Christo ni de otra ninguna cofradía de santos*» (BORONAT Y BARRACHINA, P., *op. cit.*, vol. I, p. 623).

40.—Esta hermandad remontaba sus orígenes a los primeros tiempos de la presencia castellana en Granada, procedente del campamento real de Santa Fe. El arzobispo Talavera aprobó sus constituciones en 1502. Regentaba un pequeño hospital —para peregrinos, pobres y enfermos— en la calle Elvira, exento de la jurisdicción ordinaria por privilegios de León X (1517) y Paulo III (1538). Ya en el siglo XVII, asumió la tarea de enterrar los cuerpos de los ajusticiados. Por entonces, se requerían para ingresar en ella pruebas de limpieza de sangre. Su carácter sacramental y su autonomía jurisdiccional levantó en todo momento la oposición de la parroquia de S. Gil, en cuya demarcación se ubicaba el hospital.

41.—Es tradición constante que esta cofradía se fundó por iniciativa de los Reyes Católicos, y que incluso ellos mismos fueron sus primeros cofrades. La popularidad de la imagen, centro de una creciente devoción, y la condición de sus cofrades, «*gente rica y noble de lustre*», la convirtió en una de las más importantes hermandades de la ciudad, siempre dirigida por los religiosos de la Orden de Predicadores. Los suntuosos retablo y camarín de la imagen, realizados en el siglo XVIII, son prueba de esa realidad.

42.—Sólo se conocen referencias muy tardías de esta hermandad, como las gracias espirituales concedidas a sus miembros por Alejandro VII en 1663 y la reforma de sus constituciones en 1786. Por entonces se consideraba cofrades a todos los feligreses.

El cuadro siguiente recoge comparativamente la presencia de moriscos y cristianos viejos en las cofradías:

	COFRADES		NO COFRADES		TOTAL
Moriscos	8	(1,63%)	481	(98,36%)	489
Cristianos	124	(26,66%)	341	(73,33%)	465
Total	132	(13,83%)	822	(86,16%)	954

Pero tan interesante como constatar la existencia de cofrades moriscos y el incremento significativo que a partir de la segunda mitad del siglo XVI se observa en su número, nos parece que es adentrarnos en la piedad mostrada por estos individuos (siete hombres y una mujer), intentando dilucidar si su pertenencia a este tipo de institución pía marcó de forma diferencial su religiosidad en relación al resto de la comunidad morisca y si su carácter de cofrades redujo, con respecto a la comunidad cristiano vieja, las diferencias o, por el contrario, se siguieron manteniendo rasgos distintivos entre una y otra.

### 5. LA PIEDAD DE LOS MORISCOS COFRADES

Para intentar acercarnos a tales aspectos se compararán los comportamientos de cofrades y no cofrades, encuadrados respectivamente en ambas comunidades, en relación a la petición de misas, los legados píos y la limosna. Respecto al número de misas consignadas se ha elaborado el siguiente cuadro:

NÚMERO MEDIO DE MISAS DEMANDADAS HASTA 1568

	COFRADES		NO COFRADES	
	Cristiano	Morisco	Cristiano	Morisco
Por su alma	57,27	20,63	29,38	10,41
Por familiares	24,94	21,75	16,93	1,6

Observando las cifras, se aprecia que dentro del grupo morisco, la pertenencia o no a la cofradía, marca una considerable diferencia en la piedad mostrada por los testadores (43). Diferencia que si bien es muy notable por lo que concierne a los sufragios demandados en favor de la propia salvación (la cifra de los cofrades dobla a la de los no cofrades), adquiere verdadera significación por lo que respecta a los sufragios demandados para familiares o allegados, lo que podría traducir la aceptación del purgatorio y el reconocimiento de la efectividad de estos sufragios para reducir la permanencia de las ánimas en el mismo.

De ser así, estaríamos ante una asimilación efectiva por parte de los cofrades moriscos del mensaje cristiano sobre la salvación humana, superadora de los recelos que sobre este particular mostraron otros moriscos, tal y como demuestran las investigaciones que se han llevado a cabo en los archivos inquisitoriales o han profundizado en los tratados de polémica donde se ridiculizaba la creencia cristiana en el purgatorio (44). Como lo hubiera pedido un cristiano viejo, Gonzalo

43.—Precisamente algunos obispos se esforzaron en corregir esa escasa costumbre de los moriscos por encargar misas en sus testamentos, como Marín de Ayala en Guadix (*op. cit.*, tít. 6º, constitución XXX) o Feliciano de Figueroa en Segorbe (en BORONAT Y BARRACHINA, P., *op. cit.*, vol. II, p. 440).

44.—L. Cardaillac ha recogido la visión que en las obras de polémica anticristiana dan los moriscos sobre el purgatorio: «...ese lugar de expiación pasajero antes de acceder al paraíso, pura creación de la inventiva de los papas, lo mismo que las oraciones por el alma de los difuntos» (CARDAILLAC, L., *op. cit.*, pp. 281-282).

Fernández el Comaxaxa pide en una manda que «así mismo se digan en la dicha yglesia de San Salvador por las ánimas de mis difuntos cristianos —obsérvese la insistencia en sus ascendientes cristianos— e por las ánimas de purgatorio otras tres misas rezadas e se pague lo que es costumbre».

Pero el acercamiento al modelo de muerte cristiano viejo, en el caso de los cofrades moriscos, viene determinado más por el tipo de sufragio demandado que por el número de misas, notablemente inferior al solicitado por los cofrades cristianos viejos (57,27 misas de media de éstos frente a las 20'63 de aquéllos). Si hasta bien entrada la década de los años 40 sólo aparece entre los moriscos la petición de novenarios y misas sueltas, lo que más sorprende después en los testamentos de los cofrades moriscos es su alusión a misas devocionales como las misas de San Amador, petición de tan honda raigambre entre los cristianos de la península (45). Sírvanos de ejemplo la alusión que hace Diego Garavito: «mis albaças me hagan dezir e digan por mi ánima en las iglesias y monasterios que quisieren —es raro que se encarguen misas fuera de la parroquia— las misas de Santo Amador» (46). O la del morisco Alonso Fernández de Cúñiga, que pertenece a la cofradía del Rosario —de ilustres cofrades— y que desea le «digan en el monasterio de San Francisco de esta cibdad dos misas rezadas a honor y reberencia de los doze coros de ángeles» (47).

En cuanto a los legados píos y las limosnas se ofrece el cuadro siguiente:

CANTIDAD MEDIA DEJADA HASTA 1568 (EN MARAVEDÍS)

	COFRADES		NO COFRADES	
	Cristiano	Morisco	Cristiano	Morisco
Legados píos	365,00	345,25	133,83	32,20
Limosnas	419,99	1.297,88	176,43	187,12

Como primera observación, entre los cofrades son más los moriscos que consignan cantidades para legados píos (75%) que los cristianos (43%) (48). Sin embargo, el número de no cofrades que dejan algún legado pío es muy bajo, especialmente entre los moriscos. La situación cambia radicalmente en relación con las limosnas. Son más los moriscos que las dejan, ya sean cofrades (62%) o no (38%) frente a los cristianos, con independencia de su condición de cofrade (32%) o de no cofrade (24%).

En cuanto a las cifras económicas no queda ninguna duda de que aquéllos que integraban las cofradías mostraban mayor largueza en sus legados de carácter caritativo. Particularmente en este caso destaca la liberalidad de los moriscos cofrades a la hora de repartir limosnas.

En líneas generales puede afirmarse que los moriscos cofrades aparecen plenamente integrados en su nueva fe, mostrando el mismo comportamiento que el cofrade cristiano. Ambos manifiestan en sus testamentos una fuerte vinculación hacia la cofradía a la que pertenecen, que se

45.—Las misas de San Amador provienen de la Baja Edad Media y su difusión por toda la Península parece suficientemente probada, especialmente en la primera mitad del siglo XVI. A pesar de ser una petición muy popular entre los cristianos más devotos, fue condenada en algunos momentos por la Iglesia debido a los elementos supersticiosos que en su celebración tenían lugar (MARTÍNEZ GIL, Fernando, *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Madrid, 1993, pp. 223-230). En las Constituciones de Guadix de 1554 se prohibía a los clérigos decir «misas de sancto Amador, ni misas reueladas, ni treintenarios cerrados» (AYALA, M. DE, *op. cit.*, tít. 3º, constitución XIX).

46.—A.N.G., Sección Granada, Protocolo de Alonso Gabano, 1558, f. 282 r.

47.—A.N.G., Sección Granada, Protocolo de Alonso Fernández Gabano/Diego Sánchez, 1509-1607, f. 744 v.

48.—Las obras pías encajaban bien en el armazón doctrinal tanto del Cristianismo como del Islam, impregnadas ambas religiones de un marcado carácter social. En este sentido, «las obras pías son un testimonio fehaciente de la integración alcanzada por el segmento más acomodado de entre los convertidos» (TAPIA SÁNCHEZ, S. DE, *op. cit.*, p. 366).

traduce en la donación de legados píos a la misma, especialmente dinero para la compra de la cera, y en la financiación de determinados proyectos como, en el caso del testador anterior Alonso Fernández de Cúñiga, la realización de una imagen piadosa: «yten mando para ayuda a pagar la hechura del crucifijo que se compró para la dicha capilla de nuestra señora del Rosario otros dos reales de plata en limosna» (49). El avance es ya muy significativo, al no quedar reducido a las creencias esenciales del cristianismo, sino que, superados algunos escalones, alcanza a otras prácticas devocionales, como las misas destinadas a un determinado intercesor o el culto a las imágenes sagradas.

En el caso de los cofrades de la Resurrección su mayor preocupación se encaminó a la dotación del Hospital y al mantenimiento de los pobres que en él eran asistidos, como deja patente Gonzalo Fernández el Comaxaxa: «hago limosna e don de los dichos veynte ducados del dicho principal e de lo corrido que se deve e deviere de ella fasta el día de mi falllescimiento al ospital del Albaizín que se nombra de la Resurrección de Nuestro Señor Ihesu Christo, lo qual le mando por ayuda a los gastos e beneficio de los pobres del dicho ospital».

Los moriscos cofrades dan muestra, además, de un perfecto conocimiento del funcionamiento de la cofradía y de una total participación en la misma, como indica la manda dejada por Lázaro Fernández Albeytar: «yten mando que el dicho día de my enterramiento acompañen mi cuerpo la cofradía y hermandad del santísimo sacramento de la dicha yglesia de Sant Pedro y Sant Pablo con su çera y paño que para ello tiene diputado y se les dé de limosna para la çera de la dicha cofradía vn ducado e por que yo soy hermano y cofrade de la dicha cofradía encargo a los ofiçiales y hermanos de ella que con toda brevedad me hagan dezir las misas que son obligados como a tal hermano» (50). Se patentiza, a la vez, el carácter de socorro ante la muerte que presentan las cofradías desde sus orígenes.

## 6. CONCLUSIONES

La importancia de las cofradías parece insignificante en el conjunto de la diócesis antes de la sublevación morisca de 1568 y reducida a Granada, las grandes poblaciones más occidentales de la diócesis y alguna otra costera. A partir de entonces comienza su desarrollo imparable, especialmente acusado en el área central (sacramentales) y oriental (sacramentales y rosarianas) hasta 1680, alentadas básicamente por el clero parroquial.

La relación de las hermandades fundadas en la ciudad durante el siglo XVI evidencia con claridad la preferencia de estas asociaciones en la «ciudad baja», en los barrios de población veterocristiana. Conquistadores, pero también artesanos, como sastres y albañiles, o funcionarios, como los escribanos, se afanaron en tener cofradías propias desde fecha muy temprana, arrancando a las autoridades civiles y eclesiásticas privilegios diversos en el más puro estilo de las cofradías castellanas.

Entre ellos, la agregación a basílicas romanas (Corpus Christi, Vera Cruz) o la elusión de la jurisdicción eclesiástica (Ntra. Sra. de la Asunción, Ntra. Sra. de las Angustias), muestran con claridad sus deseos de autonomía. En el terreno civil, las cofradías gremiales chocaron duramente con la Corona en la primera mitad del Quinientos.

Es evidente que todas estas circunstancias debían evitarse entre los moriscos. Por ello, se prefirió las cofradías radicadas en parroquias, subordinadas a la labor del clero parroquial, además de

49.—A.N.G., Sección Granada, Protocolo de Alonso Fernández Gabano/Diego Sánchez, 1509-1607, f. 746 r.

50.—A.N.G., Sección Granada, Protocolo de Alonso Gabano/Luis de Fontiveros, 1563, ff. 1675 v.-1678 r.

aquéllas otras ideadas con la intención específica de la conversión de los moriscos. En ese ámbito la pertenencia a cofradías se interpretaba con un paso más, tras el bautismo y el aprendizaje de la doctrina cristiana.

Difícil resulta pronunciarse sobre el grado de sinceridad y convicción personal del morisco a la hora de integrarse en una cofradía, aunque parece evidente que el grado de voluntarismo debe ser mayor que en otras prácticas coactivas, más básicas, como el bautismo, la catequización o la recepción de sacramentos. En todo caso, no debe olvidarse que el recurso al disimulo (*taqiyya*) y al secreto (*kitman*) suavizaba la ruptura interior y espiritual de muchos de los vencidos, máxime cuando la integración en la sociedad cristiana, sobre todo para los moriscos más acomodados, resultaba ventajosa (51).

Desde el momento en que la cofradía para moriscos nacía en medio de un ambiente enrarecido, de mutua desconfianza, cargado de celos y prejuicios entre los mismos vecinos cristianos y moriscos, en cuyas relaciones se imponía una lógica «ley del silencio», es evidente que poco cabía esperar de ella. La capacidad de atracción presumiblemente mayor de la cofradía de la Resurrección radica en la subyacente necesidad de una solidaridad morisca, entendida como refugio (52). Su carácter reafirmativo de la identidad morisca la distingue, no obstante, de las cofradías sacramentales y de otros proyectos catequizadores.

En cualquier caso, queda demostrada la escasa participación de los moriscos granadinos en el campo de las cofradías, participación que se reduce a individuos muy asimilados, y a veces con poderosas razones para integrarse en la sociedad cristiana vieja (riqueza, clientelismo).

En el reino de Granada, la evangelización ya no fue un problema a partir de la dispersión de los moriscos por el interior de la península en 1570. Los escasos efectivos que quedaron, concentrados principalmente en grandes ciudades como Granada y Málaga (53), fueron grupos de fácil asimilación. Aún así, las características culturales de la comunidad originaria afloran en episodios de sincretismo tales como la aparición de las reliquias y libros plúmbeos del Sacromonte de Granada, o las obras de Miguel de Luna o Luis de la Cueva (54).

Ahora bien, el proceso de la evangelización en el reino de Granada, incluido el papel asignado en ella a las cofradías, se convierte en el precedente más claro de otro fenómeno catequizador de mayores proporciones, y casi coetáneo al granadino: la evangelización de América. El paralelismo entre las iglesias de Granada y América ha sido estudiado por Garrido Aranda, valorando las influencias y los logros obtenidos (55).

51.—«El converso recibía facilidades para integrarse en la sociedad castellana, se veía apartado de cuanto pudiera recordarle a su antigua fe, aunque continuó su vida en el mismo ambiente cultural que hasta entonces, recibía mercedes que compensasen, a veces con creces, los perjuicios económicos que su conversión podía acarrearle, y era protegido de violencias y arbitrariedades cuando la Corona podía hacerlo» (LADERO QUESADA, M. Á., *Granada después... op. cit.*, pp. 304-305).

52.—«Los moriscos eran empujados a ella por un mundo que les era hostil, que seguía siéndolo aún cuando buscaba atraerlos» (HALPERIN DONGHI, Tulio, «Un conflicto nacional: moriscos y cristianos viejos en Valencia», *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, 1957, p. 83).

53.—Vid. VINCENT, Bernard, «Los moriscos que permanecieron en el reino de Granada después de la expulsión de 1570», en su obra *Andalucía en la Edad Moderna: economía y sociedad*, Granada, 1985, pp. 267-286.

54.—Vid. una actualización bibliográfica sobre los episodios sacromontanos en LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis, «Estudio Preliminar», de ROYO CAMPOS, Zótico, *Reliquias martiriales y escudo del Sacro-Monte*, Granada, 1960 (ed. facsímil, Granada, 1995).

55.—GARRIDO ARANDA, A., *Organización... op. cit.*

En el campo concreto de las cofradías, aún a riesgo de generalizar, hay que señalar que el fracaso casi rotundo de su utilización pastoral en territorio granadino se torna en éxito, cuando menos relativo, en su adaptación a la realidad americana. En el ámbito colonial, si bien con frecuente segregación entre «*españoles*» y «*naturales*» en el mundo de las cofradías, éstas acabaron convirtiéndose no sólo en un instrumento pastoral válido, sino también en un fenómeno principal de afirmación social e incluso en una muestra de sincretismo religioso (56).

Y es que el terreno de trabajo era bien distinto: entre el paganismo de los indígenas americanos y la infidelidad de los musulmanes granadinos mediaba un abismo (57). La tradicional relación de agresividad y rechazo entre Islam y Cristiandad tenía mucho que ver en esta situación (58); ni la buena voluntad de la postura de Talavera ni, mucho menos, los medios más expeditivos que representaron Cisneros o la Inquisición, pudieron trastocar esa realidad secular (59).

Si el obispo de Segorbe, Martín de Salvierra, daba por fracasada la actividad de los jesuitas en la conversión de los moriscos de las diversas ciudades del reino (60), el dominico fray Jaime Bleda llegaba más lejos, al indicar la existencia en Valencia de una cofradía surgida en desagravio de los desprecios -sacrilegios- de los moriscos hacia los signos cristianos (61). Estamos en el extremo opuesto. La cofradía como medio de atracción de neófitos ha dado paso a la cofradía como reacción a la tenaz infidelidad de los cristianos nuevos. En la más genuina estirpe de las cofradías militares medievales, las hermandades volvían a mostrar su papel de afirmación religiosa y social de los cristianos viejos. Así parece ocurrir en Granada con las cofradías de penitencia, que se multiplican en los conventos desde 1575.

---

56.—*Vid.* LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis, «Cofradías en Granada y América. Aproximación a su papel y relaciones», en *El reino de Granada y el Nuevo Mundo*, Granada, 1994, vol. I, pp. 661-683.

57.—«*Pronto los eclesiásticos se dieron cuenta de que por parte musulmana había un rechazo mucho más consciente al cristianismo: no era tanto un problema de ignorancia invencible, como se podía pensar de los amerindios, sino de perfidia o rechazo de la fe cristiana*» (EPALZA, Mikel DE, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, 1992, p. 91). El proceso evangelizador era mucho más que un fenómeno religioso: «*los moriscos proyectaban sobre la religión cristiana toda la desconfianza y el odio que sentían hacia los que les habían vencido y humillado secularmente*» (TAPIA SÁNCHEZ, S. DE, *op. cit.*, p. 259).

58.—«*Al morisco, o moro supuestamente convertido, siempre se le miró con recelo y temor; y su final fue la expulsión de España. Al indio se le consideraba como un salvaje y, en el mejor de los casos, como a un niño al que había que tutelar y tratar de acuerdo con lo que se consideraba su escasa capacidad mental y moral*» (JIMÉNEZ, Alfredo y OTROS, «*La cultura indiana como resultado de un proceso de adaptación: notas sobre Guatemala en el siglo XVI*», en *Primeras Jornadas de Andalucía y América*, La Rábida, 1981, vol. II, p. 220).

59.—«*La idea erasmista de la bondad natural del hombre sería sustituida por la de la perversidad innata de la especie humana, cara a la Contrarreforma. Y la sociedad hispana varió desde los intentos de una asimilación más o menos absoluta, al intento de aniquilación de toda diferencia, inflexión que afectó tanto a los naturales de Granada como a los de Indias*» (GARCÍA ARENAL, M., *op. cit.*, p. 175).

60.—«*Es cosa clara y sin duda alguna que los moriscos de las dichas ciudades y lugares no la han recibido ni querido rescibir; pues ninguna enmienda se conoce en ellos tocante a la religión cristiana*» (cit. en BORONAT Y BARRACHINA, P., *op. cit.*, vol. I, p. 617).

61.—«*Una cofradía de la Cruz, de la que en 1605 se esperaba refrendo papal, principalmente para el «cuydado de las cruces que están por los caminos para guardarlas de los atrevimientos y insultos destos malignos*» (Ibíd., vol. II, p. 455).