



Vestir a la morisca para el juego de cañas.

Símbolo, significado y estudio de su indumentaria (ss. XV-XVI)

Dressing “a la morisca” (in the Moorish Fashion) for the Game of Reeds.
Symbol, Meaning and Study of their Clothing (15-16th Centuries)

Dolores Serrano-Niza

Universidad de La Laguna, San Cristóbal de La Laguna, España

dserrano@ull.edu.es

 0000-0001-6296-4786

Recibido: 03/07/2024 | Aceptado: 12/09/2024

Resumen

Partiendo de la indumentaria usada en los juegos de cañas, se analizan las relaciones culturales entre musulmanes y cristianos en la península ibérica (ss. XV-XVI). El objetivo es revalorizar la importancia que la cultura material tiene para el conocimiento de la historia y toma como referencia las ropas características de los cristianos que se vestían “como moros” para participar en los citados juegos de cañas: almaizar, marlota, capellar y borceguíes. El estudio pormenorizado de estas piezas al amparo de los patrones encontrados, junto a su presencia en documentos de la época, conduce hasta un inesperado hallazgo estrechamente relacionado con la microhistoria, como es, por un lado, el papel que la cultura material tiene en el conocimiento de la historia y, por otro, las coincidencias entre comunidades, hasta ahora, entendidas como antagónicas.

Abstract

Based on the clothing used in the juegos de cañas (game of reeds), this paper analyzes the cultural relations between Muslims and Christians in the Iberian Peninsula (XV-XVI Centuries). Its purpose is to reassess the importance that material culture has for the understanding of history, and it takes as a reference the characteristic clothes of the Christians who dressed “as Moors” to participate in the game of reeds: almaizar (gauze veil worn by moors), marlota (Moorish tunic), capellar (Moorish hooded cape), and borceguíes (leather boots). The detailed study of these pieces under the shelter of the found patterns together with their presence in documents of the time, leads to an unexpected finding closely related to microhistory, as it is, on the one hand, the role that the material culture has in the understanding of history and, on the other hand, the coincidences between communities, until now, understood as antagonistic.

Palabras clave

Juegos de cañas
Marlota
Capellar
Albornoz
Indumentaria siglo XVI
Moriscos

Keywords

Game of Reeds
Marlota
Capellar
Albornoz
16th Century Clothing
Moorish

Cómo citar este trabajo / How to cite this paper:

Serrano-Niza, Dolores. “Vestir a la morisca para el juego de cañas. Símbolo, significado y estudio de su indumentaria (ss. XV-XVI).” *Atrio. Revista de Historia del Arte*, no. 31 (2025): 80-102. <https://doi.org/10.46661/atRIO.10772>.

© 2025 Dolores Serrano-Niza. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0. International License (CC BY-NC-SA 4.0).

“No hay cultura sin artefactos” o cómo la memoria colectiva se blinda en la cultura material

Dice Fernando Broncano que “no hay cultura sin artefactos. Los artefactos no son medios o instrumentos de representaciones antecedentes, sino *medios* o *entornos* sin los que la cultura no puede crecer ni florecer”¹.

Esos artefactos a los que se refiere son los objetos cotidianos que rodean a cualquier ser humano a lo largo de toda su existencia y cada uno de ellos tiene, además, una biografía propia. Así es que, a la hora de reconstruir la vida cotidiana de una sociedad, esto es, la vida en que sus mujeres y hombres se desarrollaron se hace imprescindible, por mor de la exhaustividad requerida, que se examinen cualquiera de esos objetos conservados que pertenecieron a aquellas personas. Son ellos, por tanto, los denominados artefactos culturales: casas, muebles, ropas, libros, en definitiva, todo aquello que modula la cultura material. Es, por tanto, el conjunto de esas materialidades lo que construye la memoria colectiva del ser humano. El que los objetos hayan viajado en el tiempo, de mano en mano, de generación en generación, implica que en su equipaje van insertos los valores y tradiciones sociales. Es más, en el caso de la sociedad que vivió en la península ibérica a finales de los siglos XV y XVI, de obligada convivencia entre diferentes grupos de población, se podría considerar que los artefactos culturales de los que se viene hablando “pueden formar parte de importantes procesos de apropiación y reutilización por parte de otros grupos de población, en este caso, por los cristianos viejos, tal y como sucedió con diversos géneros literarios, festividades, piezas textiles y bienes muebles”².

Así pues, el lugar de partida de este trabajo será el estudio de la indumentaria que, en un momento determinado, causó extrema fascinación entre los cristianos de la península ibérica hasta tal punto que comenzaron a vestirse como “el Otro”. De todas las posibilidades de análisis que existen, me he decantado por centrarme en aquellas prendas con las que un caballero se ataviaba para formar parte del espectáculo denominado “juego de cañas”. La razón de esta elección viene determinada por el objetivo fundamental que me he propuesto para este análisis: profundizar en las relaciones que existieron

* Este artículo es parte del proyecto de I+D+i “Las cosas por su nombre: (Re)construir la casa con palabras e imágenes, siglos XV y XVI”, PID2022-136565NB-I00. IP: María Elena Díez Jorge; co-IP: Ana Aranda Bernal. Financiado por MCIN/AEI/ 10.13039/501100011033 y por FEDER, UE.

1. Fernando Broncano, *Espacios de intimidad y cultura material* (Madrid: Ediciones Cátedra, 2020), 15.

2. Borja Franco Llopis y Francisco J. Moreno Díaz, *Pintando al converso. La imagen del morisco en la península ibérica (1492-1617)* (Madrid: Ediciones Cátedra, 2019), 63.

en esa sociedad que, en los albores de la Edad Moderna, se constituía como cristiana y forcejeaba por expulsar de sus dominios a quien no lo fuera. Sin embargo, este rechazo era simultáneo, en cierta medida, a la fascinación por una forma de vestirse, de vivir, de expresarse. A la vista de esta dualidad, por tanto, me propongo explorar la “biografía” de unos artefactos culturales representados en algunas prendas de vestir y la trayectoria que los hizo transitar de un escenario a otro.

Con el fin de alcanzar los objetivos propuestos, he llevado a cabo una selección de fuentes muy diversas. De esta forma, el cotejo de unas y otras pondrá al descubierto nuevas aportaciones a lo que, hasta ahora, se sabe de mi objeto de estudio. Por un lado, manejaré algunas de las leyes sobre indumentaria emitidas en la línea cronológica de este trabajo; a esto, añadiré un extracto de legislaciones posteriores relativas a la indumentaria tanto de hombres como de mujeres³. He considerado de gran interés, también, contrastar el citado corpus legislativo con documentación coetánea, sobre todo, algunas dotes e inventarios de bienes moriscos.

A pesar de lo dicho, se ha de insistir en que toda esta documentación aporta “palabras”, así es que, metodológicamente, se necesita confrontar este léxico con, por ejemplo, diccionarios que sean lo más sincrónicos posibles. En este caso, me he servido de la obra de Pedro de Alcalá, “Vocabulista arávigo en letra castellana”, en *Arte para ligeramente saber la lengua arábica*⁴.

Asimismo, ha sido de gran utilidad la consulta de algunos relatos de viajeros y literarios de la misma época, destacando el conocido viaje de Jerónimo Münzer entre 1494-1495⁵. Además, resulta muy útil contar con las escasas imágenes de indumentaria morisca existentes, como las archiconocidas de Weiditz a las que podemos sumar, para este caso particular, el imprescindible el examen del *Códice de Trajes* (ca. 1547), también conocido como código Madrazo-Daza como se verá más adelante. De manera que aunando la información de mis fuentes con la literatura académica sobre el tema en cuestión me dispongo a analizar la indumentaria usada en los juegos de cañas no sin antes detenerme, brevemente, en el escenario de la representación mismo y en su significado.

3. Fundamentalmente me sirvo de la cédula dictada por doña Juana en 1511, las ordenanzas del Ayuntamiento de Baza de los años 1523, 1524 y 1525 así como las cédulas mandadas por la emperatriz Isabel de Portugal, reina consorte, en 1529 y 1530 recogidas en Antonio Gallego y Burín y Alfonso Gámir Sandoval, *Los moriscos de Granada según el sínodo de Guadix de 1554* (Granada: Universidad de Granada, 1968), 174, 177, 179, 194, 195, 214, 215, 220. Asimismo, utilizo del “Título XIII: de los trages y vestidos, y uso de muebles y alhajas”.

4. Manejo la edición de Elena Pezzi, *El vocabulario de Pedro de Alcalá* (Almería: Editorial Cajal, 1989).

5. Jerónimo Münzer, *Viaje por España y Portugal* (Madrid: Ediciones Polifemo, 1991).

El escenario de la representación: vestir a la morisca para los juegos de cañas

Una lectura detenida de la historiografía existente sobre los moriscos lleva a Javier Irigoyen a concluir que todas sus páginas se basaban en un mismo hecho: la esencialidad de las ropas que vestían⁶. Esto es equiparable a afirmar que la indumentaria morisca, reconocida como una de sus señas de identidad fue, en opinión de dicha historiografía⁷, inmutable. En otras palabras, la consideró invariable durante siglos, de la misma manera que ha concebido a los “Otros” como ahistóricos y así se ha ido transmitiendo la repetida idea de que, en la convivencia de dos comunidades, la morisca y la cristiana vieja, esta última participaba del natural proceso histórico, sometida, por tanto, a cambios culturales; negándose esto mismo al colectivo morisco.

Que la sociedad del siglo XVI era una sociedad en ebullición, no hay la menor duda. Se aspira a una (re)construcción cuyas bases debían desgajarse de los elementos culturales en los que se había vivido hasta ese momento. A pesar de ello, las clases altas cristianas miraban con fascinación ciertos aspectos de esa cultura morisca, de origen árabe-islámico, y lo hacían con la misma intensidad con la que trataban severamente a las denominadas minorías culturales. Algunos autores han empleado el término “maurofilia”⁸ siendo este especialmente afortunado para narrar la huella que esa atracción por el “Otro” dejó en la indumentaria cristiana. Esta es, en cualquier caso, la opinión de Carmen Bernis, para quien la indumentaria “española”, aun teniendo influencias árabes desde la Edad Media, no fue hasta el siglo XV cuando esas influencias, esta vez de los “moros granadinos”, serán más apreciables⁹. A decir verdad, esa fascinación llevada a la imitación de las prendas de vestir del adversario estuvo exclusivamente reservada a una élite de la población y acabó convirtiéndose en una marca distintiva de las clases privilegiadas¹⁰. La cuestión es que se pondrán de moda, a partir de la mitad del siglo XIV, ciertas costumbres llamadas moriscas y, en el mismo contexto, causa furor una nueva práctica entre la clase alta, la del juego de cañas, que implica acudir a ellos “vestidos a la morisca”.

6. Javier Irigoyen, “Moros vestidos como moros”. *Indumentaria, distinción social y etnicidad en la España de los siglos XVI y XVII* (Barcelona: Edicions Bellaterra, 2018), 129-132.

7. Especialmente, véase Gallego y Burín y Gámir Sandoval, *Los moriscos del reino de Granada*; Louis Cardaillac, *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)* (Madrid, México, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1977); Carmen Bernis, *El traje y los tipos sociales en El Quijote* (Madrid: Ediciones el Viso, 2001).

8. Ramón Menéndez Pidal, *España y su historia* (Madrid: Ediciones Minotauro, 1957), 718.

9. Carmen Bernis, “Modas moriscas en la sociedad cristiana española,” *Boletín de la Real Academia Española*, no. 144 (1959): 200.

10. Dolores Serrano-Niza, “El secuestro de una caja de costura en 1562. Retales para elaborar una historia de los moriscos a través de una marlota,” *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, no. 23-2 (2023): 732-740, <https://doi.org/10.51349/veg.2023.2.07>.

La expresión “vestir a la morisca”, en el contexto de este trabajo, trae consigo una significativa diferencia semántica ya estudiada con anterioridad. En opinión de María Elena Díez Jorge, hay que tener en cuenta si el término “morisco” se usa como sustantivo o como adjetivo¹¹. Cuando se trata de esto último, no es más que un adjetivo de relación que se refiere a lo “moro”, en la misma medida que “berberisco” se va a referir a Berbería. Como adjetivo que es, por tanto, va a definir una técnica, “un modo de hacer del que se era consciente que hundía sus raíces en la tradición de al-Ándalus”¹² sin que ello implicara que estuviera hecho, necesariamente, por moriscos. Otros autores ponen énfasis en la necesidad de distinguir entre el adjetivo “moro” aplicado a cristianos viejos y aplicado a moriscos, ya que, en el contexto del siglo XVI había una enorme diferencia que se entendía perfectamente: “vestir como moros” aplicado a los moriscos, significaba que esas personas llevaban ropas de tipo tradicional, las mismas ropas que los cristianos identifican como árabe o islámica. Por el contrario, la misma expresión en el contexto de los juegos de cañas, viene a indicar “cierta extravagancia indumentaria”¹³. Esto último, “respondía a motivaciones de orden simbólico relacionadas con el ansia de promoción social y la necesidad de mantenimiento de estatus”¹⁴. En definitiva, “vestir a la morisca” bien podría ser entendido como sinónimo de lujo, bien como prendas de vestir caracterizadas por su forma o la técnica con la que se confeccionaron¹⁵.

Visto lo anterior se puede afirmar que “vestir como moros” o “vestir a la morisca” es una realidad reservada a las clases altas cristianas del siglo XVI. A esta conclusión se llega tras un repaso por una de las principales fuentes de este trabajo, las leyes sobre indumentaria en torno a la ropa morisca, de las que se rescatan aquí, a modo de ejemplo, la emitida en 1511 por la reina doña Juana, ordenando que “ninguno de los nuevamente convertidos del reino de Granada pueda hacerse vestidos a la manera de los moros, sino en la forma usada por los cristianos viejos”¹⁶. Algo similar ocurrirá con las ropas de mujeres, en este caso, la reina en su cédula de 1513 hace hincapié en que “se guarde lo mandado sobre las ropas moriscas y que pasados dos años ninguna nuevamente convertida pueda traer almalafa”¹⁷. A la luz de este dictado, pareciera que los habitantes de esa zona podían ser adscritos a una u otra confesión religiosa a simple vista, es decir,

11. María Elena Díez Jorge, “Under the same mantle: the women of the ‘Other’ through images of Moriscos,” *Il Capitale Culturale. Studies on the value of Cultural Heritage*, no. 6 (2017): 51.

12. Díez Jorge, 51.

13. Javier Irigoyen, “Moros vestidos como moros,” 129.

14. Franco Llopis y Moreno Díaz, *Pintando al converso*, 241.

15. Sobre la idea y el concepto de “lujo”, véase el interesante trabajo al respecto de María Giuseppina Muzzarelli, *Le regole del lusso. Apparenza e vita quotidiana dal Medioevo all’età moderna* (Bologna: Il Molino, 2020).

16. Gallego y Burín y Gámir Sandoval, *Los moriscos del reino de Granada*, 174-175.

17. Gallego y Burín y Gámir Sandoval, 178.

por cómo vestían, pero, una nueva cédula de la reina emitida en la misma fecha que la anterior va a desmentir esa suposición, indicando que “las cristianas viejas no se vistan a la morisca ni traigan almalafa”¹⁸. Finalmente, se puede colegir que este amplio listado de pragmáticas y ordenanzas confluyen en la única meta de conseguir que las diferentes comunidades que conforman esta nueva sociedad se distingan por su manera de vestir. Es decir, que los cristianos viejos no vistan como los moriscos o cristianos nuevos, salvo si de las clases altas cristianas se trata, cuando se visten para los encuentros de los juegos de cañas.

Los juegos de cañas pertenecen a ese tipo de juegos ecuestres cuyo origen es tan antiguo como la propia domesticación de los caballos¹⁹, aunque su presencia en la península ibérica no llega hasta el siglo XIV, fecha en que numerosos documentos atestiguan referencias muy concretas a estos eventos²⁰. Entre ellas quisiera destacar, a modo de ilustración, la descripción del juego realizada por Jerónimo Münzer en cuya consideración “el conde de Tendilla hizo reunirse en honor nuestro a unos cien caballeros suyos de los más diestros, quienes, en una explanada del castillo de la Alhambra, que tenía cientos treinta pasos de longitud, habían de practicar un juego de estilo militar”²¹. El comienzo de su descripción ya deja entrever el significado que estos juegos tuvieron en su contexto, cuyo principal objetivo era, sin duda, la ostentación, así es que no es casualidad que la descripción de las ropas con las que los caballeros se engalanaban para dichos juegos haya ocupado un enorme espacio en la literatura dedicada a este tema.

Es evidente que se busca la pompa de sus participantes, por lo que, entre los elementos necesarios para la puesta en escena de esos caballeros, se encontraba la “emblemática”, es decir, la unión de palabra e imagen para transmitir un mensaje concreto²². Un mensaje que, dependiendo del emisor, así como del receptor al que está destinado, se servirá de una u otra de las diferentes modalidades emblemáticas existentes²³. En este caso, el mensaje se apoyaba en diferentes elementos simbólicos, como la ropa que

18. Gallego y Burín y Gámir Sandoval, 179.

19. Para la historia de este juego, remito al detallado trabajo de Juan Manuel Fernández Fuster y Juan Carlos Fernández Truan, “Génesis de los juegos de cañas como juegos de combate,” en *Sport and violence. Actas del X Congreso de Historia del Deporte*, coord. José Antonio Aquesolo Vegas (Sevilla: CESH; Universidad de Pablo de Olavide Sevilla, 2006): 1-21. Asimismo, puede ser interesante al respecto la consulta de los trabajos de Rosana de Andrés Díaz, “Fiestas y espectáculos en las *Relaciones Góticas del siglo XVI*,” en *La España Medieval*, no. 14 (1991): 307-336.

20. Fernández Fuster y Fernández Truan, “Génesis de los juegos de cañas como juegos de combate,” 11-14.

21. Jerónimo Münzer, *Viaje por España y Portugal* (Madrid: Ediciones Polifemo, 1991), 31.

22. Sagrario López Poza, “Emblemática aplicada y artificios de la cultura visual en los juegos caballerescos del Siglo de Oro,” en *Cultura oral, visual y escrita en la España de los Siglos de Oro*, dir. José M^a Díez Borque; coords. María Inmaculada Osuna Rodríguez y Eva Llergo (Madrid: Visor, 2010), 414.

23. López Poza, 415-416.

usaban y el color de esta, o los elementos con los que engalanaban al caballo o las armaduras empleadas. El hecho en sí pone de manifiesto la estrecha relación entre este tipo de pompa, coronaciones reales y otros fastuosos eventos de la realeza, como un ejercicio de manifestación de poder, tanto de la monarquía como de las clases altas castellanas y el acto mismo de “vestirse a la morisca”. Sin duda, una circunstancia singular ya que el propio Felipe II vistió en más de una ocasión la vistosa indumentaria propia de los juegos de cañas, antes y después de que él mismo promulgara en 1567 la prohibición de esta ropa morisca²⁴. En opinión de Irigoyen, el vedar el uso de estas ropas a los moriscos tenía como base fundamental el que no usaran las mismas y lujosas ropas que el propio rey y sus nobles vestían para sus juegos de cañas²⁵.



Fig. 1. *Die Trachtenbuch*, 95-96. *Trachtenbuch* de Christoph Weiditz (1530-1540). © Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Hs. 22774, consultado el 29 de junio de 2024, <https://dlib.gnm.de/item/Hs22474/249>.

Por otra parte, todo esto se refiere a la ropa masculina, pero ¿ocurre lo mismo con la ropa de las mujeres? La pregunta esencial que cabe hacerse aquí es si las cristianas viejas también gustaban de imitar a las moriscas en sus atuendos. Sin embargo, *a priori*, esto no aparece explícitamente recogido en la historiografía y no lo está porque las imágenes de las moriscas que han estado funcionando como artefacto gráfico de un grupo social son, sin duda, las que aparecen en el *Trachtendbuch* o el código de los trajes de Weiditz. Ellas, las moriscas, son el sujeto ahistórico por excelencia. Ellas son mujeres imaginadas, musulmanas y, además, resistentes a la cristianización y a la castellanización²⁶ (Fig. 1).

24. Julio Caro Baroja, *Los moriscos del reino de Granada* (Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1957), 152-153.

25. Javier Irigoyen, “Moros vestidos como moros,” 48.

26. Margarita Birriel Salcedo, “Las moriscas del reino de Granada. Repensando el conflicto étnico-religioso desde el género,” en *Una vida*

Los juegos de cañas son espectáculos en los que se reproducen escenas bélicas, torneos en los que participan las clases altas cristianas y tales eventos requieren del escenario preciso, pero también de su público. Era una gran ocasión para que los caballeros exhibieran sus habilidades como jinetes al tiempo que las damas mostraran sus mejores galas. Bien es cierto que, frente a lo que ocurre con la ropa masculina, apenas encontramos referencias a los atuendos femeninos, sin embargo “es lógico creer que los numerosos quizotes, las camisas gayadas y listadas y otras prendas típicas de la indumentaria árabe-islámica (...) fueran los atuendos preferidos para lucir durante este tipo de festejos”²⁷. Esta afirmación puede ser reforzada con la opinión de Carmen Bernis quien se expresa de la siguiente manera: “quezotes, marlotas, albornoces y capellares fueron prendas que conservaron siempre entre los cristianos un carácter de excepción. Si bien los inventarios de ropas aluden repetidas veces a todas ellas, el número total de las citas que de ellas conozco es considerablemente inferior que el de cualquiera de las prendas fundamentales del traje cristiano”²⁸.

Indumentaria para combatir

Probablemente la imagen más delicada que podamos encontrar de un participante del juego de cañas vestido a la morisca, nos la proporciona el *Códice de Trajes* (ca. 1547), actualmente conservado en la Biblioteca Nacional de España²⁹. En él, bajo el rótulo *haist el schvgo de kainna* se puede contemplar a un jinete, en efecto, ataviado con toda la indumentaria prescrita para participar en estos juegos, es decir, una marlota, un capellar, un turbante y unos borceguíes, además de llevar una adarga en su mano izquierda y una lanza en la derecha (Fig. 2).

Almaizar y/o Alhareme

En la imagen a la que se acaba de aludir, se observa que el jinete lleva un turbante cuyo nombre podría ser *almaizar* o *alhareme*, ya que ambos aparecen citados en los documentos. *Alhareme* procede del árabe andalusí *alḥarām* y este del árabe clásico *ḥirām*, y en

dedicada a la universidad. Estudios en Homenaje al profesor José Manuel de Bernardo Ares, coord. Carlos Martínez Shaw, Carlos (Córdoba: UCOPress, Editorial Universidad de Córdoba, 2019), 157.

27. María del Cristo González Marrero, *La Casa de Isabel la Católica. Espacios domésticos y vida cotidiana* (Ávila: Institución “Gran Duque de Alba”, 2005), 186.

28. Carmen Bernis, “Modas moriscas,” 224.

29. Teresa Mezquita Mesa, “El *Códice de Trajes* de la Biblioteca Nacional,” *Revista Goya*, no. 346 (2014), 16-20.



Fig. 2. *Códice de trajes* (h. 1500-1599). © Biblioteca Nacional de España. Signatura Res/285, consultado el 29 de junio de 2024, <https://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000052132&page=1>.

ambos casos venía a significar “ropa ligera de verano”³⁰. En cuanto a *almayzar* y *almaissar* tiene su étimo en el andalusí *almayzár* y esta del árabe clásico, *mi'zar* (“especie de toca”)³¹. Resulta muy difícil distinguir la diferencia entre unas y otras, muy probablemente, porque estas tengan que ver más con el tipo de tejido con el que se confeccionaban³² o, quizás, la manera en que esa oblonga tira de lienzo se disponía en la cabeza para hacer una toca o un turbante, según fuera el caso. Seguramente, sería una suma de ambas porque este tipo de tocado formó parte de los guardarropas femeninos y masculinos de los cristianos.

Marlota

La forma exacta de esta prenda de vestir se encuentra en el patrón publicado por Juan de Alcega³³, comprobándose en él que se trata de una vestidura holgada, caracterizada

30. Federico Corriente, *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance* (Madrid: Gredos, 1999), 156; Reinhart Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes* (Amsterdam: J. Muller, 1845), 136-137.

31. Corriente, *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*, 185; Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes*, 82.

32. Carmen Bernis, *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos. II. Los hombres* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1979), 56-57.

33. Juan de Alcega, *Libro de geometría, práctica y traça el cual trata de lo tocante al oficio de sastre* (Madrid: Guillermo Drouy, 1580), 117.



Fig. 3. Recreación de una marlota partiendo de la siguiente descripción: “una marlota de paño colorado y morado, con unos ribetillos de terciopelo negro y unos botones de oro y alxófar”. Juan Martínez Ruiz, *Inventarios de bienes moriscos del Reino de Granada (siglo XVI)* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972), 140. © Imagen: Lorena Jiménez a partir del estudio y diseño de Dolores Serrano-Niza.

por la forma acampanada. De origen árabe fue usada por hombres y mujeres, a tenor de las descripciones encontradas en, por ejemplo, unas casas mudéjares en 1493³⁴. Las descripciones muestran un tipo de prenda de vestir de uso cotidiano, aunque, pasado el tiempo, debió permanecer entre los moriscos como una prenda de vestir de uso especial³⁵ (Fig. 3). De lo que no cabe duda es de que los cristianos la usaban para disfrazarse de moros, como reza en los versos de Lope de Vega (1562-1635): “Disfrazados con marlotas/ Hemos de entrar en las fiestas” pertenecientes a su comedia *El primer Fajardo*. Y tampoco hay duda de que para ellos se trataba, siempre, de una prenda de lujo: “una prenda pesada confeccionada con telas ricas, como el brocado, el terciopelo y el damasco”³⁶.

La etimología de esta palabra es muy clara ya que llega al castellano a través

del árabe, procedente del griego y no está exenta de una interesante historia en lo que a su definición se refiere, recogida ampliamente en otros trabajos³⁷. Tal vez, la descripción que pueda dar lugar a una identificación más indeterminada se la debamos a Covarrubias “vestido de moros a modo de sayo vaquero”³⁸, definición que sigue vigente aún en el diccionario de la lengua española³⁹, lo que ha llevado a algunos autores a equiparar ambas prendas, una identificación con la que discrepo. En opinión de José Antonio Fernández, la prenda de vestir denominada “baquero” tiene su ascendente en la indumentaria turca

34. Juan Martínez Ruiz, “Ropas y ajuar de mudéjares granadinos (1493),” *Revista de Dialectología y tradiciones populares*, no. 38 (1983), 125-131.

35. Dolores Serrano-Niza, “El secuestro de una caja de costura,” 732-741.

36. Carmen Bernis, “Modas moriscas,” 211.

37. Serrano-Niza, “El secuestro de una caja de costura,” 72-73.

38. Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana, o española* (Madrid: por Luis Sanchez, impressor del Rey N. S., 1611), 54.

39. Diccionario de la Lengua Española, “Marlota,” consultado el 24 de junio de 2024, <https://dle.rae.es/marlota?m=form&m=form&wq=marlota>.

aunque, también alude a una posible etimología árabe del término derivado del árabe *baqīr*⁴⁰, dos afirmaciones un tanto contradictorias ya que, si la prenda es de origen turco, lo suyo sería que el sustantivo con la que se nombra también lo fuese y no es este el caso. Una búsqueda en los diccionarios árabes clásicos lleva a confirmar que, en efecto, hubo un tipo de ropa árabe que fue así designada. En particular, Dozy indica que era una prenda de vestir también llamada *itb*⁴¹. Ahora bien, esta prenda de vestir que en árabe se denominaba *baqīr* o *itb* se ha descrito como un tipo de corpiño o camisa femenina⁴² porque, en origen, fue una pieza de tejido, por lo general de rayas, que, doblado por la mitad, se hacía una pequeña hendidura para introducir la cabeza, quedando una especie de “poncho” o “túnica” más bien corta y sin mangas propiamente dichas⁴³.

Si bien es cierto que pudo ser la evolución natural de una prenda realmente confortable para montar a caballo, como lo era la marlota, o para tener una cierta comodidad de movimientos en la infancia⁴⁴, sin embargo, considero que se puede plantear otra posibilidad diferente a la tesis defendida por Fernández⁴⁵. No cabe duda de que los infantes Diego Félix y Felipe



Fig. 4. Alonso Sánchez Coello, *Retrato de los infantes Diego Félix y Felipe de Austria*, h. 1579. © Patrimonio Nacional, Monasterio de las Descalzas Reales, Madrid.

40. José Antonio Fernández Fernández, “El baquero infantil en la corte española de los Habsburgo (1556-1665),” *Hipógrifo: Revista de Literatura y Cultura del Siglo de Oro*, no. 7-2 (2019): 747. <https://doi.org/10.13035/H.2019.07.02.53>.
41. Reinhart Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements* (Amsterdam: J. Muller, 1845), 84.
42. Dozy, 21-23.
43. Dozy, 21-22.
44. Fernández Fernández, “El baquero infantil,” 745.
45. Fernández Fernández.

de Austria (h. 1579)(Fig. 4), aparecen representados, en las pinturas de Sánchez Coello, vestidos con la indumentaria propia para el juego de cañas. Sus lujosas ropas, según el citado José Antonio Fernández⁴⁶, son un baquero, vestidura propia de los niños y niñas. No es este el lugar para discernir si la prenda que lleva ese nombre se corresponde realmente con la indumentaria que lucen los infantes en la obra de Coello. Lo cierto es que, al hilo de la simbología que trae consigo la puesta en escena del juego de cañas, cabe plantearse que Felipe II manda retratar a los infantes “vestidos a la morisca”, portando un caballito y unas cañas que refuerzan la iconografía del retrato. Ante esto, se podría decir que quizás las ropas que llevan estén más elaboradas y ceñidas, pero, claramente inspiradas en las que usaban sus mayores para los juegos de cañas.

Es más, siguiendo los objetivos propuestos en este texto, y a tenor de la tan conocida marlota, la denominada “marlota de Boabdil”, hoy conservada como pieza militar⁴⁷, considero que esta prenda de vestir encierra en sí misma un doble significado. Por una parte, encarna el intercambio cultural y material que proliferó en la Edad Media peninsular y terminó deslizándose en la nueva identidad naciente de la Edad Moderna. Por otra parte, es el símbolo material de un triunfo, el de la unificación territorial de los reyes católicos en la península ibérica, la indumentaria de batalla del rey moro derrotado. De manera que el hecho de que la realeza vistiese “a la morisca” con sus mejores galas no dejaba de ser un ejercicio rotundo de poder. De la misma manera, la representación que Claudio Coello hace de las infantas Isabel Clara Eugenia y Catalina Micaela (h. 1568) (Fig. 5), nos lleva a la puesta en escena y el papel que las mujeres de la realeza tendrían en esta representación de poder, especialmente, si se pone el foco en la ropa de Catalina Micaela, muy similar a la que llevan sus hermanos los infantes.

Junto a esto, debe tenerse en cuenta que la marlota era una prenda de vestir muy utilizada por la población morisca. Esa misma prenda que tan exótica resultaba a los caballeros cristianos tenía otro significado para quienes la conservaban en su guardarropa desde siempre. Los documentos están inundados de esta prenda, confeccionada en todo tipo de tejido junto a su llamativo colorido y la riqueza de sus adornos: “una marlota de paño colorado y morado, con unos ribetillos de terçiopelo negro y unos botones de oro y alxófar”⁴⁸ o “una marlota de damasco carmesí, guarneçida con terçiopelo, con

46. Fernández Fernández, 747.

47. Se encuentra en el Museo del Ejército en Toledo, catalogada como la pieza MUE-24702: “Jaique o marlota de Boabdil, 1482”. Patrimonio Cultural de Defensa, “Piezas destacadas del Museo del Ejército,” consultado el 24 de junio de 2024, <https://patrimoniocultural.defensa.gob.es/es/centros/museo-ejercito/piezas-destacadas>.

48. Juan Martínez Ruiz, *Inventarios de bienes moriscos del Reino de Granada (siglo XVI)* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972), 140.



Fig. 5. Alonso Sánchez Coello, *Retrato de Isabel Clara Eugenia y Catalina Micaela*, h. 1568. © Patrimonio Nacional, Monasterio de las Descalzas Reales, Madrid.

sus alamares de oro"⁴⁹. Como puede comprobarse, la variedad de esta prenda de vestir en los inventarios de bienes moriscos es un indicador, en mi opinión, de varios puntos que merecen ser tratados, al menos someramente, ya que dicha variedad demuestra lo lejos que estaban de la homogeneidad a la que nos tienen acostumbrados las pocas ilustraciones que de este vestido se conocen (Fig. 6).

Además, en los citados documentos se indica, con cierta frecuencia, que están "rotas", "viejas", "gastadas", pero, también, "que no está acabada"⁵⁰, lo que pone sobre la mesa otro asunto interesante, el hecho de que, quizás, en esos armarios moriscos se reunieran tanto prendas de vestir destinadas a ser usadas en un momento concreto, tal vez ritual, con aquellas heredadas que son conservadas, a pesar del desgaste, porque están insertas en un tipo de ropa tradicional no exento de un valor altamente emocional⁵¹. Este hecho no exime de que, al mismo tiempo, muchas de estas marlotas fuesen

49. Martínez Ruiz, 141.

50. Martínez Ruiz, 140-143.

51. Véase sobre este aspecto lo recogido en Dolores Serrano-Niza, "Moriscas granadinas en comunidad (emocional). Indumentaria y ritos en el espacio doméstico (ss. XV-XVI)," en *Sentir la casa. Emociones y cultura material en los siglos XV y XVI*, ed. María Elena Díez Jorge (Gijón: Ediciones Trea, 2022), 287-302; Serrano-Niza, "El secuestro de una caja de costura en 1562," 917-918.



Fig. 6. *Die Trachtenbuch*, 95-96. *Trachtenbuch* de Christoph Weiditz (1530-1540).
© Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Hs. 22774, consultado el 29 de junio
de 2024, <https://dlib.gnm.de/item/Hs22474/249>.

transformadas en otra prenda de vestir, atendiendo, seguramente, a causas muy diversas como el cambio de moda, pero también, el cambio social que se está produciendo en ese tránsito a la Edad Moderna. Esta información también se haya en los documentos; sin embargo, el dato más evidente de este hecho nos lo van a proporcionar los mismos sastres. Juan de Alcega, indica: “y puede hazer vna basquiña desta Marlota”⁵², un patrón que también será recopilado por Francisco de la Rocha⁵³ (Fig. 7).

De cualquier manera, sí que se puede afirmar que el recorrido histórico de esta prenda no deja de ser fascinante pues la marlota pasa de ser un tradicional vestido morisco a convertirse en la ropa de combate que visten los cristianos de clase alta para sus pomposos eventos y, en un

futuro no muy lejano a todo eso, tanto unas como otras marlotas acaban convertidas en faldas de mujer denominadas “basquiñas”, como señala Bernis haciendo referencia a que las marlotas usadas para la boda de Isabel de Portugal en 1526 acabaron convertidas en basquiñas y faldillas⁵⁴.

Pero volviendo a la marlota que se usaba en los juegos de cañas, hay que decir que, sobre ella, era prescriptivo usar un tipo de manto denominado, unas veces, “capellar” y otras, “albornoz” ¿se trataba de la misma pieza?

52. Juan de Alcega, *Libro de geometría*, 117.

53. Francisco de Rocha, *Geometría y traça perteneciente al oficio de sastres: donde se contiene el modo y orden de cortar todo género de vestidos* (Valencia: Pedro Patricio Mey, 1618), 153.

54. Carmen Bernis, *Indumentaria española en tiempos de Carlos V* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962), 29.



Fig. 7. Patrón de basquiña. Tomado de Juan de Alcega, *Libro de geometría, práctica y traça el cual trata de lo tocante al oficio de sastre* (Madrid: Guillermo Drouy, 1580), 117, <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000022768>.

Capellar y/o albornoz

La primera diferencia entre una y otra ropa es la etimología de su nombre. Mientras que capellar debe su origen a una palabra latina, albornoz procede de una árabe. En este último caso, se trata de una palabra griega (*bírrros*) que entra en el árabe clásico (*burnus*) y desde aquí al andalusí (*alburnús*), siendo este último el étimo real de albornoz⁵⁵. Según Covarrubias, es un “capuz cerrado de camino con su capilla de cierta tela que escupe el agua que le cae encima sin calar adentro y deste género de capa o cobertura van mucho los Moros”⁵⁶. Es decir, es una prenda de vestir que siempre se realizaba con un mismo tipo de tejido y, por metonimia, acaba tomando el nombre de esta o viceversa. En el *Diccionario de Autoridades* se recoge esta definición: “capóte, sobretudo, ò saco para defensa del agua, nieve, y mal tiempo, que cubra casi toda la estatúra de la persona à quien se acomóda. Llamóse assi este género de vestidúra, tomando el nombre de la misma tela de que se hacía”⁵⁷. Obsérvese en este caso la referencia al tamaño de la prenda en sí, por lo tanto, se puede concluir que el albornoz era un tipo de capa con capucha, impermeable, amplia y larga casi hasta los pies, de origen árabe-islámico.

Por su parte, el capellar tiene como étimo un vocablo del latín vulgar *capitulāre*, “adorno o vestidura de la cabeza”⁵⁸, definido por Covarrubias como “la cubierta a la Morisca, que

55. Federico Corriente, *Diccionario de arabismos*, 126.

56. Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana*, 33-34.

57. *Diccionario de Autoridades*, “albornoz,” consultado el 24 de junio de 2024, <https://apps2.rae.es/DA.html>.

58. *Diccionario de la Lengua Española*, “capellar,” consultado el 24 de junio de 2024, <https://dle.rae.es/capellar>.

sacan en los juegos de cañas por librea, de marlotas y capellar⁵⁹. Una definición algo más amplia, la proporciona el *Diccionario de Autoridades*: “Espécie de manto, que suelen sacar los Moros en el juego de las cañas, el qual cubre y adorna la cabeza”⁶⁰.

A tenor de las definiciones de nuestros diccionarios, pareciera que mientras una prenda era de origen árabe, la otra era cristiana. Sin embargo, el rastreo filológico se muestra como una fuente de primer orden para conocer la historia de la prenda a la que denomina. Es decir, el análisis del léxico es una tarea necesaria con el fin de avanzar en la investigación de la cultura material, ya que, en el ejemplo de estas prendas concretas, suponen una evidencia del trasvase cultural que existió en el siglo XVI en la península ibérica. De este modo no va a sorprender encontrar el término “capellar” escrito en caracteres árabes, traducido por Pedro de Alcalá por “capilla”⁶¹. El propio Dozy reconoce que los términos *qabbanūr*, *qabillār*, *qaballār* y *qabīla*, no aparecen recogidos en los diccionarios árabes clásicos⁶², por lo que, a la luz de lo ya visto, fue una palabra de origen “romandalusí”⁶³. Es decir, una palabra latina inserta en el dialecto árabe andalusí que designa una prenda de vestir que, con toda probabilidad, usaban los musulmanes y, en ese contexto, se trataba simplemente de una caperuza o capucha que se usaba juntamente con algún tipo de capa o sobretodo.

En cuanto a la lujosa indumentaria usada para los juegos de cañas, los textos cristianos citan “albornoz” y “capellar” para hacer referencia a esa amplia capa que se vestía sobre la marlota. La diferencia entre ambas piezas se puede ya deducir por la propia etimología de las respectivas palabras, ya que ambas tienen en común el ser amplias capas. La diferencia estriba en que, el albornoz, fiel a la herencia de su antepasado árabe, se confecciona con una capucha integrada en la misma capa. En cambio, el capellar se compone de dos piezas unidas: una capa amplia y una capucha (lo que fue en origen). La evidencia de lo que acabo de afirmar se encuentran en los distintos libros de sastre-ría⁶⁴ (Fig. 8).

A esta diferencia esencial, cabe añadir que la capucha del capellar, además de añadida al cuerpo de la prenda, era estrecha y puntiaguda, frente a la del albornoz que, como se

59. Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana*, 195.

60. *Diccionario de Autoridades*, “capellar,” consultado el 24 de junio de 2024, <https://apps2.rae.es/DA.html>.

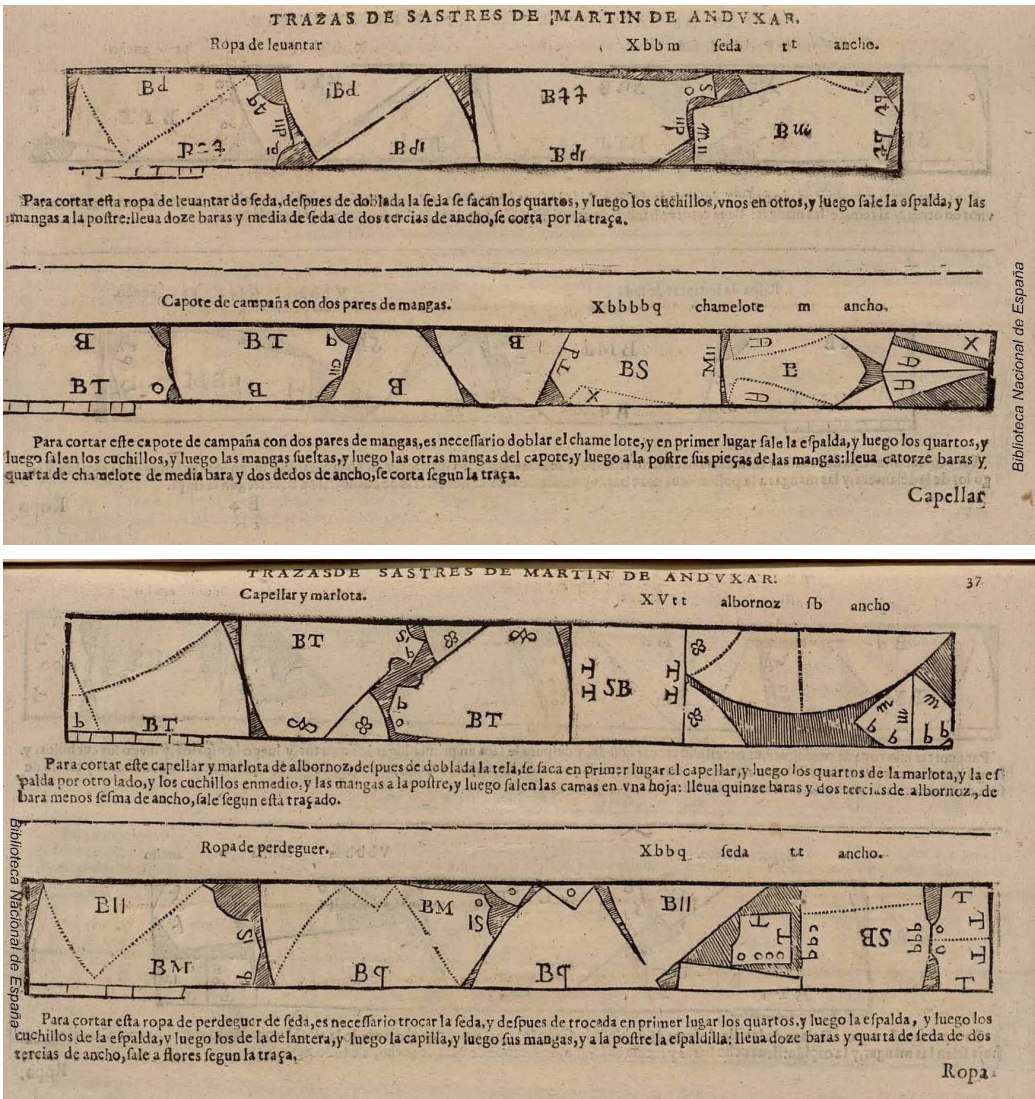
61. Elena Pezzi, *El vocabulario de Pedro de Alcalá*, 671.

62. Reinhart Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements*, 349-351.

63. Federico Corriente, *Diccionario de arabismos*, 273.

64. En el caso del albornoz, remito a los patrones de Juan de Alcega en 1580, de Rocha Burguen en 1618, y de Martín de Andújar en 1640. Del capellar encontramos su patrón de Francisco de la Rocha Burguen en 1618 y Martín de Andújar en 1640.

Fig. 8. Patrón de capellar y marlota. Tomado de Martín de Andújar, *Geometría y trazas pertenecientes al oficio de sastres: donde se contiene el modo y orden de cortar todo genero de vestidos* (Madrid: en la Imprenta del Reyno, 1640), 37, edición online de la Biblioteca Nacional de España, <https://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000178274>.



ha indicado, formaba un todo con el resto de la prenda, era cuadrada y no muy grande. Además, el albornoz era una prenda de vestir “cerrado y algo más corto por delante que por detrás”, esta asimetría “facilitaba el uso de los brazos, por lo cual servía para cabalgar”⁶⁵. En cambio, el capellar era una prenda de vestir “abierta por delante, por lo cual resultaban más adecuados para participar a caballo en los juegos de cañas”⁶⁶.

Dado que, en este caso, se trata de prendas de boato, los tejidos en los que se confeccionaron debían ser de deslumbrante calidad y muy vistosos. Tafetán, raso, finos algodones y tela de plata suelen ser recogidos en los relatos de estos juegos, siendo más que probable que los capellares se hicieran con tejidos más ligeros que los albornoces⁶⁷.

65. Carmen Bernis, *El traje y los tipos sociales en el Quijote*, 470.
66. Bernis, 470.
67. Bernis, 472.

Borceguíes

Hay palabras cuya historia es un puzle al que le siguen faltando piezas para completarla. Es el caso de los borceguíes, cuyo étimo se ha intuido árabe⁶⁸, sin que aún se haya podido verificar. Sabemos que se trata de un tipo de calzado, descrito como “bota Morisca con soletilla de cuero, que sobre él se poné chinelas,o çapatos. Dixose quasi bursegi a bursa, porque es vna bolsa dóde encerramos el pie y la pierna. Deste calçado vsan los ginetes, y panicularméte los Moros, y los de Marruecos han tenido fama”⁶⁹. Se elaboraban con un tipo de piel finísima y se usaban solos o acompañados de otro calzado, como figura en algunos pasajes: “el rey dijo que entrasen. Luego entraron por la sala dos caballeros de buena gracia, marlotas y capellares, borceguíes y zapatos negros”⁷⁰. Solían ser de colores muy variados, a veces, enriquecidos con dorados o plateados, como recoge el siguiente fragmento: “entró el moro vestido de la color de su bandera (verde), en el bonete dos plumas, verde y amarilla; un rico alfanje, borceguí verde y argentado, el çapato amarillo”⁷¹.

Conclusiones

Se ha insistido en estas páginas en la importancia de la cultura material como rastreo necesario para conocer profundamente la historia de una sociedad. Asimismo, se ha visto cómo el ingente intercambio cultural que se produce en ese mismo espacio geográfico entre un mundo arabizado e islamizado y un mundo, básicamente, castellano y cristiano produce situaciones complejas como el hecho de que “vestir como moros” o “vestir a la morisca” fuese una realidad reservada a las clases altas cristianas del siglo XVI, en definitiva, un lujo reservado para una minoría. Se ha de añadir que, dadas las peculiares características de ese intercambio en el que intervienen dos lenguas tan diferentes, como el árabe y el castellano (junto a otras lenguas romances), se hace necesaria una investigación interdisciplinar ya que no basta con conocer la lengua árabe, sino también las particularidades que rodean a este idioma. Es casi obligatorio, además, saber recorrer los diccionarios del árabe clásico y tener presente el marco teórico en que la lexicografía árabe clásica se sustenta para que la metodología de

68. Reinhart Dozy y Willem Herman Engelmann, *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe* (Amsterdam: Apa-Oriental Express, 1982), 241.

69. Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana*, 149.

70. Ginés Pérez de Hita, *Guerras Civiles de Granada*, 2ª parte (Madrid: s.n., 1731), 99.

71. Pérez de Hita, 73/12.

trabajo sea la correcta y así, evitar deducciones que acaban cayendo, irremediablemente, en el presentismo lingüístico.

Por último, el análisis de la indumentaria junto a las palabras que la nombran evidencia que cuando los objetos transitan de una cultura a otra acaban siendo despojados de sus significados primigenios y, por lo tanto, resignificados en la nueva cultura. Quizás esta sea la razón por la que, a menudo, se observa la indumentaria cristiana para los juegos de cañas como una imitación de lo islámico, un acto de pompa y opulencia tomada a partir de elementos del “Otro”. Sin embargo, no estaría de más explorar otro camino y abrir más esa mirada y, así, quizás, comprenderíamos elementos tan integrados como la bella decoración en alfabeto árabe cúfico de la vestimenta de santa Catalina pintada por Yáñez de la Almedina (h. 1510)⁷² (Fig. 9).

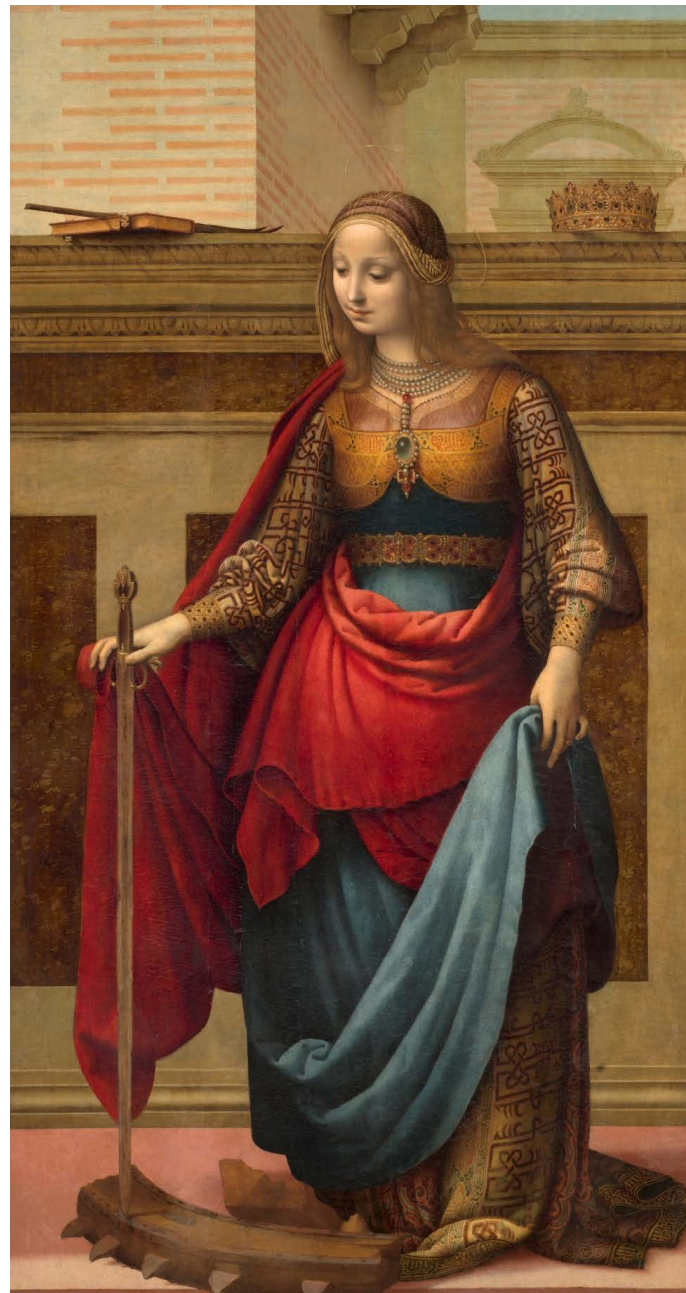


Fig. 9. Fernando Yáñez de Almedina, *Santa Catalina*, h. 1510. Óleo sobre tabla. © Museo Nacional del Prado, Madrid.

72. Véase la interesante aportación a la descripción de esta imagen llevada a cabo por María Elena Díez Jorge en su conferencia “A la manera morisca: imágenes de la alteridad” impartida el Museo del Prado. En ella se recoge la lectura del texto caligráfico, realizada por José Miguel Puerta Vilchez: *البقاء لله* (‘la eternidad es de Dios’). María Elena Díez Jorge, “A la manera morisca: imágenes de la alteridad,” conferencia, 1 de diciembre de 2021, publicada el 2 de diciembre de 2021, por el Museo Nacional del Prado, YouTube, 1:31:07, <https://www.youtube.com/watch?v=oJk0wgCLU-k>.

Referencias

Fuentes y diccionarios

Alcega, Juan de. *Libro de geometría, práctica y traça el cual trata de lo tocante al oficio de sastre*. Madrid: Guillermo Drouy, 1580.

Andúxar, Martín de. *Geometria y trazas pertenecientes al oficio de sastres: donde se contiene el modo y orden de cortar todo genero de vestidos*. Madrid: Imprenta del Reyno, 1640.

Corriente, Federico. *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*. Madrid: Gredos, 1999.

Covarrubias Orozco, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana, o española*. Madrid: por Luis Sanchez, impressor del Rey N. S., 1611.

Códice de trajes (h. 1500-1599). Manuscrito. Biblioteca Nacional de España. Signatura Res/285. Consultado el 24 de abril de 2024. <https://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000052132&page=1>.

Dozy, Reinhart. *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes*. Amsterdam: J. Muller, 1845.

Dozy, Reinhart y Engelmann Willem Herman. *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe*. Amsterdam: Apa-Oriental Express, 1982.

Münzer, Jerónimo. *Viaje por España y Portugal*. Madrid: Ediciones Polifemo, 1991.

Pezzi, Elena. *El vocabulario de Pedro de Alcalá*. Almería: Editorial Cajal, 1989.

Pérez de Hita, Ginés. *Guerras Civiles de Granada, 2ª parte*. Madrid: s. E., 1731.

Rocha, Francisco de. *Geometria y traça perteneciente al oficio de sastres: donde se contiene el modo y orden de cortar todo género de vestidos*. Valencia: Pedro Patricio Mey, 1618.

"Título XIII: de los trages y vestidos, y uso de muebles y alhajas." En *Novisima Recopilación de las Leyes de España, Dividida en XII libros, en que se reforma la Recopilación publicada por el Señor Don Felipe II en el año de 1567, reimpresa últimamente en el de 1755*, 182-200. T. III, libros 6 y 7. Madrid: s. E., 1805-1807.

Vega, Lope de "El primer Fajardo." En Enrico Di Pastena, coord. *Comedias de Lope de Vega*, vol. II, edición de Jorge García López, 969-11087. Lleida: Editorial Milenio, 2008.

Fuentes bibliográficas

Bernis, Carmen. "Modas moriscas en la sociedad cristiana española." *Boletín de la Real Academia Española*, no. 144 (1959): 199-239.

---. *Indumentaria española en tiempos de Carlos V*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962.

---. *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos. II. Los hombres*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1979.

---. *El traje y los tipos sociales en el Quijote*. Madrid: Ediciones el Viso, 2001.

- Birriel Salcedo, Margarita. "Las moriscas del reino de Granada. Repensando el conflicto étnico-religioso desde el género." En *Una vida dedicada a la universidad. Estudios en Homenaje al profesor José Manuel de Bernardo Ares*, coordinado por Carlos Martínez Shaw, 151-170. Córdoba:UCOPress, Editorial Universidad de Córdoba, 2019.
- Broncano, Fernando. *Espacios de intimidad y cultura material*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2020.
- Cardaillac, Louis. *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*. Madrid, México, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1977.
- Caro Baroja, Julio. *Los moriscos del reino de Granada*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1957.
- Díez Jorge, María Elena. "Under the same mantle: the women of the 'Other' through images of Moriscos." *IL Capitale Culturale. Studies on the value of Cultural Heritage*, no. 6 (2017): 49-86.
- . "A la manera morisca: imágenes de la alteridad." Conferencia, 1 de diciembre de 2021. Publicada el 2 de diciembre de 2021, por el Museo Nacional del Prado. YouTube, 1:31:07. <https://www.youtube.com/watch?v=oJk0wgcLU-k>.
- Fernández Fernández, José Antonio. "El baquero infantil en la corte española de los Habsburgo (1556-1665)." *Hipógrifo: Revista de Literatura y Cultura del Siglo de Oro*, no. 7-2 (2019): 743-767. <https://doi.org/10.13035/H.2019.07.02.53>.
- Fernández Fuster, Juan Manuel, y Juan Carlos Fernández-Truan. "Génesis de los juegos de cañas como juegos de combate." En *Sport and violence. Actas del X Congreso de Historia del Deporte*, coord. José Antonio Aquesolo Vegas, 1-21. Sevilla: CESH; Universidad de Pablo de Olavide Sevilla, 2006.
- Franco Llopis, Borja, y Francisco J. Moreno Díaz del Campo. *Pintando al converso. La imagen del morisco en la península ibérica (1492-1617)*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2019.
- Gallego y Burín, Antonio, y Alfonso Gámir Sandoval. *Los moriscos de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*. Granada: Universidad de Granada, 1968.
- González Marrero, María del Cristo. *La Casa de Isabel la Católica. Espacios domésticos y vida cotidiana*. Ávila: Institución "Gran Duque de Alba", 2005.
- Irigoyen, Javier. "Moros vestidos como moros". *Indumentaria, distinción social y etnicidad en la España de los siglos XVI y XVII*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2018.
- López Poza, Sagrario. "Emblemática aplicada y artificios de la cultura visual en los juegos caballerescos del Siglo de Oro." En *Cultura oral, visual y escrita en la España de los Siglos de Oro*, dirigido por José M^a Díez Borque y coordinado por María Inmaculada Osuna Rodríguez y Eva Llergo, 413-462. Madrid: Visor, 2010.
- Martínez Ruiz, Juan. *Inventarios de bienes moriscos del Reino de Granada (siglo XVI)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972.
- . "Ropas y ajuar de mudéjares granadinos (1493)." *Revista de Dialectología y tradiciones populares*, no. 38 (1983), 119-134.
- Menéndez Pidal, Ramón. *España y su historia*. Madrid: Ediciones Minotauro, 1957.
- Mezquita Mesa, Teresa. "El Códice de Trajes de la Biblioteca Nacional." *Revista Goya*, no. 346 (2014): 16-41.

Muzzarelli, María Giuseppina. *Le regole del lusso. Apparenza e vita quotidiana dal Medioevo all'età moderna*. Bologna: Il Molino, 2020.

Serrano-Niza, Dolores. "Moriscas granadinas en comunidad (emocional). Indumentaria y ritos en el espacio doméstico (ss. XV-XVI)." En *Sentir la casa. Emociones y cultura material en los siglos XV y XVI*. Editado por María Elena Díez Jorge, 279-307. Gijón: Ediciones Trea, 2022.

---. "El secuestro de una caja de costura en 1562. Retales para elaborar una historia de los moriscos a través de una marlota." *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, no. 23-2 (2023): 721-744. <https://doi.org/10.51349/veg.2023.2.07>.