



Université d'Oran 2
Faculté des Langues étrangères

THESE

En Langue Espagnole

Historia y memoria de los moriscos en el Magreb: Estudio comparativo

Présentée et soutenue publiquement par :

M Khadidja Ali Rahmani

Devant le jury composé de:

Khelladi Hamza Zoubida	Professeur	Université d'Oran 2	Présidente
Terki-Hassaine Ismet	Professeur	Université d'Oran 2	Rapporteur
Meftah Moussaoui Meriem	Professeur	Université d'Oran 2	Examinatrice
Rocío Velasco De Castro	Docteur	Université d'Estrémadure	Examinatrice
Saliha Zerrouki	Professeur	Université d'Alger 2	Examinatrice
Mohamed Mounir Salah	Docteur	Université d'Alger 2	Examineur

Année académique: 2014-2015

Resumen

La expulsión de los moriscos en España y su inserción en la sociedad magrebí es el tema central de nuestro estudio. Se trata por tanto de un estudio comparativo de las modalidades de integración de los moriscos en Argelia en comparación con Marruecos y Túnez. Nuestro objetivo consiste, primero en establecer una bibliografía de referencia muy actualizada y luego desvelar las etapas de llegada , acogida e instalación en los tres países del Magreb, cuidando particularmente el grado de integración en Argelia. Y finalmente, intentamos determinar el legado material e inmaterial de tradición morisca que supervivientes y omnipresentes en la arquitectura, la artesanía, la gastronomía, la música y la onomástica entre otras áreas. Se realizó el estudio gracias a la hibridación del método analítico con el comparativo.

Palabras clave: Moriscos- Magreb- comparación – patrimonio- memoria común -

Mots-clés : Morisques-Magreb- Comparaison- Patrimoine- Mémoire commune

Abstract:

Moorish expulsion from Spain and their integration in the Maghreb society of the 17th century is the theme of our study. It's focused in a comparison about the different modalities of integration in Algeria compared to Morocco and Tunisia. We pretend to determine three important points already discussed. The first attends to actualize the bibliography established by thematic subdivision, and that's in order to mark the gaps of the Algerian productivity. Secondly, we project to define the three steps of their arrival, reception and settlement in the three counties. Finally, we tried to determine the common material and immaterial patrimony that still exist and survive actually in the Maghreb as a memorial sign in architecture, artisan, gastronomy, music, and anthroponomy using analytic and comparative method along the study.

Keywords: Moorish - Maghreb– Comparison- Patrimony- Common Memory

الملخص :

طرد المورسكيين من اسبانيا و اندماجهم في المجتمع المغربي في القرن السابع عشر هو الموضوع الذي تدور حوله مذكرتنا يتعلق الأمر بدراسة مفصلة حول المناهج الادمجية المتبعة في الجزائر بالمقارنة مع المغرب الأقصى وتونس. هذه المقارنة تهدف إلى فهرسة المراجع المتوفرة حول الموضوع والمستنتج منها اظهار فقر الدراسات المورسكية في الجزائر بالمقارنة مع الدولتين الجارتين وهذا فيما يخص وصول استقبال و ادماج المورسكيين في دول المغرب العربي و أخيراً. نلمح بإصرار إلى الذاكرة المغربية التي تفرض نفسها في التراث المادي واللامادي والمتمثل بدوره في المعمار، الصناعة التقليدية، فن الطبخ، الموسيقى والألقاب.

كلمات مفتاحية مقارنة -تراث - ذاكرة مشتركة – مورسكيون -المغرب العربي

Agradecimientos

Al fin de esta investigación, quiero dar las gracias a todas las personas que contribuyeron pasiva o activamente para su realización en buenas condiciones.

Mis agradecimientos van dirigidos a la buena causa de mi ser, mi madre que dio todo de ella para hacer de mí lo que he podido ser y hacer.

A mi director, el catedrático TERKI HASSAINE por sus orientaciones, desde mi matrícula en el Programa de doctorado de “Langues Usages et Cultures” hasta nuestros días, considerando mucho su atención por correo y teléfono durante mi estancia en la Universidad de Illes Balears (UIB).

En el mismo sentido, aprecio muchísimo las infinitas ayudas- en todos los sentidos- de la Dra. Rocío VELASCO DE CASTRO desde la preparación de mi memoria del máster.

Asimismo, me encantaría dar las gracias al Programa Averroès, precisamente a todos los equipos que me acogieron y orientaron en su marco; desde los funcionarios de la Oficina de Relaciones Internacionales de la UIB hasta los conserjes de la Facultad de Filosofía y Letras Edifici Ramón Llull, y un especial agradecimiento a mi tutor de tal estructura: el Catedrático Sebastià SERRA I BUSQUETS, por facilitarme todo lo necesario para la investigación bibliográfica y sesiones de tutoría en que me recomendaba siempre darle valor contemporáneo a mi tesis.

A las catedráticas de la Universidad de Orán 2 Sras. MOUSAOUI M. Por sus consejos en calidad de promotora y a KHELLADI Z por animarme en avanzar. A la Catedrática ZERROUKI S. y Mohamed Mounir SALAH de la Universidad de Argel 2, por haber aceptado formar parte del Tribunal. Gracias a ustedes por tener la paciencia de leerme y examinarme.

A mis profesores de la Universidad de Orán 2, Sra. BENHAMAMOUCHE, TOUIL, BEY OMAR y MOUS. También reconozco la simpatía compartida en horas de despacho en la UIB por parte del Catedrático Josep JOAN VIDAL, y los profesores asociados Dra. Inés CALDERÓN y Don Mateu COLÓN y los miembros del proyecto de Patrimonio Periodístico: Elisabeth RIPOLL GIL, Rafel PUIGSERVER POU, Gabriel Carbona encabezado por Sebastià SERRA I BUSQUETS.

A mis amigos del Programa Averroès: Loubna BENRABRA, Soukaina EL HAJJAJI, Amel CHIHEB, Mohamed BOUZID Chahira ACHIR, Aicha BENZAHRA Amani BCHIR y Maruen Rhayam.

Y a todos que me dan energía positiva sin cansarse y son: Asmaa ZOUBIR, Kawthar HAMOU, Nesrine ABIDI, Fatima BENATTIA, Amine LAROUCI, Rafik OUHIBI, Farid SAHBATOU, Tarik ED-DEROUICHE y su mujer por haberme acogido en su casa.

Gracias a todos por tener sentido en mi vida.

Con mi tío Bellahouel Nekaa in memorium

Abreviaturas utilizadas

A.G.S: Archivo General de Simancas

A.H.N: Archivo Histórico Nacional

A.H.P.A: Archivo Histórico Provincial de Albacete

A.M.P: Archivo Municipal de la Población

B.N.M: Biblioteca Nacional de Madrid

C.E.M.A: Centro de Estudios Moriscos de Andalucía

C.E.M: Centro de Estudios Moriscos

C.N.R.S : Centre National des Recherches Scientifiques

Cap.: Cap

CEROMDI : Centre d' Etudes et de Recherches Ottomanes et Morisques de la Documentations et de l'Information.

CIEM: Comité Internacional de Estudios Moriscos.

CLEAM: Colección de Literatura Española Aljamiado-Morisca.

Col.: Colección

Coord.: Coordinado

CRASC: Centre de Recherche Anthropologique Sociales et Culturelles

CSIC.: Consejo Superior de Investigación Científica

Ed. Edición

Edit. Editorial

Fol.: Folio

FTERSIS : Fondation Temimi de la Recherche Scientifique et de l'Information

I.E.T: Instituto de Estudios Turolenses

Ibíd.: Ibídem

Imp.: Impreso o Impresión

Leg. : Legajo

Lib.: Libro

Nº: Número

Óp. Cit: Obra Citada

PP. Páginas

R.A.E.H: Real Academia Española de la Historia

R.A.E: Real Academia Española

R.A: Revue Africaine

R.H.M. Revue d' Histoire Maghrébine

R.H.M: Revista de Historia Moderna

Secc.: Sección

SIHM : Sources inédites de l'histoire du Maroc

T. Tomo

Trad.: Traducido

V.: Volumen

Tabla de contenidos

INTRODUCCIÓN -----	10
Cap. I: la moriscología: Ciencia Histórica de actualidad -----	16
1.1.¿Qué es la moriscología? -----	17
1.2.Propuestas de métodos de estudios moriscos -----	18
1.3.Centros de estudios moriscológicos y sus actividades -----	20
1.4.Revistas especializadas en moriscología-----	22
1.5.Celebraciones del IV Centenario -----	23
1.6.Análisis bibliográfico -----	28
Cap. II «los cristianos nuevos». Conversos marginados y desterrados-----	37
2.1. Identidad de los moriscos -----	38
2.2. Datos culturales -----	44
2.3. Religiosidad de los moriscos -----	45
2.4. Vivir en la aljama: estructura social -----	53
2.5. Relación entre cristianos viejos y nuevos -----	54
2.6. Vida económica y laboral -----	57
2.7. Políticas de asimilación -----	59
Cap. III: La expulsión de los moriscos: un drama humano-----	67
3.1. En torno a la expulsión -----	67
3.2. Condiciones de los embarques y proceso de la expulsión 1609-1614---	69
3.3. Escenarios de la expulsión -----	72
3.4. Consecuencias de la Expulsión -----	77
3.5. Los moriscos que se quedaron -----	79
3.6. Los moriscos que se volvieron -----	80
3.7. Concepción de la expulsión en la actualidad y su memoria -----	82
3.8. Diáspora morisca en países no berberiscos -----	86

Cap. IV vivencia y pervivencia de los moriscos en el Magreb -----	89
4.1. Llegadas en Orán -----	89
4.1.1. Orán: el purgatorio morisco y el camino de Tremecén -----	90
4.1.2. Regresos a Orán -----	96
4.2. Procesos de instalación en Argel -----	99
4.2.1. Colonia morisca en el Valle de la Mitidja antes de la expulsión -----	103
4.2.2. A la luz de la expulsión -----	105
4.2.3. Modalidades de inserción en las urbes de Argel -----	108
4.3. Aportes moriscos en Argelia -----	110
4.4. Los moriscos en Marruecos -----	111
4.4.1. Los moriscos en el Tetuán del siglo XVII: datos socio-religiosos-----	113
4.4.2. Datos sobre el noviazgo y la boda -----	114
4.5. Llegada e inserción de los moriscos en Salé-Rabat -----	116
4.5.1. La República corsaria de Salé -----	118
4.5.2. Aportes moriscos en Marruecos -----	120
4.6. Túnez: primeras llegadas -----	122
4.6.1. Modalidades de inserción -----	124
4.6.2. Autonomía socio-política -----	127
4.6.3. Núcleos de instalación -----	133
4.7. La memoria morisca común en el Magreb -----	134
4.7.1. Arquitectura -----	134
4.7.2. Artesanía-----	134
4.7.3. Gastronomía -----	135

4.7.4. Música -----	135
4.7.5. Antroponimia -----	136
4.7.6. Otras costumbres-----	136
CONCLUSIÓN -----	138
BIBLIOGRAFÍA -----	146
INDICE DOCUMENTAL Y FOTGRÁFICO-----	182

Introducción

Las minorías religiosas siempre representan un elemento aparte en una sociedad, a pesar de su pertenencia al grupo étnico de la misma. Tal es el caso de los cristianos en el Líbano o los kurdos en Iraq. En el caso de España, tanto los judíos como los moriscos constituían un colectivo minoritario en la sociedad medieval y moderna. Sufrieron ataques socio-políticos respecto a su identidad, pero acabaron exiliándose en tierras que a pesar de que fuesen las de sus ancestros, les eran ajenas. Esta circunstancia fue la consecuencia de un proceso marcado por unas normas que, si bien al principio permitieron a la comunidad mantener una doble vida y conservar su identidad, con el tiempo acabaron por imponer la asimilación de la práctica totalidad al abandonar parcial o enteramente sus ritos. Nuestro estudio se centra, precisamente, en profundizar en los factores y consecuencias de este proceso, del drama morisco peninsular vivido durante los siglos XVI- XVII.

Como argelina, he optado por esta temática porque pocos son los trabajos académicos que la han tratado hasta el momento, quizá porque la mayor parte de los historiadores locales no están versados en lengua española, una carencia que les ha impedido acercarse a la abundante documentación en español. Se trata, por tanto, de cubrir la laguna existente en el recorrido de nuestra historia y memoria. También es un tema de actualidad, puesto que desde 2009 hasta bien avanzado el año 2014, las conmemoraciones del IV centenario de la expulsión de los moriscos dieron lugar a numerosas actividades científicas y publicaciones relativas a cualquier aspecto que pudiera amplificar las ideas preexistentes, y en buena parte de los casos, con documentación inédita. Por lo tanto, estamos asistiendo a un evento histórico en el que la producción de Argelia en comparación con los demás países del Magreb, resulta menos productiva.

Para el estudio del tema elegido nos ha parecido fundamental responder a las siguientes cuestiones: ¿quiénes eran los moriscos?; ¿cómo desarrollaban su vida en España y cuáles eran sus medios de resistencia vital?; ¿sus relaciones con los cristianos viejos fueron siempre conflictivas?; ¿en qué consistieron las mediadas de aculturación?, etc. Y segundo, una vez expulsados de España, ¿cuáles fueron las condiciones de embarque y medidas de inserción en Argelia comparada con Marruecos y Túnez?; ¿consiguieron integrarse de las mismas etapas y circunstancias?. Y finalmente, ¿cómo ha pervivido lo morisco en Argelia en comparación con los dos países vecinos?

Para tratar de responder a estas preguntas, optamos por los métodos analítico y comparativo. De hecho, cada uno interviene en su momento. Primero, dividimos la tesis en

cuatro Capítulos de mediana extensión, y éstos, a su vez, se subdividen en rúbricas que le dan sentido a cada punto que decidimos incluir.

El primer Captitulado “La moriscología: Ciencia Histórica de actualidad”, gira en torno a la parte teórica, y exclusivamente a la disciplina histórica que se dedica de lleno a los moriscos. El principal objetivo que se aborda en él consiste en definir la ciencia como área histórica de actualidad. Primero, identificamos la ciencia y evocamos detalladamente los métodos de su desarrollo, recordando teorías y reflexiones de los moriscólogos contemporáneos y dando a conocer los centros especializados en moriscología que van publicando cada vez más interesantes sobre el tema.

Las manifestaciones científicas y culturales conmemorativas de los cuatrocientos años de la tragedia morisca han supuesto un pilar muy importante en nuestro trabajo hasta el punto de que constituyen la base de la bibliografía analizada en el estado de la cuestión que nos permitió desvelar subtemas de nuestra investigación. El análisis bibliográfico abarca las producciones referentes al tema desde sus inicios hasta la actualidad, cuidando de los detalles que puedan ser particulares en cada uno de los reinos de abundancia étnica morisca de la época, para coincidir con los pasos e instalaciones en sus países de recepción.

En el segundo Capítulo, veremos cómo «Los cristianos nuevos» pasaron por tres etapas del proceso de asimilación: la conversión, la marginación y el destierro. Con ello, se profundiza en los componentes de la duplicidad identitaria tras su conversión, y en cómo dicha hibridez acentuó el sufrimiento de la comunidad. En este sentido, se incide en los efectos negativos que la adopción de una cultura e identidad tuvieron en la práctica religiosa, ya fuera practicada pública o secretamente. Del mismo modo, la situación económica y social de la comunidad reviste importancia para comprender la realidad en la que se desarrollaba la vida morisca. Por ello se estudia su estructura social dentro de la mayoría cristiano-vieja, cómo vivían en las aljamas, y sus ocupaciones económico-laborales, marcando sus espacios de actividad y sus fuentes de ingreso.

En cuanto a su aculturación, intentaremos determinar las diferentes que adoptó España para cristianizar y marginar a los recién convertidos, tratándolos como cristianos y castigándoles como musulmanes, a través de la imposición de multas y vejaciones que derivaron en la propuesta de apuñalarlos bajo pretexto de limpiar España de la mala grana. El tema de cómo acabar con ellos nunca dejó de existir hasta que la opción de la deportación masiva se impuso definitivamente.

El tercer Capítulo, sobre “La expulsión de los moriscos: un drama humanístico”, lo hemos dedicado a lo vivido por el colectivo desde que se publicó el bando de la expulsión de los del Reino de Valencia, hasta la polémica de los moriscos del Valle de Ricote instalados en Mallorca. Incidimos primero en lo que era el objetivo de la expulsión en sí, condicionando en consecuencia sus conducciones a los puertos de embarque designados, desde los del Grau hasta el de los Alfaques. La tragedia morisca se denomina así, entre otras razones, por las muchas escenas de violencia que llamaron la atención de de cronistas y liberales, a pesar de que en el bando venía indicado que no los maltratasen.

Luego, damos cuenta de que a pesar de que se creyese que España limpió su tierra de su enemigo sumiso, el exterminio de un porcentaje muy alto de moriscos junto al exilio de otros tantos causaron la despoblación de muchas zonas. Una situación agravada por la gran pérdida de mano de obra productiva y barata que constituía la comunidad. De forma que las repercusiones negativas que a nivel demográfico y económico se coligieron del drama morisco también alcanzaron a los responsables directos de esta política y al resto de la sociedad española de la época.

No obstante, es cierto que no todos los moriscos fueron sacados de España. Algunos de los que permanecieron en el territorio, los llamados seises, eran los hijos de moriscos que tenían menos de seis años, sufrieron con especial intensidad el proceso de separación forzosa de sus padres, en gran parte de los casos producida de forma violenta, de los que el arte, a través de algunas obras pictóricas, ha recogido algunos momentos. A estos moriscos que permanecieron, se les agregaron los que consiguieron volver y pasar desapercibidos en la sociedad española.

En lo tocante al concepto de la expulsión en sí y a sus víctimas, comprobaremos cómo las corrientes ideológicas actuales divergen.

Dentro del proceso que conllevó la expulsión, Francia y Turquía constituyen desde el punto de vista socio-político dos países de referencia al ejercer como lugares de acogida refugio e instalación de los moriscos, razón por la cual nos hemos centrado en ellos sin abordar otros posibles destinos que en comparación resultaban minoritarios en cuanto a la recepción del colectivo.

El cuarto y último Capítulo “Los moriscos en el Magreb: Estudio comparativo”, está dedicado al proceso de llegada e instalación en el Magreb y al legado morisco común entre Argelia y los dos países vecinos. Con el fin de dar a conocer las modalidades de inserción, se ha establecido una comparativa entre la situación de los moriscos de Argelia respecto a los de

Marruecos y Túnez que no se ha limitado a analizar el proceso histórico de recepción e inserción de la comunidad, sino también su contribución a la sociedad de llegada y la pervivencia de su legado hasta el punto de constituir una memoria y unos rasgos identitarios comunes entre los tres países magrebíes que aún puede percibirse en la actualidad.

Cuando se promulgó el bando de expulsión de los moriscos, los puertos de las Plazas de Orán y Mazalquivir fueron señalados como destinos iniciales del contingente. Lejos de dispensarles una buena acogida, advertiremos cómo a su llegada fueron saqueados por beduinos que veían invadidas sus tierras por gente con quien no tenía ni afinidades ni acuerdos previos establecidos en torno a cuál iba a ser el papel desempeñado por la comunidad en la sociedad de acogida, así como su propia ubicación espacial en el territorio.

Veremos cómo la situación de maltrato condujo a los gobernadores de ambas plazas a pedir apoyo a los regentes de Tremecén y Mostaganem, en lo que hemos llamado “el purgatorio morisco”. El camino hacia Tremecén les llevaba a una tierra de probable porvenir socio laboral gracias a las buenas condiciones de inserción que les fueron reservadas. Sin embargo, muchos son los moriscos que quisieron volver a Orán, hasta el punto de proponerse como esclavos o súbditos de la Corona. Finalmente, los gobernantes rechazaron la propuesta.

Como alternativa, la Regencia de Argel promovió una mayor seguridad y mejores condiciones de vida a los moriscos tagarinos y andaluces. Para ello, les facilitó tierras que podían cultivar en el Valle de la Mitidja, principalmente Tenez, Miliana, Blida, Dellys entre otros. De esta forma, propiciaron el renacimiento de su actividad artesanal y comercial en tierra virgen.

No tenemos que olvidar que los moriscos habían llegado al Valle de la Mitidja antes de la expulsión. De hecho, en Sargel habían desarrollado el curso que se vio auspiciado y reforzado por los Barbarroja.

Durante todo este proceso de llegada y asentamiento, los aportes moriscos en Argelia consistieron principalmente en el desarrollo de la agricultura, la sericultura, la arboricultura y la artesanía.

Respecto a su llegada a Marruecos, daremos a conocer que se concentraron principalmente en dos ciudades: Tetuán y Salé-Rabat. Un siglo antes, Marruecos ya había recibido a un contingente de andalusíes llegados durante el período transcurrido entre la caída de Granada, en 1492, y la promulgación de la pragmática de conversión, en 1502. Tetuán continúa siendo una ciudad de tradición andalusí-morisca. La fusión entre lo morisco y lo marroquí llega hasta el punto de no conseguir distinguir ambos elementos uno del otro. Quizá

una de las muestras más significativas de esta herencia sea la costumbre de la celebración del noviazgo y el matrimonio, que continúa vigente.

En cuanto a Salé-Rabat, es menester indicar que fue el destino de hornacheros y andaluces a través de la ruta Sevilla-Tetuán. Fue en Salé donde fundaron su república corsaria cuyo poderío económico les hizo diferentes a todos los demás moriscos del norte durante aquella época.

En lo que concierne el legado morisco, estudiaremos cómo Marruecos ha conservado, además del diseño de muchas de sus ciudades y el estilo arquitectónico andalusí, otras muchas costumbres sociales, como la ya mencionada de la celebración del matrimonio, y un amplio repertorio de tradiciones y platos gastronómicos. En lo tocante a Túnez, precisamos detalles sobre sus diferentes etapas de llegada y las condiciones en las que tuvo lugar el asentamiento a través de las disposiciones del gobierno para su mejor integración en la sociedad. En este sentido, convendría destacar el desarrollo de una política que favoreció su inserción al permitirles, entre otras medidas, elegir dónde querían vivir y desarrollar las actividades que les correspondían.

Es cierto que todas estas características desembocaron en que el colectivo mostrara ciertas peculiaridades que podrían distinguirlos del resto de moriscos exiliados en el Magreb, pero junto a estas aspectos comunes con el resto de la comunidad su identidad cultural reflejada en unos hábitos y costumbres que sí son compartidos, aunque se desarrollen con una especial intensidad en Túnez artesanal, gastronómico, artístico y antropológico.

Para la realización de este trabajo, la búsqueda ha abarcado materiales muy diversos, desde documentación manuscrita, pasando por bibliografía contemporánea a la expulsión, libros artículos de revistas especializadas en moriscología y actas de congresos, hasta materiales audiovisuales, sobre todo documentales históricos, y otra serie de recursos en la Web.

Cap I.

**La moriscolología: ciencia histórica de
actualidad**

Cada área científica tiene una metodología y temáticas precisas. En tema morisco cobró un interés mayor desde varios ángulos contando con diferentes métodos. Veremos en qué consisten sus estudios y dónde se desarrollan.

1.1. Qué es la moriscología?

Nacida en torno a 1950, la moriscología es una ciencia histórica contemporánea especializada en el estudio de los moriscos. También suele definirse como ciencia histórica híbrida, que mezcla entre la historia de las mentalidades y la microhistoria. Asimismo, trata del enfrentamiento de civilizaciones entre la sociedad andalusí/ morisca y la hispano-cristiana del siglo XVI-XVII.

Según las competencias de cada investigador, la comunidad moriscológica propuso métodos variados para llevar a cabo un estudio supuestamente completo del tema. La línea más corriente propone tres ópticas de análisis. En virtud de la primera, el problema morisco es visto como un conflicto de civilización en el que se reflejan los antagonismos entre la comunidad cristiana vieja con la nueva; debido a las malas relaciones y a la intolerancia de ambas comunidades. De forma que «entre los cristianos había, por una parte quienes preconizan soluciones que tendían, de una u otra manera a la eliminación de la comunidad rival; de otra, quienes se inclinaban a una actitud de benevolencia» (Ortiz Vincent, 1978: 137).

La segunda óptica considera a los moriscos como una minoría trabajadora vencida estableciendo micro-estudios relativos a comarcas, ciudades regiones y núcleos mucho más concretos en trabajos monográficos. De hecho, « los moriscos valencianos resultan bien conocidos, mientras que los instalados en Castilla están necesitados en trabajos que abarquen tareas territoriales concretas»(Aranda Doncel, 1995: 27). Mientras que la existencia de los moriscos en la corona de Aragón sufre un vacío informativo, pero en todos los casos, y a lo largo del siglo XX «si algún estudio existe, su único fin es recordarnos la condición de vencido del musulmán español» (Banes Ibarra, 1983: 103).

La tercera tendencia en torno a los moriscos parte de la idea de que se trata de un grupo étnico-social conspirador; y concibe al morisco como un elemento turbulento y abierto a todo tipo de agresión, de suerte que «tienen historia, por mucho que hayan debido desarrollarla en el seno de una sociedad mayor, la viejocristiana, y además en la ingrata condición de vencidos. Son sujetos históricos genuinos, no meramente etnológicos» (Barrios

Aguilera, 2009: 328). Esta concepción es la materia prima para aplicar conceptos como etnocidio y genocidio a la política de asimilación debida a la exageración de los gobernantes de Felipe III sobre la peligrosidad del elemento morisco «describiendo el mundo mediterráneo con las mismas características que tenía a mediados del siglo XVI».

1.2.Propuestas de métodos de estudios moriscos

Según Epalza (1992), se puede interpretar la polémica morisca basándose en tres facultades del saber: la ideológica, la filológica y la histórica. La ideológica correspondería a la cultura, religión y valores sociales de su grupo étnico que se concretaría en estudios filosóficos. La filológica se centraría en la lengua, léxico y crítica de forma y contenido de textos aljamiados. Y la histórica procuraría conseguir la historia total, basándose en elementos económicos, etnográficos y arqueológicos. Esta última línea es muy de tendencia en la actualidad, ya que el morisco no sólo es un sujeto histórico de la España moderna, también intervienen economistas, antropólogos etnógrafos, y arqueólogos para facilitar más datos sobre dicha comunidad, Asimismo es muy común que

El historiador «invade» terrenos que se suponían exclusivos de la antropología, sociología, incluso la psicología, filosofía o la crítica literaria [...] Y adopta métodos propios de éstas y otras ciencias, como demuestran, por ejemplo, los avances en la demografía histórica y la complejidad de sus métodos actuales (La Parra López, 1992: 145).

El estudioso Perceval nos facilitó datos de mayor interés sobre los métodos de estudio del colectivo al proponer dos puntos de vista diferentes: el nosotros «cristiano» y el «nosotros» morisco. En función del primero tendríamos que utilizar los textos oficiales de la monarquía hispánica. Se trata de una abundante colección de manuscritos disponibles en los archivos estatales, provinciales y parroquiales de muchas de las ciudades con importante presencia morisca como Granada, Valencia, Castilla-la Mancha y Cataluña. A ellos, habría que añadir los procedentes de la Iglesia (donde se registran los casos de evangelización, pero también los de represión y castigo), y los de tipos jurídico-legales redactados por los letrados y funcionarios estatales. En todos estos casos, y muy especialmente en el de los argumentos legales esgrimidos para justificar el trato dispensado al colectivo, «hay que desestimar por tanto las afirmaciones sobre las intenciones de los moriscos expresadas en estos textos al seguir este camino de la misma forma que hay que desestimar y situar en otro apartado los moriscos de ficción, que son cristianos disfrazados»(Perceval, 2010: 126).

Por su parte, la óptica morisca se centraría en la *taqiyya*, la resistencia vital, y la identidad compleja y mestiza del morisco, contando con textos aljamiados y declaraciones ante la Inquisición, los plomos del Sacromonte y el Evangelio de Bernabé. Esta línea de hibridación entre filología y filosofía sustentada por Mikel de Epalza incide en que a pesar de todos los intentos por seguir existiendo como minoría mayoritaria en muchas localidades, el triunfo de la limpieza y pureza de sangre ideada por la política mayoritaria resultó inevitable, y con ello la tragedia de un grupo que estaba reconocido legalmente en todo el territorio español.

Metodológicamente, la moriscología responde a un grado de interdisciplinariedad notable, y recurre a «diversos elementos de las ciencias históricas en general, con fuentes y metodologías variadas y complementarias, para un conocimiento más amplio y seguro de los moriscos en la realidad de su sociedad y de su tiempo» (Epalza, 2003: 6).

Asimismo, se acude a fuentes de la época cuyos autores colaboraban activamente en la política opresora como Fonseca (1612), Cardona (1612), y Bleda (1618). Contando también con «papeles de la Inquisición, informes judiciales, memoriales de arbitristas y clérigos, actas de los consejos de la monarquía... aunque teniendo en cuenta que se trata de textos escritos por y para la comunidad cristiana dominante» (Perceval, 2010: 121).

El origen de los estudios moriscos y la implementación de encuentros científicos del Comité Internacional de Estudios Moriscos (CIEM) han dado como resultado, entre otras actuaciones, tres ediciones originales en su género. La primera fue la de Alicante en mayo de 1980 en la cual el único participante árabe entre los 26 comunicantes era Gfsi-Slama. La segunda reunión, era una mesa redonda, tuvo lugar en Montpellier en 1981. En ella, Galmés de Fuentes fue pionero en evocar la temática de la literatura aljamiada, de cuyo análisis sobresalen temas relacionados con la identidad, religión y aculturación de los moriscos, y particularmente la ascensión del Profeta a los Cielos, la virginidad de María y el nacimiento de Jesús. La tercera reunión se celebró en Túnez, en septiembre de 1983, con un total de setenta comunicaciones. Es a partir de esta fecha cuando cabría hablarse de estudios moriscológicos propiamente dichos, en que habría que incluir el interés anglosajón por la literatura aljamiada con la presencia de investigadores alemanes, canadienses y estadounidenses.

1.3. Centros de estudios moriscológicos y sus actividades

La importancia de la disciplina moriscológica invitó a la fundación de centros y escuelas especializadas en el estudio de la cuestión bajo la tutela de historiadores competentes, quienes formaron equipos de trabajo para organizar encuentros científicos y promover nuevos estudios tendentes al desarrollo de este campo. Dichos centros mantienen vivo el interés por el estudio de la vida de los moriscos antes y después de su expulsión.

Entre ellos, contamos con el Comité Internacional de Estudios Moriscos (CIEM). Fundado en 1983 durante el segundo congreso internacional de Estudios Moriscos organizado por Temimi¹ en Túnez, su texto fundacional ha sido firmado por medio centenar de investigadores e historiadores de reconocido prestigio internacional².

Por su parte, el Centre d' Etudes et de Recherche Ottomanes et Morisques de la Documentation et de l' Information (CEROMDI), es un centro dedicado a los temas relacionados con las regencias otomanas y los moriscos. Fundado en 1989 por Abdeldjelil Temimi tras su experiencia en el CIEM, cuenta con una biblioteca y residencias para los conferenciantes e investigadores de la historia y literatura de los siglos XVI-XVIII, con el fin de dejar a la disposición de los aficionados de estas temáticas, bancos de información y documentación, resultantes de simposios y coloquios publicados en este centro. Lo más peculiar de esta organización, cuya actividad concluyó en 1999, es el plurilingüismo de las publicaciones e intervenciones.

Otra institución remarcable es la *Fondation Temimi d'Etudes et de Recherches Scientifiques et de l' Information* (FTERSI). Un centro privado del profesor emérito Abdeldjelil Temimi, dedicado principalmente a la recopilación de bancos de informaciones sobre los moriscos y la sociedad tunecina de la época otomana. El FTERSI, que organiza cada

¹ Abdeldjelil Temimi: nacido en Túnez en 1938, organizador del CIEM en 1982, fundador del CEROMDI en 1989, que será luego el FTERSI. Promotor de estudios e investigaciones sobre los moriscos en Túnez Turquía, proporciona documentos inéditos en árabe, francés, inglés español. Redacta artículos, ponencias, monografías. Organiza desde 1983 bianualmente, encuentros científicos, simposios coloquios para el estudio de los moriscos, en la literatura, el arte, en el contexto étnico- religioso, etc.

² Entre los españoles, destacamos a: Francisco Márquez Villanueva, Rafael Carrasco, Juan Aranda Doncel, Nicolás Cabrilla, Rodolfo Gil Grimau, Álvaro Galmès de Fuentes, Guillermo Gozalbes Busto et Juan Bautista Villar. Por lo que respecta a los historiadores e hispanistas franceses, encontramos a Louis Cardaillac, Bernard Vincent et Yvette Cardaillac Hermosilla. Entre los especialistas magrebíes están el argelino Naceredine Saidouni, los tunecinos Abdeldjelil Temimi y Mohamed Néjib Ben Jemia, los marroquíes Ahmed Boucharb, Hussein Bouzineb Mohamed Razouq, El listado incluye también a las puertorriqueñas Luce López Baralt María Narváez- Córdoba.

dos años un encuentro sobre el tema morisco, es la continuación del CEROMDI, del que difiere únicamente en el cambio de denominación

En cuanto al Instituto Nacional del Patrimonio (INP), es un centro público tunecino dependiente del Ministerio de Cultura fundado por el moriscólogo Mustafa-Slimane Zbiss a comienzos de los años setenta. Sus actividades son variadas y muestran un notorio interés hacia lo hispano-tunecino en general y andalusí-morisco en especial. El INP realiza búsquedas documentales centradas en los vestigios de las civilizaciones anteriores, de las cuales la andalusí-morisca es omnisciente; se encarga de establecer el inventario del patrimonio tunecino, estudiarlo, salvaguardarlo y ponerlo en valor; restaura y publica una serie de volúmenes al año, entre los que encontramos monografías sobre el tema morisco; fomenta la creación de museos y la organización de coloquios y sesiones científicas, etc.

En Marruecos, existe un Instituto de estudios activo, se trata del Centro de Estudios Hispano-Lusos (IEHL) de la Universidad de Mohamed V- Agdal. Ha sido creado por el Decreto Real el 17 de julio de 2002, y puesto en marcha en 2005. Su vocación. Tal como está definido por el Decreto Real, consiste en estudiar e investigar los diferentes aspectos de las civilizaciones et culturas de España, Portugal y de América Latina. El interés será centrado sobre la revalorización del patrimonio histórico y cultural común entre Marruecos y el mundo hispano-luso, así como para desarrollar proyectos en el marco de dominios prioritarios, de interés bilateral, relativo al presente y al futuro de las relaciones entre ambas partes. Según las misiones reservadas a las instituciones de la Enseñanza Superior, conformemente a la ley marroquí n° 01-00, artículo I, se quiere hacer del IEHL un instrumento de «diplomacia cultural y universitaria», y se distingue como centro de investigación nacional, confirmando tanto la vocación de Marruecos como líder y puente entre el mundo africano y árabe de una parte, y entre el mundo europeo e iberoamericano de otra parte. A través de la búsqueda y la cooperación, el IEHL intenta confirmar su posición como actor del diálogo intercultural.

Señalamos que, el IEHL tiene departamentos en la mayoría de las universidades marroquíes, para formar de esta manera una red de indagación extendida en todo el territorio marroquí. Desde su creación hasta hoy en día, asiste a todo tipo de conmemoraciones, talleres de Literatura, Civilización y arte. Que puedan avalarse para ratificar los rasgos de identidad hispano-lusa en la marroquí.

Por lo que respecta a España, contamos con el Centro de Estudios Moriscos de Andalucía (CEMA). Se trata de un centro de estudios árabes de la Universidad de Granada que estudia tanto la vida de los moriscos andaluces en el siglo XVI como el destino y la suerte de los mismos en su tierra de acogida.

En Francia, la *École des Hautes Études des Sciences Sociales de París (EHESS)*, dirigida por Bernard Vincent, cuenta con un centro de investigaciones históricas dedicadas a los moriscos, su vida en España, su expulsión y su paso por Francia. La Escuela organiza mesas redondas y jornadas académicas para analizar y comentar los rasgos identificadores de los expulsados de España antes y después de su destierro.

1.4.Revistas especializadas en moriscología

Las revistas especializadas en el tema de la identidad arabo-islámica son abundantes. Generalmente, forman parte de anales de una universidad de reconocido prestigio en los estudios árabes y de los centros de investigación, cuya preocupación es la definición de lo árabe y musulmán desde sus raíces hasta la actualidad. *Al-Qantara* es la revista consagrada al estudio del mundo árabe clásico (hasta el siglo XVII), en ella encontramos todo tipo de informaciones sobre el mundo árabe, la lengua, la cultura, etc.

En cuanto a *Al-Ándalus*, es una revista de la Universidad de Cádiz, dedicada al estudio de la historia y la literatura de la época de Al-Ándalus. Sus colaboradores son, principalmente arabistas: profesores de lengua y literatura árabe y de filología semítica. También *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* está especializada en temas de lengua, literatura e historia árabe y hebraica.

La más relevante para el tema de estudios que abordamos es *Sharq- al Andalus*. Una revista científica fundada en 1984 por los profesores Epalza y Rubiera del Área de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Alicante, cuyo objetivo consistía, inicialmente, en el estudio de todo lo que se refiere a la lengua, literatura e historia del mundo árabe; hasta que se decidió en los números X y XI —correspondientes a los años (1993-1994)—, especializarse en estudios mudéjares y moriscos, de acuerdo con el campo preferente de investigación del Área de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Alicante. Un tema que había sido ya tratado en la revista por algunos de los mejores investigadores españoles y extranjeros. A partir del número XII la revista se editó con la colaboración del Centro de

Estudios Mudéjares del Instituto de Estudios Turolenses, cuyo Comité Científico, formado por los más prestigiosos especialistas en el tema pasó a formar parte del Comité Asesor de Sharq Al-Andalus. Asimismo, cuentan entre el comité de redacción con investigadores de referencia internacional, como son Luis Fernando Bernabé Pons, Vincent, y el historiador tunecino Gafsi-Slama.

En el mismo contexto, traemos a colación la *Revista de Historia Moderna* de la Universidad de Alicante, en cuyos números escriben especialistas del tema de todo el mundo. También la *Revue d' Histoire Maghrébine*, una revista tunecina de la Fundación Temimi, publica artículos de reflexión sobre la historia del Magreb en general, con un gran número de estudios sobre los moriscos. De hecho, sus redactores, Temimi, Gafsi-Slama, son dos expertos moriscólogos.

1.5. Celebraciones del IV Centenario

Entre 2009 y 2014, muchas instituciones universitarias y culturales celebraron el 400 aniversario de la expulsión de los moriscos en las localidades que habían constituido la aljama morisca en las regiones de Valencia, Aragón Castilla-La Mancha, Extremadura, Andalucía y Murcia, así como en las ciudades donde se establecieron durante su exilio en Marruecos, Argelia y Túnez.

La universidad tunecina de la Manouba fue pionera en organizar el Coloquio Internacional *Los Moriscos y Túnez* entre el 13-15 de noviembre de 2008, cuyas actas fueron publicadas posteriormente en *Las Cartas de La Goleta: Revista de la Embajada de España en Túnez*. En España, el Ayuntamiento de Denia fue pionero en celebrar musicalmente la expulsión de los moriscos de la localidad a través de un concierto llamado Música a Els Agustines cuyo programa incluía una jornada dedicada a los moriscos que bajo el título *El recuerdo de Al-Andalus* se celebró el 30 de enero 2009. A dicho concierto se sumó, del 13 de febrero al 27 de marzo, una exposición en Salón de Actos de la Escuela de Estudios Árabes de Granada, titulada «*Traslados y expulsiones: piezas que salieron y moriscos que no regresaron*».

Asimismo, entre el 27 y el 28 de marzo la localidad valenciana de Novelda festejaba el IV centenario de la expulsión de los moriscos congregado a estudiantes y expertos del área de humanidades para promover los estudios moriscos entre archiveros e historiadores de la

región. También la fundación El Legado Andalusi y la Casa Árabe se sumaron a la celebración al convocar del 13 al 16 de Mayo de 2009 en Granada el congreso internacional *Los Moriscos: historia de una minoría*, en el que se dieron cita 80 especialistas de reconocido prestigio internacional.

A su vez, Túnez organizó dos congresos internacionales sobre la temática y su importancia en la sociedad. Bajo la égida del profesor Temimi y su fundación (FTERSI), se organizó entre el 20-23 de mayo de 2009 el XVI congreso internacional de estudios moriscos titulado *IV Centenario de la Expulsión de los moriscos de Andalucía (1609-2009)* que contó con la colaboración de la fundación Tres Culturas del Mediterráneo de Sevilla. Entre las conclusiones del congreso, el comité organizador instó al Rey Juan Carlos a actuar del mismo modo que había hecho en 1992 con los sefardíes y pidiera públicamente perdón a los moriscos por la expulsión decretada por la Corona. Esta petición gozó de gran popularidad, así como los contenidos debatidos en el encuentro, por lo que resulta imprescindible consultar la publicación de sus actas.

Por su parte, la comunidad asturiana se sumó a la conmemoración del IV Centenario a través de un ciclo de conferencias titulado *Los moriscos: Una minoría étnico-religiosa en la historia de España*, iniciativa que acabó consolidándose en el Seminario de Estudios Árabo-Románicos, constituido en la Universidad de Oviedo entre los meses de mayo de 2009 y enero de 2010.

En Francia, en los días 2 y 3 de Julio se organizó una mesa redonda en l'École des Hautes Etudes des Sciences Sociales titulada *L'expulsion des morisques Quand? Pour quoi? Comment* Ese mismo mes, entre los días 21 y 24, la Universidad de Extremadura acogía el curso de verano *El legado de una cultura compartida: los moriscos en la España Moderna*. Poco después, los días 3 y 4 de septiembre, el Salón de Actos de la Biblioteca Nacional de Madrid, en colaboración con la Universidad de Granada y el CSIC patrocinaba el congreso *Los moriscos. La expulsión y después. Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural* que es un conjunto de colaboraciones realizadas en la Biblioteca Nacional de España Madrid en colaboración de la Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales.

Entre el 23 y el 25 de octubre, la Casa de la Cultura de Denia, la localidad emblemática de la expulsión de los primeros valencianos, acogía una nueva actividad en la que se recordaba la tragedia en *Els moriscs de la Marina Alta. 400 anys de l'expulsió*, dentro

del V Congreso de Estudios de la Marina Alta, organizado por el Instituto de Estudios Comarcales de la Marina Alta (IECMA) y el Archivo Municipal de Denia.

Durante los días 28 y 29 octubre, asistimos en Rabat al coloquio internacional sobre *Los moriscos y su legado: desde esta y otras laderas*, en el que se dieron cita los historiadores y filólogos del Instituto de Estudios Hispano-lusos de la Universidad de Mohamed V (Agdal, Rabat). Meses después, la Association Mémoire des Andalous de Rabat organizaba entre el 11 y el 12 de marzo de 2010 el encuentro internacional *Los Moriscos: Una Memoria Mediterránea Común*.

Tarragona recordaba el IV centenario del etnocidio morisco de Ascó y Miravet en un simposio sobre *Género y prácticas moriscas* celebrado del 16 al 18 de abril 2010, al que acudieron los más relevantes moriscólogos de las Universidades de la Manouba, Barcelona y Burdeos.

Los moriscos del Valle de Ricote constituían el último eje de interés de los moriscólogos en el año 2010 en el Seminario Internacional conmemorativo del cuarto centenario del primer bando de expulsión de los moriscos (1609-2009), celebrado en el Centro Cultural «Infanta Cristina» de Villanueva del Río Segura.

Las conmemoraciones organizadas en 2011 fueron cuantitativamente mucho menores. En España, cabría citar el *XII Simposio Internacional de Mudejarismo* del Instituto de Estudios mudéjares de Teruel, del 14 al 16 de septiembre. Por su parte, Argelia organizaba el *Coloquio Internacional Tlemcen, tierra de acogida después de la caída de al-Ándalus* del 25 al 27 de octubre de 2011, en el marco de Tlemcen, Capitale de la Culture Islamique.

Respecto a 2012, contamos con el Congreso Internacional sobre *La expulsión de los moriscos de España, entre la investigación histórica y el diálogo de civilizaciones*, celebrado los días 23 y 24 de noviembre en el salón de actos de la facultad de Letras de la Universidad de Abdelmalek y con publicaciones como *El patriarca Ribera y su tiempo: religión, cultura y política en la Edad Moderna [Valencia]: Institució Alfons el Magnànim*.

El IV Centenario de la expulsión de los moriscos del Valle de Ricote (1613-2013) fue conmemorado en el pueblo de Blanca (Valle de Ricote), se organizó una exposición artesanal el 13 de diciembre de 2013. También fue objeto de la conferencia *Los moriscos de Ricote*,

religión y cultura impartida por Luis Fernando Bernabé Pons el 25 de enero 2014 y organizada por el Servicio de Cultura de la Universidad de Murcia.

Un año más tarde, el 2 de abril de 2014, la población murciana de Villanueva del Segura conmemoraba el drama y retorno de esta población morisca, a la que siguió el congreso internacional *Los descendientes andalusíes moriscos en Marruecos, España y Portugal*, celebrado en **Tánger**, del 4 al 10 de abril de 2014.

El 3 y 4 de diciembre de 2014, se celebró un congreso sobre *Les expulsions de minorités religieuses dans l'Europe des XIIIe-XVIIe siècles*, en el Centre de Recherche en Histoire européenne comparée, de la Universidad de Paris Est Créteil.

Se celebró el *II congreso internacional de descendientes de andalusíes moriscos en el Mediterráneo occidental*, en Ojos, (Murcia) del 23 al 26 de abril de 2015.

En la Universidad de Valencia, tuvo lugar del 7 al 8 de mayo de 2015 un *Congreso Internacional sobre: ¿Identidades religiosas en conflicto? Coexistencia, intercambio y enfrentamientos en el Mediterráneo (ss. XII-XVIII)*.

Mientras que los 15 y 16 de mayo, se asistió al *I Congreso Internacional en Novelda sobre Mudéjares y Moriscos en el espacio y en el tiempo. Tránsitos de Mudéjares y Moriscos*, en la comarca de Novelda (Alicante).

De nuevo en Murcia, se celebró un congreso sobre *El Quijote en Ricote: Cervantes, el Islam y los Moriscos* los días 18 y 19 de mayo de 2015 en el marco del Festival Tres Culturas de Murcia.

El 12 de junio de 2015 se organizó un encuentro sobre *Trilogía de al-Ándalus* del escritor Abdelwahed Brahem, en la Subdelegación Regional de Cultura de Ariana (Túnez).

En todas estas actividades referidas, la participación de la comunidad científica resultó especialmente relevante. Los moriscólogos contribuyeron a esta conmemoración aportando nuevos datos de interés sobre la vida cotidiana de este colectivo minoritario en la España Moderna.

1.6. Análisis bibliográfico

En la actualidad, muchas son las obras referentes a nuestra temática. Gracias a los profundos análisis y trabajos publicados desde los primeros albores del siglo XIX hasta nuestros días, sin descartar los ya conocidos y considerados como primera referencia. No somos pioneros en exponer un estado de la cuestión sobre los moriscos, porque

Difícil será encontrar en toda la historia de España asuntos que hayan interesado tanto (no sólo a los investigadores, sino también a poetas, dramaturgos, novelistas y escritores políticos) como los de la conversión forzada, el alzamiento y la expulsión de los moriscos, sus incidentes y sus vicisitudes.

Los pioneros en facilitar estudios bibliográficos sobre nuestra temática son investigadores de historia moderna, antropólogos, sociólogos y filólogos que abordan la identidad o la dicotomía represión-asimilación. En *La historiografía sobre los Moriscos españoles: aproximación a un estudio de la cuestión*, se recogen las obras publicadas sobre esta temática desde la época de expulsión.

Por su parte, Miquel de Epalza propuso unas estadísticas sobre los «Trabajos actuales sobre la comunidad de moriscos refugiados en Túnez desde el siglo XVII a nuestros días» (Epalza, 1978), con ocasión del *Coloquio Internacional sobre la literatura aljamiado-morisca*, organizado en la Universidad de Oviedo por Álvaro Galmés de Fuentes en 1972, trabajo con el que lograría despertar el interés por el estudio de la comunidad deportada en Tunicia. Sigue sus pasos, añadiéndoles más referencias, el profesor Boughanmi en «Recherches sur les morisco-andalous au Maghreb: bilan et perspectives», y la estudiosa francesa Ravillard de la Universidad de Argel 2, en dos interesantes producciones académicas dirigidas por Lassel en las que ofrece una bibliografía comentada sobre los moriscos en España y el Magreb, facilitando utilísimos datos sobre la inserción de los moriscos en Berbería con los que subraya la necesidad de realizar más estudios explorando campos auxiliares de la Historia. El hispanista francés, Cardaillac publicó en 1980 un artículo de considerable extensión sobre «Bibliographie de la marginalité», en el cual promovía el estudio de la minoría morisca en su tierra natal y de acogida y hacía un llamamiento al público universitario a especializarse en el tema o en una parte del mismo.

Tres años más tarde, la arabista conquense, García Arenal publicaba un artículo sobre los «Últimos estudios sobre moriscos: estado de la cuestión» (García-Arenal, 1983: 101-114), en el que recopilaba datos sobre los trabajos publicados hasta ese momento. Por su parte, en *Una visión de la «decadencia española»: la historiografía anglosajona sobre mudéjares y*

moriscos (siglo XVIII-XX) (Galán Sánchez, 1991), Galán Sánchez abordaba las consecuencias de la decadencia socio-económica de la España septentrional causada por la tragedia de los moriscos.

Epalza (1992) subrayaba en una alocución en El Cairo «el interés y la necesidad de esta empresa bibliográfica, para meter los investigadores en contacto, en orígenes metodológicos, académicos, y geográficos más diversos»³. Asimismo, la literatura aljamiada gozó de un importante estudio bibliográfico a cargo de Bernabé Pons (1992).

Retomando todos los datos facilitados por los autores de dichas indagaciones, Himdi (1994) constituyó la suya en una «Bibliographie commentée des morisques (1991-1994)» para que Cardaillac (1995), participara en el VI^{ème} *Symposium International d'Etudes Morisques sur: Etat des études de moriscologie durant les trente dernières années*, en el que incluyó todos los trabajos y memorias que dirigió.

Aranda Doncel (1995) interviene con el tema de la «La investigación de los moriscos de la Andalucía del Guadalquivir: Estado de la cuestión», y Landa (1995), con «Les études morisco-andalouses en Russie». En el marco del IV Centenario de la expulsión, Lomás Cortes (2010) hizo hincapié sobre los recientes estudios en valenciano. En cuanto al árabe andalusí, fue objeto de estudio de Ferrando Frutos (2012) en la celebración científica de *711-1616, de árabes a moriscos: una parte de la historia de España*, bajo el auspicio de la Fundación al-Babtain de Córdoba.

Los estudios realizados hasta el momento no han agotado el tema de estudio. Muy al contrario, han promovido líneas de investigación originales y estudios locales y comarcales para conocer el tema con profundidad. Según Vincent:

A pesar de que conozcamos ya las líneas generales del proceso de la expulsión, existen todavía muchas búsquedas a realizar en plan local. Hay que multiplicar las monografías para estudiar las modalidades que ha revestido en cada pueblo. Los contrastes son grandes⁴ (Cardaillac, 2009:6).

³ «L'intérêt et la nécessité de cette entreprise bibliographique pour mettre en contact les chercheurs aux origines méthodologiques, académiques, et géographiques les plus diverses»
Nosotros traducimos

⁴ «Bien que nous connaissions déjà les lignes générales du processus de l'expulsion, il y a encore beaucoup de recherches à mener au plan local il faut multiplier les monographies pour étudier les modalités qu'elle a revêtues dans chaque village. Les contrastes sont grandes».
Nosotros traducimos.

Los estudios monográficos sobre los moriscos disfrutaron de un considerable interés, fruto del cual contamos con numerosos libros, tesis, artículos y comunicaciones presentadas a congresos que tratan específica o genéricamente algún rasgo identitario preciso de la vida y tragedia de la comunidad morisca obligada a convertirse.

En comparación con el resto de comunidades moriscas, la del reino nazarí suele ser la más estudiada. En efecto, «la insurrección de 1568 y la expulsión de 1609-1614, dos episodios impregnados de un fuerte dramatismo, han sido recogidos en numerosas obras de autores coetáneos»(Aranda Doncel, 1995: 27). El primer episodio tiene inagotables estudios analíticos en obras por ahora indispensables para entender el por qué de la rebelión de las alpujarras y los sucesos que tuvieron lugar con el paso del tiempo en otros reinos.

Al acabar la guerra de Granada y confirmarse el apoyo de los otomanos, los problemas aumentaron al decretarse la ley de deportación de los granadinos en los demás territorios de la Corona. Algunos intentaron justificar su cristiandad para permanecer en suelo granadino y lo consiguieron, en contrario de muchos otros como el que fue deportado de su hogar a pesar de su temprana conversión anterior a la Pragmática Real. Para entonces la convivencia de la era de al-Ándalus era papel mojado, Granada había sido prácticamente desprovista de cualquier elemento hispano-musulmán. Estos últimos dejaron sus bienes y se trasladan a Albacete, Pastrana y Almería, siendo perseguidos por los delitos de apostasía y magia, y duramente castigados por el tribunal de la inquisición.

Bleda (1610) escribió su *Crónica sobre los moriscos en España*, Viardot (1844) que siguió la senda trazada por el anterior, se centró en la comunidad de Valencia de quintacolumnistas. Ambos autores justifican la expulsión y la entienden como justa y razonada. Janer (2006) describe detalladamente las circunstancias generales de la expulsión de los moriscos de Valencia. Mientras tanto, se entiende su presencia en España como problema, un conflicto nacional, un enfrentamiento polémico, o un racismo de estado al hablar de los moriscos de Valencia y su representación en las obras cervantinas en España.

En lo que concierne Aragón, tenemos predefinida una relación de los acontecimientos en el área en torno a los años 1590-1591, y otro dato sobre cómo eran concebidos tanto en Aragón como en Huesca, Los moriscos extremeños también son objeto de análisis y precisamente los hornacheros, corsarios de Salé tras su expulsión su relativa documentación constituyeron el leit motiv de los *XXXVIII Coloquios Históricos de Extremadura: dedicados a*

los moriscos en Extremadura en el IV centenario de su expulsión y celebrados en Trujillo del 21 al 27 de septiembre de 2009. En otra ocasión se estudió la comunidad morisca de Hornachos alrededor de 1580, cuyo objetivo consistía en destacar los rasgos de aferramiento de los lugareños hacia su religión, y gracias a Pelorson, pudimos disfrutar la obra teatral titulada la «Comedia de los Moriscos de Hornachos» (1972: 5-42). También cabría mencionar otros estudios minuciosos sobre los moriscos de Castilla- la Mancha y la Vieja, Madrid, Toledo, Ávila, Zamora, Segorbe, Cataluña, Lorca, Ricote y Canarias.

La ropa y joyas como signo de identidad de los moriscos granadinos y aragoneses atrajeron la atención de muchos moriscólogos en unos análisis de la materia desde la caída de Granada hasta la expulsión. También la lengua y la grafía son dos componentes principales de las «centinelas de identidad» (Feria García, 2001: 299-323). De esta manera entendemos por qué surgen los caracteres árabes en las producciones moriscas, conocida como lengua aljamiada. Una medida adoptada para expresarse libremente y desvelar su identidad en una literatura clandestina destinada a expresar quejas y anhelos con un léxico muy propio en cartas de amistad y notariales, pero muy pragmáticas en cambio. Lo que surge con esta grafía híbrida sería la introducción de calcos semánticos del Corán, recogidos textualmente en textos traducidos del aljamiado.

El interés por el estudio de la literatura aljamiada se incrementó desde la segunda mitad del siglo XX gracias a las comunicaciones de Galmés de Fuentes en las mesas redondas del CIEM, organizadas en Montpellier y Túnez, y que luego organizó un *Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, en Oviedo. Los filólogos y literatos preocupados por el cómo y el por qué del fenómeno aljamiado, la estudiaron minuciosamente definiéndola como la palabra de los moriscos y la expresión de su ser y aparecer. Esta literatura tuvo doble dimensión: la lingüística y la religiosa.

La dimensión lingüística consistiría en definir las características léxicas y semánticas del español hablado por el colectivo en Castilla y Aragón. Asimismo, sobresalen estudios de manuscritos aljamiados en tesis doctorales, y estudios descriptivos de los hallazgos e inventarios de los libros moriscos de vez en cuando poéticos.

La dimensión religiosa se sustentaría en transmitir valores coránicos y plegarias en los libros plúmbeos, traducidos en libros, perseguidos por la Inquisición, por contener datos de la

jurisprudencia islámica, entendida como legendaria y profana. Esta literatura suele ser estudiada por arabistas.

El culto morisco gozó de varios estudios basados en la aplicación de la *Taqiyya* o simulación como solución religiosa cotidiana. Contaba con un conjunto de ritos apuntados en un libro de hadices, con los que se aferraban a su identidad religiosa. Nos comenta Vincent que

Los granadinos conservaron hasta el momento de la expulsión su dialecto árabe, observaron los preceptos coránicos, preservaron los ritos que acompañaban a los nacimientos, matrimonios o entierros [...] A pesar de todo un arsenal de textos normativos conducentes a la asimilación, de las campañas de evangelización y de una represión multiforme, los moriscos se aferraban a su fe y constituían un bloque prácticamente intacto (Vincent, 2011: 126).

Una identidad y vida propias, interpretadas durante largo tiempo como opuestas a la cristiana, descartaba casi por completo al morisco sinceramente convertido insistiendo en la política del «todos son uno»(López Baralt, 2011: 215-238). Los moriscos practicaban la oración, la circuncisión, la *aqiqa*, el profetismo y creían en la virginidad de María y el nacimiento del niño Jesús, además de tener sus propios cementerios. En fin, la religiosidad morisca era totalmente opuesta a la cristiana, sospechosa de todo malestar social y eliminada por el Santo Oficio netamente visible en la pintura de la época.

La España Moderna adoptó medidas drásticas para conseguir la integración de los moriscos. Empezó su proceso con la privación de su identidad religiosa mediante la conversión forzosa que iba consolidando las rivalidades entre la comunidad de cristianos viejos y la morisca. Esta situación provocó inseguridad debida a las acusaciones entre los rivales y la imposición de impuestos para empobrecerlos, o su denuncia ante el Tribunal de la Inquisición.

La expulsión de los moriscos es una temática espinosa muy tratada pero todavía no agotada, que insertó su retórica en el marco de la política mediterránea e internacional y cuatrocientos años después. Se piensa de nuevo sobre la legitimidad de esta tragedia pasamos del «todos son no» a «todos no son uno», y del problema morisco a los problemas y problemáticas moriscas, abarcando desde las políticas de exclusión hasta el proceso y la gestión de la expulsión de España y su geografía. Asistimos a la expulsión de los andaluces, pastranos y valencianos en la colección pictórica, meridianos, lorquinos y aragoneses embarcados desde puertos valencianos, andaluces entre otros y que contribuyeron en la

decadencia económica de España, muy distinguida en Aragón Valencia, en el marco agrícola y poblacional pero

El problema es que esta cuestión no ha sido analizada, ya que la mayor parte de los trabajos sobre los moriscos se centran en el estudio del grupo dentro del contexto de la historia interior de hispana, además del análisis de las propias características como minoría marginada de la España de los siglos XVI-XVII». Como suelen ser los estudios moriscos generalmente. (Bunes Ibarra, 2009a: 53)

Al día siguiente de la expulsión, se comentaría la cohesión de la comunidad morisca en su tierra de acogida. Se trata de Berbería en general, inicialmente Orán, Argel, Tremecén, Colea en el Magreb Central, Tetuán, Tánger, Salé-Rabat en Marruecos, y Túnez, esta última la más estudiada por la moriscología con Testour, Solimán y Zaghouan entre otras como principales ciudades de acogida gracias a los aportes materiales e inmateriales entre los cuales sobresale la literatura de exilio.

Berbería no es el único destino morisco. Destacamos Francia, Turquía, Latinoamérica y precisamente en México. Del mismo modo, surge la comunidad preocupada por los moriscos que permanecieron en la Península mediante publicaciones y comunicaciones en reuniones científicas.

La moriscología es la disciplina exclusivamente dedicada a lo morisco dondequiera que esté, gozó de mucho interés en el marco del IV Centenario de la expulsión de los moriscos, pero existe desde la segunda mitad del XIX gracias a modernistas, filólogos, sociólogos, antropólogos y literatos. Las contribuciones de la comunidad moriscóloga universal es muy llamativa, pero resulta vergonzoso ver el menudo interés en la materia respecto a Argelia.

Capítulo II.

**«Los cristianos nuevos». Conversos
marginados y desterrados**

Los moriscos, -anteriormente andalusíes o mudéjares según sus lugares de proveniencia- tenían una vida estable y normal tras la caída de Granada, hasta que las cosas empezaron a tener otro modo de hacerse, vamos sabiendo qué han vuelto a ser y cómo cambió el ritmo de vida del colectivo y hasta qué grado de intolerancia llegó.

2.1. Identidad de los moriscos

Antes de abordar la situación social de los moriscos en España, nos parece oportuno diferenciar entre las palabras «árabe», «musulmán» y «andalusí» entre otras, para saber precisamente lo que es una comunidad respecto a otra. Son árabes por el origen de la Península y Golfo Árabe, «musulmanes» por profesar el Islam religiosamente hablando; y luego, «andalusíes» denomina a aquellos musulmanes que conquistaron la Península Ibérica al albor del siglo VIII y permanecieron viviendo en ella, hablando una lengua romance mezclada con el árabe.

De esta forma Feria García (2001: 311) determina que «Los moriscos son ante todo un grupo étnico, esto es, un grupo humano definido por unos valores, producto de una herencia común, los distingue de otros grupos». A no confundir con mudéjares, que son los musulmanes que permanecieron viviendo en los reinos de Aragón y Valencia tras la caída del reino nazarí, pero que pudieron conservar sus hábitos y prácticas religiosos aunque bajo dominio cristiano con solo pagar tributos. Pero en el curso de la historia de las comunidades, «tanto mudéjares como moriscos constituían un grupo étnico» (Ibid).

Entre un grupo y otro, Perceval (2010:130) hace la diferencia entre esta minoría según el lugar de su proveniencia, y compartimos la idea de que «Mudéjares y moriscos son el mismo grupo humano con diferentes condiciones jurídicas»: El estatuto mudéjar perdió su sentido al publicarse la Pragmática Real de conversión, ambos se habían vuelto a llamar «moriscos» pero con otras diferencias: los moriscos que llegaron a Valencia eran dos categorías, alarbes llegados de Castilla y los tagarinos llegados de Aragón (Haedo, 1612).

También hay que diferenciar entre «moro» y «morisco», siendo idónea de recordar la reflexión de Mármol Carvajal, denominando «moros» a aquellos rebeldes de las sierras alpujarreñas en época de la guerra, reservando así el término «moriscos» para referirse a los que no se sublevaron, descartando toda duda de su fe cristiana, de suerte que en Pitres de Ferreira hubo algunos moriscos y moriscas que holgaron de morir por ella (Mármol Carvajal,

1946:193). Resulta ser que los moriscos son aquellos sumisos en la fe católica y amigos de ella, mientras que los moros son los puros enemigos de la misma. Menéndez Pelayo (1964: 339-343) los califica de «perversos españoles, enemigos domésticos, auxiliares natos de toda invasión extranjera»⁵.

Avanzado el tiempo, se llega a entender que los moriscos son en un principio andalusíes que vivían en Castilla, Aragón y Valencia como mudéjares, y también en el último reducto del reino de Granada tras la Reconquista. Según Franco Sánchez (2007:231), «A estos últimos se les permitió conservar sus vidas, propiedades y su religión, pero posteriormente fueron obligados a convertirse al cristianismo [...]».

A continuación, describimos a los moriscos en palabras de Diego Haedo:

La cuarta manera de moros son los que de los reinos de Granada, Aragón, Valencia y Cataluña se pasaron a aquellas partes, y de continuo se pasan con sus hijos y mujeres, por la vía de Marsella, y de otros lugares de Francia, do se embarcan a placer, a los cuales llevan los franceses de muy buena gana en sus bajeles. Todos estos se dividen, pues, entre sí en dos castas o maneras, en diferentes partes, porque unos se llaman Mudéjares, y éstos son solamente los de Granada y Andalucía; otros Tagarinos, en los cuales se comprenden los de Aragón, Valencia y Cataluña. Son todos estos blancos y bien proporcionados, como aquellos que nacieron de España o proceden de allá (Haedo, 1612).

Encajando a los moriscos en la óptica del humanismo, Landa (2001:101) comenta que «Es posible de caracterizarlos desde el punto de vista etnológico o sociológico»⁶. Y para terminar con determinarlos, acordamos que, políticamente hablando, los moriscos son una entidad implantada por las autoridades españolas en el siglo XVI; mediante conversiones forzadas y medidas sistemáticas para la cristianización del colectivo, etiquetándolo de un estereotipo subjetivamente islamófobos, el término morisco tiene connotación despreciativa y toma el sentido de comunidad o colectivo vencido o arrojado.

Los moriscos eran una minoría étnica inmersa en el colectivo cristiano, tenían sus propias reglas sociales arrancadas desde el final del reino nazarí, su ascendencia era de fácil reconocimiento ya que se reunían en ellos los componentes de una etnia aparte, conformes

⁵Como es sabido, según Boronat la expulsión se demora durante tanto tiempo por el apoyo interesado de la nobleza a estos vasallos apóstatas, anteponiendo egoístamente sus intereses materiales a los más sublimes de la unidad religiosa. Es éste uno de los argumentos que reitera a lo largo de su obra, así como la defensa de la figura histórica del Patriarca Juan de Ribera, quien acaba convirtiéndose en uno de los más firmes adalides de la expulsión.

⁶ «Il est possible de les caractériser du point de vue ethnologique ou de la sociologie». Nosotros traducimos.

con Manuel Feria García(2001:313), «Tres eran, en mi opinión, los «centinelas simbólicos»tradicionales de las fronteras entre los diferentes grupos étnicos: el atavío, el nombre propio y el uso de una grafía u otra».A partir de esta primera clasificación, llegamos a definir los elementos de identificación étnica.

En primer lugar, estudiamos el atavío morisco por ser un ingrediente concretamente llamativo. Una primeriza descripción del Licenciado Aznar nos informa que « ridículos en su traje yendo vestidos por la mayor parte con gregesquillos de lienzo, de estameña azul, o otra cosa baladí, al modo de marineros, y con ropillas de poco valor, y mal compuestas adrede, y las mujeres de la propia suerte con un corpecito de color, y una saya sola de forraje amarilla, verde o azul, andando en todos tiempos ligeras y desembarazadas con poca ropa casi en camisa, pero muy peinadas las jóvenes, lavadas y limpias».

Pero según nos comentan otros historiadores, el Licenciado Aznar parece muy brutal con sus descripciones continuamente negativas. En una descripción más detallada y extensa, se vuelve a hablar del traje de las moriscas, y

Visten todas un traje muy fantástico a la morisca: llevan las camisas poco más largas que el ombligo y después sus zaragüelles, que son calzas de tela atacadas, en las cuales, con que entre un poco la camisa es bastante; las medias son de paño o de tela, y todas tan arrugadas, que hacen las piernas gordísimas. En los pies no llevan pantuflas sin escaarpines pequeños y bordados de seda. Sobre la camisa se ponen un vestidillo corto, recamado de seda, con las mangas también de seda, casi como una casaca morisca, y la mayoría de las veces de dos colores.

Llevan encima una Capa blanca de tela que les cubre hasta el suelo, con la cual se envuelven y cubren, de manera que, a no quererlo, no son reconocidas. El cuello de la camisa lo llevan comúnmente adornado y las más nobles con adornos de oro, lo que también se observa, a veces en la Capa blanca en que se envuelven, pues algunas la llevan con una greca de oro todo alrededor. En el resto del vestir no hay menor diferencia entre las poderosas, esto es, las ricas y pudientes, y la gente común, plebeyas y artesanas, pero la forma del traje es siempre la misma,, todas se tiñen las uñas con alcohol de color rojizo y llevan en la cabeza una especie de moño redondo, que cuando se pone por encima, el paño le da la misma forma.(Andrés Navajero, 1951:73-74)

Estos detalles nos son de mayor importancia para definir más tarde los puntos comunes de vestimenta en los tres países del Magreb. Ahora bien, en lo que toca a la ropa de interior, en casa las granadinas iban vestidas «con una túnica blanca, con mangas largas, enormes *sarawil* blancos, que sobrepasan las rodillas y pantorrilleras azules. Lleva en la cabeza un pañuelo de rayas rojas, verdes y doradas, y unas arracadas en forma de aro en las orejas» (Ariel, 1956:17).

Para calzarse en casa, «la morisca granadina llevaba elegantes pantuflas de fino cuero, con suela muy delgada, las *sarbil*, de vivos colores, fabricadas según una antigua costumbre de Zacatín» (ibíd. 17). Recordemos la descripción de la vestimenta que hizo Mármol Carvajal (1667: 192), «cuando salen ellas, las de Andalucía, llevan calzones muy largos y bien planchados que hacen bella la pierna. Sus vestidos son casi los mismos que llevan las mujeres de Granada».

Las mujeres estaban tan agarradas a su vestimenta hasta el punto de no hacer caso a las autoridades eclesiásticas en ceremonias, estado puro de tenacidad y rebeldía, pase lo que pase, ellas nunca dejan de ser orgullosas de su identidad musulmana. Y aunque, en un momento dado, la vestimenta de tradición andalusí les fuera prohibida, las conservaban entera o parcialmente. En cuanto al traje masculino urbano, notamos que desde el bautizo, los elementos tradicionales del traje musulmán fueron sustituidos por el jubón y el sayo, «La gorra y la Caperuza puntiaguda que habían pasado de moda entre los plebeyos y los artesanos españoles treinta años antes,...» (Mármol Carvajal 1667: 192).

En efecto, a pesar de que los moriscos de Castilla acabaron vistiéndose a la europea, en otras partes, seguían vistiéndose a la morisca, por su parte, Janer (2006:76) comenta que:

Reproducían finalmente los trajes del pueblo converso los vestidos a la usanza oriental, pues si bien en Castilla llegaron a vestir los moriscos casi enteramente a la española, en las demás provincias mantuvieron constantemente en uso las principales prendas de los musulmanes, almalafas y marlotas, almaizares, zaragüelles, albornoces, bonetes, y turbantes recordaban al vivo aquellos tiempos en la que España toda, a excepción de las cumbres del Norte, acataba sumisa el imperio a media luna.

En segundo plano, analizamos el nombre propio de los moriscos. Tenían una doble identidad totalmente contradictoria, en palabras de Domínguez Ortiz y Vincent, (1988: 102) «con frecuencia, los moriscos tenían dos nombres, uno musulmán, secreto. Y otro cristiano, público». Esta duplicidad es una primera señal de permanecer practicando el Islam a escondidas, y se considera

Que los dichos cristianos nuevos todos tienen nombres aparte moriscos, que les ponen sus padres y todos se huelgan mucho cuando les llaman estos nombres moriscos y olvidan el nombre cristiano que se les pusieron en el Bautismo y nunca se les llamarían si no fuesen apremiados a ello por el ejecutor, Y que no son tan nuevas plantas que no hayan pasado más de setenta y cinco años después que se bautizaron. Luego, está claro que son sospechosos de herejía y guardan la Secta de Mahoma (SWS).

Esta simulación social, les llevó al doble desarraigo identitario y «Los moriscos tienen a la vez que una doble personalidad religiosa, una doble personalidad civil. Un indicio de ello: el uso de nombres árabigos» (Halerpin Donghi, 1980:110), y la mezcla entre el ser y el aparecer influyó tanto en la personalidad del morisco como en su manifestación literaria.

El tercer emblema identitario es el uso de una grafía u otra. En el caso de los moriscos, estaríamos ante un hibridismo gráfico-lingüístico mayor: la lengua aljamiada, de forma que «Su lengua es el resultado del contacto entre dos idiomas con los que estaban vinculados; por un lado, el romance, la lengua habitual de estos habitantes de la Península Ibérica y, por el otro, el árabe, con el que se relacionaban con su religión» (Abboud-Haggar, 2012:54), el primer vínculo es patriótico, mientras que el segundo es religioso. En otras palabras,

[...]la lengua española de los moriscos presenta características muy peculiares, en cuanto se halla profundamente arabizada, no sólo en el orden léxico, puesto que todas las voces que podríamos decir técnicas son de origen árabe [...], sino especialmente en el orden sintáctico. En este sentido, los moriscos adoptan las más características construcciones de la lengua árabe, y ello, no como resultado, según se ha pensado en ocasiones, de torpes traducciones, sino que han sido las mismas construcciones sintácticas, que se repiten hasta la saciedad, y que aparecen con la misma profusión de textos que evidentemente no están traducidos al árabe sino que son de invención o creación morisca (Galmés de Fuentes 1984: 319).

A pesar del analfabetismo masculino morisco y sus inconvenientes (75%), se calcula que la mayoría de los alfabetizados en lengua árabe superaba los cincuenta años. La invención de esta grafía tenía por objetivo el burlar a las autoridades cristianas, desconocedoras de la grafía árabe, esta misma explicación se ha utilizado repetidamente para explicar el uso de la grafía hebrea en textos en árabe o lengua romance»(Ibíd: 308).

El optar por la grafía árabe en textos moriscos suponía el desconocer total del contenido del texto, de tipo generalmente religioso, y el uso de estos caracteres eran una señal previa por la cual las autoridades iban reforzando la vigilancia de los «cristianos nuevos», para confirmar aun más sus sospechas, el objetivo de preferir una grafía que otra tenía una noción puramente religiosa. De manera que los moriscos mantenían sagrada la grafía árabe por ser la del Corán, llegando a considerarse como una especie de confesión de fe forma de resistencia a favor de conservar su identidad y los fundamentos de su tradición, estrechamente vinculada al Libro o la Sunna.

Su agarre al árabe no supone su desconocimiento total del habla castellana, al contrario, era símbolo de identidad en comparación con el castellano, que «es cierto también que aún no la sentían propia (ni quizás era fácil que la sintiesen como tal alguna vez: aún en Aragón, donde las comunidades moriscos han abundado el árabe casi por completo, seguían considerando extranjera el habla que era ahora la única que conocían). En cambio el árabe seguía siendo, hasta el fin, la lengua morisca, «pero aludimos que al cabo de noventa años, la lengua en que espontáneamente rompen a hablar es el árabe» (Belloni, 2011).

De sus cualidades, «Eran los moriscos muy hospitalarios, sobrios, sufridos y perseverantes en sus designios» (Janer, 2006: 76), y en sus fiestas era «Alegres y expansivos en sus fiestas populares, las celebraban con danzas y cantares que interrumpen las narraciones poéticas de algún improvisador ambulante o amaestrado viajero» (Ibíd). Nunca carecían de honra ni de faltar sus palabras, las cumplían con grado.

Los hombres, fieles esclavos de su palabra, formaban un vínculo grave y duradero de amistad, y, aunque turbulentos y sanguinarios con los extraños, eran probos, nobles y caritativos con los amigos, con los parientes y con los desvalidos. La fama de probidad y honradez que se grajearon en los mercados y plazas extranjeras los comerciantes granadinos fue tal, que, como dice un historiador, era adagio corriente: La palabra del granadino y la fe del castellano forman un cristiano viejo.

2.2. Datos culturales

La cultura morisca es un fenómeno abundantemente estudiado por antropólogos, sociólogos y literatos. En efecto, y encuadrándola en el ámbito científico, se pueden investigar tres puntos de dicha cultura: hibridismo lingüístico, literatura aljamiada y las ciencias medicinales.

En cuanto a lengua, tras la conversión forzosa, hibridan el árabe con el romance para que la aljamiada sea su lengua escrita, para responder a la tendencia asimiladora, bastantemente dominante, Bouzineb, (1987: 615) comenta que

El estilo de los escritos aljamiados, aunque aparentemente muestre tener una relación directa con el original árabe, es decir, que aparenta ser una traducción literal y palabra por palabra, la realidad es distinta; porque el cotejo con los originales árabes a que hemos sometido algunos pasajes aljamiados que hemos estudiado ha mostrado que el estilo de los moriscos es n estilo universal de los mismos.

De esta forma, es menester establecer que «Eran los moriscos una gente vilísima, descuidada, enemiga de las letras, y ciencias ilustres, compañera de la virtud, y por consiguiente ajena de todo trato urbano, cortés, y político» (Bueso Zaera, 2007: 3). Resistían mejor a las actitudes de intransigencia, con el fin de defender su espacio cultural mediante la grafía utilizada, y gracias a esta forma de resistencia, siendo un grupo creado jurídicamente sometido, al sentirse imperativamente humillado, niegan las actitudes que se les recriminan, y acaban reconociéndose un grupo aparte a pesar de de su degradación demográfica, y cultural, había una élite que contribuía para el ensanchamiento de las reproducciones literarias tendentes a explicar el Islam con todos sus pilares. Además, la transmisión del saber religioso se realizo cuidadosamente sin descuidar el verdadero sentido de los tecnicismos con los cuales figuran las aleyas.

El médico morisco, del mismo modo, tiene su fama en la sociedad septentrional; teniendo «una antigua y gloriosa escuela médica, aunque en grado muy inferior, también su ciencia conquistó adeptos entre la población cristiana» (Domínguez Ortiz y Vincent, 1984: 122), contribuyendo así para el desarrollo de la medicina europea y americana (Ravillard 1981: 620-621).

A pesar de sus aportes, existían rumores muy acusativos, y uno de ellos fue el de un morisco que consiguió matar a 3048 cristianos viejos por su vacuna venenosa, esos rumores son consecuentes de la falta de título que no tenían los curadores, mientras que muchos probaron su sabiduría en ello, tal es el caso de Jerónimo Pachet, de Gandía, que consiguió curar a Felipe III, este médico, tenía muy gran clientela en el Reino de Valencia como a mercadees italianos. Pero éste fue uno de los duramente procesados por el Santo Oficio, acusándole de demonio familiar que les permitía curar para que se les facilitase su renombre.

A modo de conclusión, es de reconocer que a pesar de todo lo que sufrieron los moriscos, su lucha por conservar viva su identidad cultural, gracias a las contribuciones de alfaquies y la élite, pero que desafortunadamente fueron objeto de procesos en la inquisición.

2.3. Religiosidad de los moriscos

La religiosidad de los moriscos es una polémica tremenda, se divide en dos categorías. Domínguez Ortiz (1984:137) aclara que «Entre moriscos, encontramos hombres que habiendo abrazado sin reservas la fe cristiana, manifiestan una firme lealtad a la Corona; y otros que

no podían soportar la hipocresía, la simulación, el silencio y la pasividad que implica la *taqiyya*».

En un primer momento, los moriscos se han convertido de fachada, es decir, que aceptaron el bautismo y cambiaron sus nombres arabo-musulmanes a otros hispano-cristianos. Esta situación fue tan preocupante que daba lugar a sospechas sobre su conversión, y de allí, se divulga que se iban atando aún más a la fe musulímica, de suerte que ejercían su verdadera vida secretamente y simulaban de la cristiana públicamente.

Muchas son las pruebas que desvelan su línea religiosa, confirmaban a diario que eran musulmanes de verdad cumpliendo las leyes, y efectivamente «cada día en muchas partes, esa fidelidad al Islam se manifestaba de otra manera: mediante las cinco oraciones rituales; diariamente los moriscos hacen la *Zala* vueltos hacia el alquible, hacia el punto del horizonte en que se encuentra la tumba de Mahoma» (Halerpin Donghi, 1980: 97)⁷.

Asimismo, se holgaban por celebrar la religiosidad del viernes, y de ello, nos comenta Domínguez Ortiz (1984:91) que, «Los moriscos, hasta donde les era posible, consagraban el viernes al servicio divino por medio del ayuno, la limosna y la plegaria».

Otros rituales religiosos de los moriscos se relacionan precisamente al nacimiento, matrimonio y la muerte, y también a fiestas religiosas programadas en el calendario lunar. Estas son el Ramadán, Fiesta del Desayuno, Fiesta del Sacrificio y la Natividad de Mohamed. Recopilamos que «Desde el nacimiento hasta la muerte de un cristiano nuevo, los actos importantes de su vida reciben una consagración religiosa islámica» (Halerpin Donghi, op, cit: 98).

Empezando por el nacimiento, una celebración espectacular responde al nacimiento de un varón, se celebra la *Aqiqa*; una fiesta en que se consagra un cordero para nombrar al niño con la cual se celebra la circuncisión «La circuncisión, que se efectuaba primitivamente el día octavo, pero fue retrasada cada vez más hasta el año octavo, el rito de purificación se

⁷ Los musulmanes se dirigen a la quibla donde se encuentra la Meca, no la tumba de Mohamed, los musulmanes adoran a Alá (Dios) certifican su unicidad y que Mohamed es su último Profeta. Le eligió para concluir y completar Su Mensaje a todos los humanos de la tierra, no sólo a los habitantes de la Península Árabe. El Corán, fue inspirado al Profeta con el intermedio del Ángel Gabriel, para enseñarle las historias anteriores de los pueblos y sus Mensajeros, así como las normas que regulan la vida del ser-humano en la vida en la tierra, para ganar el paraíso en la vida del más allá.

averiguaba con ocasión del matrimonio» (Domínguez Ortiz y Vincent, op, cit: 92). En cuanto a ello, los cristianos viejos de aquella época opinaban erróneamente que la sangre que sale del cuerpo del circundado es ofrecida a Mohamed «que mientras (los niños), está el alfaquí sentado frente a frente, invocando y rogando a Mahoma, ofreciéndole esa sangre y las vidas de los moriscos» (Halerpin Donghi, 1980:99), de allí, volvemos a afirmar que todos los sacrificios que se hacen en ocasiones distintas del musulmán y en nuestro contexto «el morisco», se ofrecen a Alá, los musulmanes adoran a Alá, y siguen las normas coránicas que fueron dictadas de Alá a Mohamed mediante el Ángel Gabriel.

Respecto al cumplimiento del Ramadán, se sabe que lo cumplían a las normas que aguantaban la sed hasta en los días más calorosos y decían que no tenían sed, no iban a comprar al día, y se podía notar perfectamente el silencio que reinaba en las calles de tradición comercial morisca por el día, esperando la caída del sol para volver a salir y platicar disfrutando de tertulias y juegos hasta el pasar de un pregonero que les avisa de la hora de *Açohor*. Así que « todos los moriscos valencianos cumplen el Ramadán, hasta la hora extrema de la expulsión, lo mismo los campesinos de los lugares más alejados que los poblados de las morerías de la costa...» (Ibíd. 95). A lo largo del Mes Sagrado, los moriscos no aceptaban que sus señores les alimentasen, y preferían cobrar todo en dinero. Durante los días del Ramadán, «todos se apresuran a encerrarse en sus casas, empujado por el hambre» (Ibíd., 97). Subrayamos que no es el hambre que les incitaba a encerrarse y que se quedaban en casa durante el día de ayuno, sino por el miedo de cometer pecados relativos a la mirada del otro medio desnudo-algo normal en la sociedad europea, ver cosas que no agradan a la vista en los lugares públicos, oír injurias a Alá o al Profeta Mohamed y provocaciones que les conduce a querellarse con sus correligionarios de la fe cristiana públicamente fingida y también para esconder su verdadera fe secreta.

Durante el Ramadán, las predicaciones del imam y sus consejos relativos al estado de purificación de los practicantes son abundantes y de llamativo interés, disertan que «él mismo mientras dura el ayuno visita cada casa antes de que aclare el día, preguntando si alguien han yacido con su mujer después de la media noche y ordena que se laven hombre y mujer de pies a cabeza con agua caliente porque «antes de la aurora, pues entre ellos es grave pecado yacer con la mujer en este tiempo luego del canto del gallo, pero es lícito hacerlo hasta la media noche» (A.H.N. Inq., leg.549, c. 24. Año 1607). El sumario Bleda en una correspondencia con el Papa Clemente VII; reprocha

Que entre los graves errores; el que con más insolencia usan estos cristianos nuevos es el ayuno del Ramadán que, al rito de Mahoma, usan cada año por un mes entero, sin comer ni beber hasta la noche, a honra del tiempo en que ellos, falsamente, creen se les dio su Alcorán. Y cada año van anticipando el dicho mes de ayudo de cómo fue el año antes, lo cual guardan con tanto rigor y tan descubiertamente que ningún cristiano viejo de los que moran en aquellos lugares lo deja de echar de ver, por muy claras señales e indicios.

Este dominicano, por el intolerante que era, nunca dejó de atacar a los moriscos valencianos y de privarlos de sus ritos de distintas formas.

Los moriscos no comían de la misma manera que los cristianos, y tenían prohibiciones alimenticias de motivo religioso, y «pueden reducirse a tres: no comer carne de puerco, no beber vino, no comer carne de animal que no haya sido desangrado» (Halerpin Donghi, 1980:92)⁸. No consumían carne de los cristianos y «ya se sabe que los moriscos no comen tocino; ellos dicen que no les agrada. Sus carniceros suelen degollar a la manera mora; cuando uno de ellos no lo hace los moriscos se pasan sin su carne» (Ibid. 102).

Asimismo, se han revelado en muchas ocasiones, los vómitos manifestados por los moriscos al solo oler la carne de cerdo, se les detectaba eso al maldecirlo cuando se expone en una mesa de un cristiano viejo. Pese a ello recordar su particular higiene antes de comer,

Los moriscos se lavan siempre las manos antes de comer, se bañan cada las veces que puedan. Pero entre los «verdaderos católicos», no se lava. Esta diferencia causa evidentemente conflictos religiosos, al menos de sospecha de desafío del lado cristiano viejo (Landa, 2001 103).

Los alfaquies desempeñaban un papel muy importante en la morería, velaban a la instrucción de los moriscos analfabetos para que conozcan mejor su religión original, interviniendo en muchas ocasiones. A la muerte de un morisco, el alfaquí hacía la *Zala*, lavaba los muertos, ponía los libros árabigos en el vientre de las mujeres grávidas, se cambiaba de ropa los viernes y llevaba una vida de mortificaciones, ayunando tres días por semana» (Halerpin Donghi, 1980: 97).

⁸ No es porque el Profeta maldijo el puerco por haberle manchado la nueva ropa que llevaba puesta, sino porque es el animal resultante de un conjunto de basuras....

Se encargaban de la repartición de bienes de un difunto según dicta la ley coránica. De esta forma, «los moriscos eran verdaderos sarracenos en su vida interior, acatando las disposiciones civiles y religiosas del Corán, y conservando fielmente las tradiciones y costumbres de sus bisabuelos» (Janer, 2006: 72).

La vida social del colectivo morisco nunca careció de su impronta musulmana, y gracias a las tareas de los imames hizo que «Aragón y Valencia permanecieron más islamizados porque conservaron sus alfaquíes. Pero hay que tener en cuenta que en dichos países la reconquista cristiana se realizó mucho antes que en el reino granadino» (Domínguez Ortiz y Vincent, 1984: 137). Las reproducciones rituales se realizaban en estas regiones con mucha normalidad ya que eran mayoritarios y estas celebraciones formaban parte de su ser.

Los moriscos eran tan apegados a su culto, y en todos sus apartados, sabían lo básico para aparentar de cristianos, poca convicción tenían para manifestar su conversión, y se nos ilustra que:

En el obispado de Cuenca, por ejemplo, todos los moriscos granadinos recién instalados sabían recitar, salvo raras excepciones, las cuatro oraciones, los diez mandamientos y los artículos de la fe. No cabe duda de que para ellos esto era un mero recital de textos que no correspondía a ninguna convicción.

De otra parte, La Parra López (1992:153) al comparar la cultura morisca de cara a la Biblia, y la cristiana de la al Corán, era paralela, ya que «ni los moriscos leían la Biblia, ni los cristianos recitaban el Corán». Eran dos comunidades totalmente opositadas, ambas se ven de enemigos religiosos, los cristianos viejos les juzgaban infieles, apostatas y herejes partidarios de la secta de Mohamed, hasta que

Otros escritos insisten en la indignidad de Mahoma, que impone el Corán por la espada y busca adeptos con el señuelo de una moral acomodaticia. En último término, los raros pasajes del Corán considerados como válidos provienen de textos cristianos y judíos.

Mohamed, no obligó en ningún rato y a nadie para que se convirtiese al Islam, sino que llamaba a la gente con suavidad y diplomacia hacia ello, pragmática de la cual se sirvieron todos los Mensajeros que le precedieron, si la espada de la cual hablan Domínguez Ortiz y Vincent fuese verdad, porqué no la utilizó con su vecino judío que le dejaba sus desechos a la

puerta cotidianamente, y al notar que paró de ensuciarle la entrada de su casa, se dio cuenta de que el su vecino estaba enfermo, y llamó a su puerta para saber de qué padecía.

Y en cuanto a la validez de los textos coránicos y su similitud con la Biblia y la Tora, retomamos que Mahoma es el último Profeta que Alá envió a sus servidores para que corrigiesen actitudes ante Él. El Corán es un texto recopilatorio de los textos divinos que contiene las historias de los pueblos que no siguieron sus Mensajeros y que acabaron en un camino falso, lleno de mentiras que les fueron dictadas por curas y rabinos hipócritas, sabidores de la Verdad, pero que la cambiaron para monopolizar su poderío y engañar a la gente robándole su dinero en limosnas y ayudas que ellos utilizarían para sus propios intereses.

Desde luego, y según la óptica cristiana «la infidelidad de los moriscos era un escándalo notorio» (Domínguez Ortiz, 1949: 270) , y en consecuencia «la herejía constituía la mayor causa de fe de los tribunales de la inquisición, tanto de Cuenca como de Madrid en que un total de 49092 condenas desde mediados del S. XVI hasta el siglo XVIII, precisamente el 40% por islamismo» (La Parra López, 1992.:155). Eran condenados por seguir de musulmanes practicantes a diestro y siniestro.

Las creencias de los moriscos se ratificaban con pruebas vivas, se trata del descubrimiento del pergamino de la Torre Turpiana en Granada en 1588, que revelaba en los libros del Sacromonte la unicidad de Alá y que Jesús no es su hijo y que María era virgen antes y después del parto y que los clérigos descuidaron el texto original de la Biblia, ajustándolo a sus intereses sacando formas y conclusiones suyas para engañar al Pueblo Nazarí.

Y sobre el profetismo de Mohamed, merece especial atención el artículo de García Arenal, sobre la polémica religiosa de los moriscos acusados por la Inquisición, y la conclusión del martirio por la Verdadera Fe y el sincero Mensaje de Mohamed; el último Profeta se hace pública en la comprobación que hizo Anslem Turmeda, analizando el tema del Paráclito, dictando el Capítulo XV del Evangelio de Juan y aplicándolo al Profeta (SWS). Una confesión hecha por Jerónimo Rojas, vecino de Toledo, morisco procesado por confirmar ser

Moro y vive en la creencia de Mahoma porque ésta es la buena, cierta y verdadera creencia para la salvación de las almas y que la ley de Jesucristo es falsa

y engañosa y lo que la Iglesia determina y tiene, errado y sin fundamento y dictado por concilios y juntas que para eso se han inventado el latín para que no se acabe de saber lo cierto que está en lengua arábigo hablado por boca de Dios y que todos los demás libros que se han hallado en Granada en arábigo en los libros del arzobispo allí descubierto en Monte Santo donde dice Dios que no tuvo hijo porque es engaño y que allí el dicho Arzobispo se va enseñándose el arábigo porque ha entendido está errado.

Todas estas manifestaciones religiosas de los moriscos sirven de supervivencia y resistencia para alabar la palabra Alá en tierra anteriormente musulmana en los albores de la Edad Media, confiando que la era de al-Ándalus podría volver a estallarse en tierra hispana.

Hasta la muerte de un cristiano nuevo goza de una celebración particular, «se le lavaba con agua de olor, se le vestía con sus mejores ropas y se recitaban sobre su cuerpo las plegarias coránicas» (Halerpin Donghi, 1980: 92). Los moriscos «tienen cementerios en que se los entierra a la manera mora, acostado sobre un costado, y con mínima intervención eclesiástica» (Ibid: 101), sabiendo que se le inhuma en tierra virgen, y sin ataúd, envuelto en una ropa blanca. Para concluir esta categoría, añadimos que; los moriscos – clandestinamente musulmanes- luchaban por su existencia conservando su identidad religiosa; resistiendo a las dificultades y a las prohibiciones eclesiásticas previas (Véase Temimi, 1984a: 183-188).

La segunda categoría religiosa de los moriscos es la que se convirtió al catolicismo de verdad, citamos el caso de los dos moriscos del Campo que confesaron públicamente su al catolicismo y manifestaron su deseo de casarse con cristianas, abundando así la verdadera fe de moriscas conversas sumergidas en comunidades cristianas y también por relaciones de parentesco. Tal vez sus intenciones fueran malinterpretadas, pero hay que recordar que «los moriscos eran en efecto cristianos; con su bautismo la iglesia había adquirido derechos que eran a la vez deberes; no parecía lícito abandonarlos a su destino, permitir que la apostasía morisca se realizase a la luz del día y sin trabas» (Halerpin Donghi, 1980: 200), también merece especial atención la tendencia morisca de ingresar en el clero para hacer buena fe de su conversión pero, como no se les creía tanto, se resolvía «que era sólo un aspecto de la aspiración a estas gentes a los empleos cómodo, bien retribuidos y de suficiente categoría social para acallar el complejo de inferioridad que los atormentaba» (Domínguez Ortiz, 1949: 254). Lo que sí podemos afirmar, es sin duda, el exceso en las causas de fe tras la rebelión de la Alpujarras,

A la hora de la deportación de los sublevados de las Alpujarras, muchos son los moriscos que no quisieron dejar de vivir en Granada, atestiguando que su conversión ha sido

anterior al edicto de 1502, y como consecuencia, se pusieron en una polémica de probarlo con todos los medios para responder a las exigencias de las autoridades que resolvían que

Convirtieron a nuestra santa fe católica antes de la conversión del reino de Granada y sirvieron a los señores Reyes Católicos, de gloriosa memoria, en la guerra... por lo cual, y por otros muchos servicios, los señores Reyes Católicos les hicieron merced de la primera veinticuatro de la dicha ciudad... Piden y suplican a Vuestra Majestad que teniendo consideración a los servicios de sus pasados... les haga merced de declarar no comprenderles los bandos que Vuestra Majestad echo contra los del dicho Reino de Granada y las pragmáticas que Vuestra Majestad ha hecho contra los susodichos, que en esto recibirán singular merced de Vuestra Majestad (AGS, C.C, 777, s. F. Fechada a 28 de Mayo de 1596)

Además de eso, tuvieron que justificar su reducción a la fe católica para permanecer en el reino de Granada, y si les fuera posible, avalar la conversión de sus padres para nos da lugar a dudas posteriores, como se detalla a continuación el caso de

Francisco de Guete, vecino de la ciudad de Guadix, hijo de Hernando de Guete, nieto de Hernando de Guete, vecino que fue de la ciudad, dice que el dicho Hernando de Guete, su abuelo, que fue de los naturales del dicho reino, se redujo a nuestra santa fe católica antes de la conversión general de su propia voluntad y fue bautizado. Por lo cual... los Reyes Católicos le hicieron merced por su cédula real de hacerle libre a él y a sus descendientes de los pechos, fardas y repartimientos en que acostumbran pechar los moriscos naturales del dicho reino y les dio licencia para poder traer armas y usar de los demás privilegios que a los que son cristianos viejos se les concede. AGS, C.C, 2189, s. F. Fechada a 29 de Enero de 1584.

Con esta licencia, este morisco gozó de los privilegios citados, y no tendría que sufrir las mismas injurias que las de sus vecinos moriscos. En esta ocasión, queremos referir que las autoridades eclesiásticas eran tan infames que « En una palabra: los moriscos se encontraban indefensos y todos, clérigos, laicos, abusaban sistemáticamente de ellos. Hasta sus despiadados enemigos eclesiásticos se mueven a compasión al describir su miserable estado» (Charles Lea, 2001:246).

A pesar de tantos intentos para lograr una sincera conversión de los moriscos y tras la dispersión de los moriscos granadinos en el resto de España, los moriscos se adhirieron más y más a su fe musulímica como elemento de resistencia a los maltratos recibidos por sus fingidos correligionarios cristianos, las presiones reales se iban agudizando, de suerte que «aquellas emigraciones, desarmes, bautismos forzosos, hogueras y persecuciones no hacían otra cosa que fortalecer más y más las creencias musulímicas» (Janer, 2006:72).

2.4. Vivir en la aljama: estructura social

La vida social de los moriscos tiene su sello en la sociedad española moderna, desde lo más específico a lo más general. Para poner al corriente cómo vivían en la aljama morisca, y entender el porqué de su ser, compartimos la opinión de que «durante mucho tiempo, se sostuvo la teoría de que el origen racial determina el carácter o Capacidad de un pueblo o de una clase social» (Fransboas, 1990: 31). De ahí que, los moriscos, siendo clandestinamente muy musulmanes, guardan en sí el behaviorismo islámico propiamente dicho. Nos referimos por tanto a las dedicaciones generales de los musulmanes de Arabia y Berbería, entendidos como indicios de apostasía, y son cosas a que se identifican los musulmanes, siendo rasgos étnico-sociales muy normales. Estas son: las cinco oraciones del día, la Oración del Viernes, limosna, ayuno del Ramadán, contraer matrimonio entre primos hermanos y festejar el Sacrificio de Abraham entre otros.

La comunidad morisca estaba bien organizada y estructurada, siendo las leyes elaboradas y corregidas por los alfaquíes que instruían al colectivo por la fe musulmánica que les conducía al camino recto de Alá, pero también a las acusaciones de sus correligionarios públicos. De suerte que a la hora de casarse, «si acudían a recibir la bendición nupcial, vestidas las novias de cristianas, como lo exigían los sacerdotes, las desnudaban y vestían a la usanza morisca entrando en sus moradas, celebrando las bodas con zambras» (Janer, 2006: 51). Recorrían también a la doble celebración de sus bodas «una boda *a la cristiana* ante el cura y otra boda *a la morisca* ante el alfaquí del lugar» (Perez Moreda, 2012:26), estaban atentos a multiplicarse sin dejar que su linaje desapareciera o se redujera, ninguno renunciaba a casarse o dedicarse a conventos o sectas cristianas solían casarse entre sí, y era muy frecuente que hombre y mujer llevaran el mismo apellido, como práctica de endogamia Martín Xunaymar y Axa, después María Xunaymar, Diego Alhodrí y Juana Alhodrí » (Segura Del Pino 1998:250). De cara a su parentesco, argumentamos que la familia morisca era bien linajuda, y añade que relata que se componía generalmente

Por los padres y los hijos, pero son muchos los casos en los que la familia nuclear tenía a su cargo a los ancianos, a los nietos huérfanos, algún sobrino, a hermanos o a hijos de un primer matrimonio, dada la frecuencia de segundas nupcias; además, aunque estaba prohibido desde 1526 que tuvieran esclavos, ni otros mozos de servicio, ni criar niños expósitos menores de 15 años, no siempre se cumple esta norma.

En cuanto a la repartición de las tareas familiares, el hombre se dedicaba al trabajo, mientras que la mujer criaba a los niños, enseñándoles su lengua, su religión y enterándoles de su situación social vivida, sus cargos eran más dificultosos que los del hombre porque es de

señalar que teniendo aparte la educación de los niños, era ella la que cocinaba (Temimi, 1989: 40).

Los «cristianos nuevos» eran solidarios entre sí, no dejaban que uno quede sin comer ni que mendigase, tampoco «querellaban unos de otros; entre sí componían las diferencias. Eran callados, sufridos y vengativos en viendo la suya» (Janer, 2006: 73). Estaban empujados a unirse con el fin de formar una sola nación, religiosa y culturalmente singular y original, hostilmente perseguida.

2.5. Relación entre cristianos viejos y nuevos

La trayectoria de las relaciones entre comunidad cristiana vieja y nueva se divide en dos categorías: cordialidad en el vecindario y luego desprecio basado en el odio.

En el primer plano, identificamos muchos casos de complicidad entre cristianos viejos y nuevos por y para la patria, y muchos legajos de archivos provinciales y parroquiales la atestiguan, de suerte que esta armonía era realidad en muchos sectores de la vida urbana, el contacto entre ambas comunidades se realizaba exclusivamente en los centros importantes de cada villa por estar viviendo los moriscos en sus aljamas.

En segundo lugar, es de argumentar que el motivo principal del desprecio y odio es porque «estos cristianos nuevos ya no eran los antiguos musulmanes ni a través de la Inquisición y la persecución de todo atisbo de peculiaridad étnica-cultural-religiosa. En consecuencia, las diferencias eran de aspecto religioso-cultural «los sentimientos dominantes en la nación hacía aquellos míseros vestigios de una etapa histórica superada eran de menosprecio más que de temor u odio»(Domínguez Ortiz, 1949:154). Este odio está directamente relativo a la etnia anterior a la conversión, porque «El desaliento y la confusión reinaban entre los españoles, que veían en los cristianos nuevos vecinos pacíficos y correligionarios de buena fe, sino desalmados enemigos y desvergonzados apostatas» (Janer, 2006: 84-85).

También se les veía inferiores, a causa de la remota historia del linaje de Abraham, por ser descendientes de su hijo Ismael que fue el hijo de su segunda mujer Raquel que era su servidora, y dicen que ellos son de linaje noble y el de los árabes es servil y de allí, se tendía siempre a reducirlos a la servidumbre para arrojarlos más.

Los moriscos no podían ejercer determinados oficios relativos a la hacienda o la administración, se les acusaba de falseadores, de suerte que no podías gozar de las mismas oportunidades que los judíos, aunque su origen musulmán no suscitaba el mismo horror que el de los judíos. Se despreciaba y temía al morisco, y que a pesar de ello, se admitía que un descendiente mahometano, por cuestiones de limpieza y nobleza, podría cobrar más calidades nobiliarias.

Suma recordar los motivos de arremetimiento entre ambas comunidades, ya que «el pueblo cristiano los consideraba como competidores temibles que triunfaban y se enriquecían por sus actividades artesanales o comerciales o que, por docilidad, permitirían a los señores mantener un régimen apenas soportable» (Domínguez Ortiz y Vincent, 1984:130). Se les veía como la hucha de España, por trabajar mucho y no gastar tanto, pero «no se trataba únicamente de odio religioso, sino de que los españoles eran en su mayoría consumidores y moriscos productores» (Lea, 2001:267).

Se les veía con ojo de enemigos, entre ambos colectivos, existía un antagonismo natural de vencedor-vencido, ya que «una fecha fundamental en la relación entre cristianos viejos y nuevos en Valencia. Luego de ella algo se quiebra en el equilibrio entre unos y otros, la situación de los moriscos se hace más dura; los cristianos viejos los temen más que antes porque los oprimen» (Halerpin Donghi, 1980: 172).

Desde entonces, se entiende la relación entre cristianos viejos y moriscos como un conflicto nacional o verdadero enfrentamiento entre dos civilizaciones teóricamente diferentes. Por este motivo, el rechazo del otro queda establecido en la sociedad.

Al problema religioso, se le anexa el político, explícitamente tocante a la seguridad del país, sienta quintacolumnistas. Se acogía el rumor con menor atención, sin embargo se necesitaba más presión y peligro para que se sintiese la necesidad de actuar de suerte que

El peligro morisco permanecía tanto más grave cuanto que la relaciones entre los moriscos y Constantinopla nunca habían sido rotas. Los turcos preveían la formación de una enorme flota destinada a socorrerlos en 1589, y luego en 1591. Continuamente se interceptaban cartas entre Argelia y los moriscos valencianos y eran detenidos moriscos que pasaban de una a otra orilla del Mediterráneo (AGS. C.C, leg. 2.179)

Es notable que «siempre chocaba la ejecución de las medidas con la Hostilidad de los cristianos»(Domínguez Ortiz y Vincent, 1984:68) se le veía como delator y sospechoso por

recurrir siempre al turco-berberisco de la Regencia de Argel más preciosamente para aplastar a la comunidad cristiano-vieja vista como minoría en algunos lugares, sumergida en una mayoría morisca. El apoyo berberisco es incomparable en la guerra de Granada, omnisciente en territorio peninsular a través del corso.

El abuso particular de los vecinos cristianos nuevos reinaba en el pensamiento cristianoviejo, era conmovido con el porte de armas sin licencia. En 1585, y precisamente en el reino de Aragón, «Pedro Pérez, natural de Sandinies, en el valle de Terra- uno de los más remotos y levantiscos de los Pirineos- condujo su ganado a los pastos del Valle del Tajo, a cierta distancia de Zaragoza hacia el sur, fue asesinado por los moriscos de Codo» (Lea,2001:240) . Este acontecimiento dio licencia de legitimar el asesinato de los moriscos al verles salir a sus tareas habituales, salvo los que pudieron dar su salvoconducto en la montaña, asesinato encargado por Montón amigo del pastor asesinado inicialmente apoyado por otros amigos, creyendo que el acto de matar a moriscos era agradable para Alá. A título de venganza, tanta sangre de moriscos fue derramada, luego de estas escenas de baños de sangre, Montón fue condenado a muerte y a sus amigotes se les dispensó de todo juicio al simple acto de alistarse en el ejército de Italia.

2.6. Vida económica y laboral

Dado que el trabajo forma parte de las leyes religiosas del Islam, los moriscos se dedicaban a muchas artes desde el cultivo de la tierra hasta la artesanía, «eran rentables, «quien tiene moro, tiene oro», hasta que se decide matar a la gallina de los huevos de oro para quedarse con los mejores terrenos de regadío» (Perceval, 2010.:133).

Trabajaban la tierra más que nadie, y además de ello, estaban duramente criticados. El sumario Bleda, declarado como primer opositor a los moriscos valencianos, les calificaba como holgazanes e inútiles en trabajar los secanos y su modo alimenticio no les facultaba laborar más de tres a cinco horas diarias y lo suyo era terminar tumbados al sol. Eso era para él la consecuencia de una comida poco calórica, pero este no es el motivo real; ya que llega a nuestra información que no trabajaban tanto por causa del servicio del señor aplastante porque en los lugares de Andalucía en que ellos eran terratenientes, trabajaban la tierra con amor y constancia y en otras ocasiones « Ha quedado ya indicada la importancia que el azúcar tiene en Gandía o la seda en Murcia y, en ambos casos, su vinculación directa con los moriscos»(La Parra López, 2012.:163).

Los moriscos zaragozanos se conocían por la herrería como el caso de Francisco Toledano citado en un informe de 1596, morisco de Toledo instalado en Madrid, era el más importante mercader de hierro que traficaba con Vizcaya, y a favor de un negocio

comerciaba también con armas blancas y arcabuces» (Braudel, 1949, t. II: 128), albañilería, cerámica, carpintería y comercio de olivas y vitivinicultura.

Trabajaban a sueldos muy reducidos, y por eso la expulsión de los valencianos fue muy aplaudida por los cristianos viejos, ya que ellos no aceptarían trabajar en condiciones miserables como las de los moriscos; por ser su mano de obra muy barata comparada con el montón de cargos que ellos desempeñaban en los campos haciéndose más humildes enriqueciendo al señor que los aplasta aunque sin darse cuenta, puesto que «Alquilaban sus brazos más barato que los cristianos. No hace falta más para comprender por qué la expulsión en Valencia, temida por los señores y burgueses, fue aplaudida por la masa del pueblo» (Domínguez Ortiz, 1978:112). La comunidad cristiana vieja despreciaba a los moriscos porque esta minoría consistía en el primer enemigo económico y laboral, trabajaban mucho para cobrar poco. Su trabajo era de calidad más sólida y fructífera que la que podían hacer los cristianos viejos y con superior coste y menos trabajo y reclamaciones de encima.

Asimismo, eran hortelanos, los métodos agrícolas y el desarrollo del sistema de regadío los moriscos convirtieron las tierras de Andalucía y Valencia en paraíso dedicado a la trinidad mediterránea de vid, oliva y trigo, del mismo modo, el morisco aragonés era un campesino de regadío⁹, sabiendo que» en las zonas montañosas los moriscos aprovecharon arroyos, cavaron pozos y labraron minas parecidas a las foggaras berberiscas para buscar agua con que regar hondonadas y bancales» (ibíd.).

También eran sericultores, lo que no les prohibía a los granadinos cambiar de residencia, excepto algunos que emigraron hacia Murcia para participar en faenas, salvo las cosas de agricultura, el morisco no era ni pescador ni pastor.

Eran tintoreros, sastres y trabajaban la piel con la seda, tal es el caso Barrassar, propietario de tintorerías de seda que, aprovechándose del trabajo de sus hermanos de raza, realizaba una cifra de negocios de ocho mil ducados anuales. Producían riquísimas telas,

⁹ En una argumentación despectiva, Aznar Cardona los describe como sigue «Estaban de ordinario ociosos, vagabundos, iban por el campo hechos unos salvajes alárabes. En el invierno estaban echados al sol hablando y disputando de las alimañas, cual rocín tenía mejor paso andadura de otras cosas así, siempre con gritería, voceando. Muy pocos de ellos trataban en oficios de metal o hierro o en piedras, o maderas, excepto que tenían algunos herradores para su común, por el grande amor que tenían a sus respetados machos para hacer hoces, almaradas, hachuelas armas que tenían siempre a mano»

labrados cueros, artísticas obras de metal de cobre o de plata, armas, jaeces de caballos y demás objetos de arte santuario. Eran transportadores, comerciantes, mercaderes y arrieros.

Es cierto que los moriscos eran pobres en su mayoría, pero ciertos dotaban de preciosos muebles, paños, alhajas y plata, pues «hay que desechar, pues, el tópico del morisco carente de lo más necesario para vivir; por el contrario, poseían hornos, molinos de harina aceite, tierras de secano y de regadío, viñas, huertas, olivares y moreras... Los simules aparecieron eran minoría» (Domínguez Ortiz, 1978:128), y precisamente los artesanos granadinos, a pesar de constituir una clase social media, conseguían un bienestar. Hemos de argumentar que en los casos de miseria eran causados por los impuestos y deudas propuestos y ejecutados por la política de empobrecimiento.

2.7. Políticas de asimilación

Como inicio a este punto- tan importante para entender lo que detallaremos más adelante- queremos determinar que

La asimilación es el medio que los Estados utilizan universalmente para terminar con el problema de las minorías étnicas, y empieza generalmente por la negación a reconocer el problema: las poblaciones alógenas y sus caracteres particulares son simple y llanamente negados: a nivel estadístico y jurídico queda suprimida toda categoría especial (Bretón, 92).

Esta primera consideración nos da una idea general de lo que es la política de asimilación a la cual recurrió la España moderna con el fin de integrar a los moriscos.

La corona inició dicho proceso por las conversiones forzosas, cuyo objetivo no era asimilar mediante convicciones sinceras, sino imponerla por medios punitivos de unas determinadas conductas que implicaban el rechazo de la cultura árabe. No obstante, recordamos que «El siglo XVI, no lo olvidemos, es un siglo de religión, y es por y para la religión que se pelea en la mayoría de los casos» (Temimi, 1984a: 185)¹⁰. Esta conversión provocó serias resistencias, llevadas tanto por los moriscos como por cristianos viejos.

Tras el Edicto de Conversión forzosa en Valencia el 31 de diciembre de 1525, y luego los de Cataluña y Aragón el 31 de enero de 1526, cuyo objetivo es convertir por la fuerza a los moriscos, en fecha del el 4 de abril de 1524 es declarado obligatorio el bautismo de los

¹⁰ «Le xvième siècle, nous l'oublions pas, un siècle de religion, et c'est par ou pour la religion que l'on se bat dans la majorité des cas ». Nosotros traducimos.

hijos de los nuevos convertidos; «las mezquitas en que alguna vez se ha oficiado misa deberán transformarse definitivamente en iglesias » (Charles Lea, 2001:141), y desde luego, nunca más se volvería a adorar a Alá en estas mezquitas, y que los hijos de moriscos no conocerían el pasado de estas iglesias recién instauradas. Pero de tanto censurarlos, en un momento dado, se descuidaba de ellos hasta el punto de habituarse a sus costumbres de no comer tocino, ni beber vino.

Los intentos de evangelización fracasaron de distintas maneras, y pese a ello que «no echemos en saco roto los esfuerzos sinceros que se hicieron para lograr la conversión» (García Cárcel, 1983:159-168) , pero tampoco fueron válidas las conversiones forzadas según el derecho cristiano, a pesar de la conciencia de que fuese imposible convertir a un musulmán en buen cristiano de hoy a mañana, y renunciar a toda particularidad religiosa y lingüística deshaciéndolas con las aguas bautismales, y una vez efectuados los bautismos, los «cristianos nuevos» volvieron a reproducir ritos y ceremonias a la ley musulímica. Pero hay que añadir que nunca faltaron defensores de la tesis de libertad religiosa de los moriscos para dar término a todos los problemas políticos vinculados a la condición socio-religiosa de los moriscos. Se quería dejarles practicar sus ritos musulímicos, y por sí se les ocurre bautizarse, lo harían enseguida y sin ser perseguidos por los clérigos promotores del ideal de la religión cristiana. Ribas fue de los primeros que evocó esta teoría dándoles la opción de adherirse a la comunidad cristiana sin reservas, pero vigilándolos, o permanecer de musulmanes, confinándolos en el gueto.

Entre una política y otra, los moriscos trataban de derogar, aplazar o modificar aunque parcialmente las leyes que les amenazaban, pero jamás lo consiguieron de manera definitiva, aunque en muchos casos lo consiguieron, porque nunca hubo tolerancia de cara a ritos musulmanes, y se intentaba acabar con todo rasgo musulmán.

Ante este fenómeno de incumplimiento de la ley cristiana, la inquisición, que era «una empresa ruinosa, ahogada por sus propias contradicciones estructurales y por la burocracia tan hipertrofiada como estéril» (García Cárcel, 1975-76:64), manifestó su disposición para actuar debidamente, encargando a muchos funcionarios eclesiásticos para comprobar la veracidad de conversión de estos sumisos con el fin de procesarlos por haber sido la asimilación muy imperativa, y se comprometieron en los edictos de gracia, organizando así visitas bruscas de los inquisidores a los pueblos de masa morisca para demostrar su orientación religiosa cripto-musulmana y acabar por procesarla y cargarla con multas.

Esta organización prometió premiar a los cristianos viejos que revelan la permanencia de estos moriscos y multar a los cómplices que les ayudan a esconderse por 5000 ducados y amenazó abiertamente con castigos muy desalmados a los cómplices del colectivo, que compartiendo unas afinidades sociales con ellos, se negasen a denunciarlos; con tal de que, intentaron comprar las denuncias de la población cristiano-vieja y ganar así su colaboración para promover el buen paso de la evangelización. La cárcel se llenó de moriscos hasta el punto de que se sentían en su propia casa.

El inicio de la política asimiladora suponía que «Con el bautismo la aljama desaparecía y, por tanto, debía formar un solo pueblo con los viejos y estar bajo la dirección de un mismo concejo. Esta era posiblemente la aspiración de los sectores más acomodados de los recientemente bautizados»(Charles Lea, 2001:156), absorbiendo así la cultura morisca vigente. Se prohibía de este modo el acceso a toda obra explicativa de la fe mahometana por verla como primera fuente hacia el bandolerismo, y se consideraban sospechosos de herejía aquellos que lo hacen porque en el albaicín de Granada

Hallaron unos soldados en un hueco de una pared más de 60 cuerpos de libros de alcoranes y de toda la secta de Mahoma, y de otras oraciones y nóminas della, y con buenas encuadernaciones y letras doradas y muy iluminadas, y después que esta guerra se començo de las alpuxarras y de otras partes los soldados an traído infinitos libros de la mesma secta de Mahoma por donde se entiende que vivían como moros abundando de tantos libros de su mala ley[...](A. H. N. Inq. Leg. 2.604- (6-3-1570)).

Sin embargo, añadimos que al rigorismo de conversión sincera, se le oponen las manifestaciones de resistencias, conmovidas por ordenanzas destructoras de represión, nos referimos a los moriscos granadinos y valencianos mejores resistentes por su importancia poblacional, comparados con los castellanos, catalanes y aragoneses de tradición mudéjar y que se sometieron a estas medidas sin mayores intransigencias.

La conversión forzosa sólo era el primer sendero a otros que dejarán transparente la identidad de los sumisos, lo peor fue cuando en 1566, Felipe resolvió que:

A saber; que dentro de tres años aprendiesen los moriscos a hablar la lengua castellana, y de allí adelante ninguno pudiese hablar, leer ni escribir arábigo fuesen nulos: que todos los libros así escritos los llevasen en término de treinta días al presidente de la audiencia de Granada para que los mandase examinar, devolviéndoles aquellos que no ofrecieran inconveniente para que los pudiesen guardar solo durante los tres años: que no se hicieran de nuevo marlotas, almalafas, calzas ni otra suerte de vestidos de los que se usaban en tiempos de moros: que durante este tiempo, las mujeres vestidas a la morisca llevarían la cara descubierta: que no usasen de las ceremonias ni de los regocijos moros en las

bodas, sino conforme al uso de la Santa Madre Iglesia, abriendo las puertas de sus casas en tales días, y también en los de fiesta, no haciendo zambras ni leilas con instrumentos ni cantares moriscos, aunque no dijese en ellos cosa contraria a la religión cristiana: finalmente, que no usasen nombres arábigos, dejando los que llevaban, no alheñándose las mujeres, suprimiendo y derribando los baños artificiales, sin permitir que tuvieran gacis esclavos(Janer,2006:56) .

De aquí en adelante se puede hablar de una política hostil, aplastadora y privadora de la identidad del colectivo, pero ante estas medidas de represión los moriscos resistieron y acudieron en repetidas quejas a Felipe II, denunciando la rivalidad con la cual se dirigió a ellos como pueblo recientemente converso ya que

Cuando fue repentinamente publicada en Granada y en todas las provincias en que residían dispersos los moriscos, reinó la mayor consternación entre este desgraciado pueblo de vencidos. Heridos en todo cuanto el hombre tiene de más caro; condenados a la más degradante de humillación, veían arrancársele á un tiempo los recuerdos de su patria y de su culto, su lengua, sus nombres, sus vestidos, sus usos y toda independencia, aun la del hogar doméstico. Esto era exigir demasiado en una sola vez (Viardot, 1844:167).

Sentían un serio ataque de cara a la identidad de sus antepasados absorbiéndola, porque se opinaba que, si no abandonasen sus hábitos moriscos, no serían jamás buenos cristianos, además « [...] se mandaba empadronar a todos los niños y niñas de la raza conversa para obligarles a concurrir a escuelas de lengua y doctrina cristiana» (Janer, 2006: 58), trayéndoles un maestro y una maestra cristianos para criarlos a la hispano-cristiana.

Al detalle de la lengua y la vestimenta, se le suma la prohibición de los baños, considerándolos como lugar de encuentro para el culto islámico o para abortar. Pero esto no es todo, porque lo de no poder tener esclavos negros ni usar armas fue otro punto más represivo que los anteriores, además, no podían acceder a puestos concejiles por ser de gran importancia, tal es el caso de Toledo y Ciudad Real, ni aspirar a puestos eclesiásticos, por impureza de sangre. Todo lo que hacía el gobierno era aplastarlos rigurosamente con el objetivo de destruir sistemáticamente los rasgos culturales, étnicos, reduciendo a la nada su lengua, religión costumbres y conductos, logrando así un etnocidio. Pero lo curioso es que los «cristianos nuevos» eran considerados tales ante las obligaciones y dependencias ante el Santo Oficio, y apostatas debidamente castigado ante la ley.

La evolución del tema de prohibiciones se sitúa en las conclusiones publicadas en el documento del 7 de diciembre en el cual se negocia todo particularismo morisco, sus diferentes artículos prohíben y limitan aun más se les sancionaba por agarre a su identidad.

A este rencor de los moriscos, víctimas de leyes expoliadoras, recordando también las dificultades de sericultura a partir de 1550, así como las tantas tasas a pagar por los criadores del gusano de seda como actividad principal, y su monocultivo en Granada dejaron que ningún rasgo de la cultura morisca se olvidase.

El estado de violencia al cual asistimos es el alimento de una política de etnocidio (Breton, 1983:93) cuyo ingrediente ha sido el empobrecimiento sistemático de los moriscos, propuesta del patriarca Ribera, condenando así a los ricos para confiscar sus riquezas, y provocar así hambre y miseria infinitos en la minoría.

Ante estas bajezas encausadas, los moriscos llenos de ira, resistieron fuertemente y acabaron por levantarse en las serranías de la Ronda, organizando así una rebelión llevada a cabo en Las Alpujarras, protagonizada por Aben Humeya.

Una vez acabada la Guerra de las Alpujarras, se puso en marcha otra política de represión concentrada. Se preocupaba el gobierno por qué se haría de ellos, ¿esclavizarlos, cautivarlos venderlos, o confiscarles sus bienes? Al fin y al cabo, se ordenó la emigración de los insurrectos con todos los moriscos al resto del país para pacificar el reino de Granada, indemnizándoles del valor de los bienes muebles y de los ganados que tenían, y conduciéndolos con humanidad al centro de la Mancha y ambas Castillas» (Janer: 2006: 68).

Pero en este momento, muchos son los moriscos que se manifiestan al verse alistados en el plan de deportación y hacen correspondencias con las autoridades estatales para que les quitase de estas listas por ser moriscos antes de que se ordenase la evangelización de los andalusíes, No son muy numerosos estos casos, pero todos aquellos que probaron documentalmente dicha afirmación consiguieron el plácet de la Corte para recibir la licencia que les permitiera portar armas y gozar de todos los derechos de los que podía gozar un cristiano viejo. En el caso de que estuviese retenido en la cárcel por alguna justicia, se ordenaba su inmediata liberación y el traslado de los privilegios otorgados a sus antepasados. Así le ocurrió a Pedro el Jalni natural de Alhendín, jurisdicción de Granada, pero vecino de Valladolid, quien a través de Juan Gutiérrez, expresó su

Necesidad que de los vuestros archivos de la villa de Simancas se saque un traslado del asiento que los señores Reyes Católicos hicieron con Manzor el Jalni, alcaide de las Torres Bermejas de Granada, bisabuelo de mi parte, caballero moro que se gozó en la Vega de Granada antes que se ganase de los moros, a veinte e nueve de diciembre de mil e cuatrocientos y noventa e un años, y de la

confirmación del dicho asiento fecha en la dicha vega a veinte de diciembre de mil e cuatrocientos y noventa e dos años. Y así mismo de la cédula de acostamiento que se dio a favor del dicho alcaide, habiéndose vuelto cristiano antes que la dicha ciudad de Granada se ganase de los moros y por esto se por nombre don Hernando de Mendoza el Jalni y de don Pedro de Mendoza el Jalni... a Vuestra Majestad pido y suplico mande dar su real cédula para que Diego de Ayala, vuestro señor a cuyo cargo están los papales del dicho archivo, busque el dicho asiento y confirmación y cédula y nóminas de pagas. Y hallado me dé un traslado autorizado de todo ello para lo presentar en el vuestro Consejo de Población en el dicho pleito con vuestro fiscal sobre que pido justicia [...] (AGS, C.C, 2189, s. F. Fue remitida a 17 de octubre de 1587).

En el dorso de esta carta enviada a la Corte aparece manuscrito « désele y envíelo al Consejo». Estos casos son muy escasos, pero muchos son los moriscos que se trasladaron a ambas castillas y a la Mancha. De los granadinos deportados en la Villa de Albacete, se recoge que:

Otrosí mandamos que las dichas justicias y personas tengan particular cuydado, que los dichos moriscos sean ocupados y entretenidos assí para lo que toca a su sustento como para que no estén ociosos, dando orden que los que fueren oficiales trabajen en sus oficios... y los demás que fueren para servir se pongan con amos... y los demás se ocupen y entretengan a las obras y edificios y fábricas que ovieren, y en la labor del campo, de manera que todos sean y puedan ser, como está dicho entretenidos y ocupados (Izquierdo, 1977) .

Se insistía en mantenerlos ocupados y dispersados por representar su reunión un peligro permanente que desembocaría en otra conspiración. La opresión política era drástica, promovida por deudas y multas que tendían a empobrecerlos,

El padre Fonesca reconoce que pagan los diezmos y primicias a la iglesia, pero únicamente gracias a la diligencia y energía con que los rectores les obligan a hacerlo, y añade que sucede a menudo que cuando llega la hora de dividir la cosecha-una mitad o un tercio para el señor, según la costumbre del lugar, tanto para los diezmos y primicias y tanto para pagar viejas deudas, que nunca les faltan- el padre de familia vuelve a casa con poco o nada de cuanto había obtenido(Charles Lea, 2001: 246).

No adecuaba empobrecerlos por sí sólo, sino también prohibiéndoles bajo pena de muerte o confiscación de bienes, mudarse a otro domicilio, ni cambiar de señor sin previa autorización, y si lo hacen serán multados con quinientos florines, y como la mayoría tenía un oficio ambulante tenían que pagar tanto para sacarse un pasaporte para comerciar y trajinar, a condición de que volviesen una vez clausurada la celebración mercantil, y

Viose una petición de Ginés Dia Rafí y consortes harrieros, cristianos nuevos, por la que dizen padezen neçesidad en poder salir desta villa, y en otras villas tienen ganado licencia de su magestad y piden se gane en esta villa para

poder tragar, acordose que se pida provision para ello (A.H.P.A. Sección Municipios. Concejo del 9-XI-1585. Lib. Núm. 68, f. 70).

Piden un espacio vital en otras villas e insisten en otras solicitudes al ayuntamiento para conseguir licencias de toda suerte. Más tarde sufrieron castigos en procesos económicos por haber tardado en volver a Albacete y estar ausentes. Estaban perseguidos por las autoridades, con tal de que sus condiciones de trabajo eran rudas, y se ilustra que:

En este ayuntamiento se metió petición por parte de los critianos nuevos en que se quejan que teniendo sus tiendas en la plaza cerca de la calle principal les an mandado quitar de allá e que se pongan en otra parte, mandaron que se estén en la plaza con sus tiendas e que no pasen más adentro de la plaza (A.H.P.A. Sección Municipios. Concejo del 28-XI-1573. Lib. Num 231, f. 260).

Ante ello, los gobernantes, carecientes de humanidad, no les hicieron caso a sus sufrimientos, y lo que hicieron fue recurrir a otras vejaciones y abusos, sabiendo que no existía administración que les fuese protectora o generalmente dedicada; se les trataba como ciudadanos fuera del marco social e informales, Y encima, se mandó revisar los títulos de propiedad para imponerles más tasaciones y acabar expoliándoles mediante la confiscación de sus tierras y pasarla en posesión de los legisladores.

Sánchez Benítez- Blanco (2001) , refiere que, en 1587 se plantearon medidas más suaves para lograr la integración total de los moriscos, -idea que no pasó a la práctica hasta 1599-atrayendo con cierta pragmática a los ricos y sirviéndose de ellos como empujadores a la clase baja para evangelizarse sinceramente.

La inquisición, fue el arma muy autoritaria de la España moderna para reprimir mejor a los moriscos, el mando de la política estaba entre sus manos, una de las políticas de inquisición insensata fue la que utilizaban a la hora de procesar a un morisco, preguntándoles si desearía morir como cristiano o como moro. Ahorcándole en la plaza del mercado en el primer caso, y conduciéndole a la Rambla, invitando a la población para contribuir a su apedreamiento hasta su muerte y quemarles. Pero al fin y al cabo, « donde los moriscos fueron mayoritarios tuvieron medios de conservar una parte de su identidad cultural; donde eran minoritarios estaban abocados en breve plazo ya a la persecución, ya a la asimilación»(Domínguez Ortiz y Vincent, 1978: 102) , estas indicaciones de la política española dan cuenta de las pautas seguidas para concluir el proceso de genocidio, entendido como «grado siguiente en la eliminación de las etnias: la destrucción física de una población

por exterminio, desarraigo y dispersión»(Bretón, 1983: 94). En definitiva, al agravarse la situación de dicho grupo étnico se optó por la explosión.

Consideramos que el prelude consistió en provocar una rebelión; y efectivamente, los moriscos del Espadán se niegan a convertirse, se levantan por todo el reino de Valencia. Se recoge que en Benguacil, los moriscos permiten desterrar a los cristianos viejos, contando con la ayuda de berberiscos. Se respondía a la opresión cristiana por resistencia morisca en el curso de la asimilación, este doble aspecto nunca careció de vigencia.

Capítulo III: La expulsión de los moriscos: un drama humano

Cuando fracasaron todas las medidas de inserción, la Corona optó por la deportación masiva fuera de España con el fin de dejarla limpia de la mala casta, a continuación comprobamos cómo consiguió tal decisión y cuáles eran sus pautas.

3.1. En torno a la expulsión

En el marco del fracaso de la política evangelizadora de los cristianos nuevos de musulmanes, se plantean muchas propuestas relativas a su permanencia o exterminio. El deseo de acabar con las tormentas político-religiosas se inició cuando en 1582 se incide en preparar el proyecto de su expulsión, pero ocurre que en estas fechas no se podía decidir firmemente la realización de tal empresa.

Esta propuesta se hizo con la presencia del duque de Lerma, conde de Chinchón, Rodrigo Vázquez y don Juan de Idiáquez. En esta fase, se proyectaba limitar el proceso de expulsión exclusiva de los valencianos, por motivo religioso que pasaron a infectar a lo nacional, ya que muchos preámbulos al movimiento guerrero tuvieron alusiones tras las drásticas políticas y edictos que prohíben los usos y ritos arabo-mahometanos.

De allí, se mandaban hacerse “excusiones de justicia” contra ellos encargadas por el Santo Oficio, hasta dejar que su vida fuera miserable e indeseable, y de esta forma se fuese marchando solo y sin que España pagara galeras que las trasladasen a Berbería, pensando aún más diabólicamente, que los barcos fueran a hundirse hasta antes de que los moriscos llegasen a sus tierras de destino.

Obsesionado por sus “centinelas de identidad”, Bleda- por xenófobo que era con los moriscos- persiste en su opinión de que los moriscos eran apóstatas y merecían estar oprimidos y ahorcados como la Ley manda, pretendiendo limpiar España de la mala casta mediante el genocidio, que «representa el grado siguiente en la eliminación de las etnias: la destrucción física de una población por exterminio, desarraigo y dispersión» (Bretón, 1983: 94).

Para él «Todos son uno en el mal» (Perceval, 1997), y justifica su propuesta de expulsión por motivos político-religiosos, pero sobre todo morales, promoviendo el imaginario monstruoso de un hereje y apostata tradicional de la España de aquel tiempo basada en el rechazo en primera línea, bajo contexto de conspiraciones inminentes patrocinadas por el corso berberisco. Convencidos de esta idea, «en 1602, se presentaba un

plan para pasarlos a cuchillo como castigo mayor o esclavizarlos como alternativa humanitaria» (El Alaoui, 2009:3), para desesperar al turco y arrasarlo como la ley manda.

Pero es de recordar que la idea de la expulsión pertenece al Duque de Lerma, marqués de Denia, al quejarse de lo grave que era la amenaza de los moriscos en sus tierras. A tal efecto y causa, esta propuesta fue

[...] discutida en el consejo de Estado el 30 de enero de 1608, no era otra que la expulsión de los moriscos. Frente a la postura favorable de los demás consejeros, partidarios de no esperar más y planificar todo para la expulsión de valencianos después del verano, se impuso la opinión del confesor real, el dominico Javierre, que abogó por la reunión de una junta de prelados en Valencia que organizase un último intento, casi desesperado, de evangelización y conversión. (Sánchez- Benítez Blanco, 2011:14)

No se hizo caso al dominico y se empezó a organizar la empresa. Decidida la medida por el Consejo de Estado el 4 de abril de 1609 y firmada por Felipe III cinco días después, se tenía que mantener secreta para que no hubiera mayores revueltas y peligro morisco en sus aljamas. Durante todo el año 1609, se dispuso de lo necesario para preparar la salida de estos labradores de Valencia con urgencia, pero se decidió retrasarlo hasta septiembre para explotarlos más en la cosecha de sus respectivos cultivos y el fin del año agrícola. En fecha del 22 de septiembre salió D. Luis Carrillo de Toledo, marqués de Caracena y virrey de Valencia salió a pregonar el bando de expulsión, dándoles el plazo de tres días para que fueran acercándose a los puertos de embarque que les correspondieran. Se decidió que los moriscos saldrían del reino con destino a Berbería. La medida generó la oposición de los señores de los moriscos, y desde Aytona

El marqués de Aytona emuia en carte de 19 deste que a los quinze del mismo llegó a Çaragoça y juro el officio del Virrey de aquel Reyno, y que ha hallado que los diputados dessean que vengan dos dellos a representar a V.Md. El daño irreparable del dicho Reyno si sacassen los moriscos del, pero estando muy aparejados para obedecer a V.Md. En quanto les mandaré, y aunque ueen que conuiniendo al seruicio de Dios y de V.Md. No se podrá escusar esto, el fin de su venida deue ser según le han dicho, que huiendose de hazer la expulsión, sea por mano de los mismos dueños de los vasallos moriscos y les parece que teniendo ellos alguna mano será V.Md. Mas bien seruido, que el procurara impedir quanto pudiese que no vengan, pues V.Md. Sin que ellos se lo supliquen tiene mucho desseo y cuidado de azerles merced.(Osuna 419, nº201 carta real sobre varios asuntos)

Este tipo de cartas fue muy frecuente en este periodo, ya que muchos son los supuestos perdedores de la expulsión, y principalmente los señores, siendo las ayudas del Gobierno incapaces de cubrir los gastos y beneficios anuales en presencia de una mano de obra laboriosa y barata.

3.2. Condiciones de los embarques y proceso de la expulsión 1609-1614

Se organizaron los desembarcos con el equipamiento de flotas en Mallorca frente a la costa valenciana por ser los primeros a echar urgentemente de España, teniendo como primeros a los de Denia, Alicante y Vinaroz. En octubre ya era eminente la obra, por lo que muchos buques reales y particulares llegaron a las costas para embarcar a los moriscos.

El primer traslado fue desde el Puerto de Denia. Los moriscos, que eran mayoritariamente de Gandía « caminaron luego a los pueblos señalados, como si fueran gitanos, unos a pies, otros a caballo, muchos en carros y algunos en coches, llevando no solamente jumentos, y rocines, pero carros cargados de ropa, y de todo lo que entendían que podía valer algo en Berbería, y dejando las cavaladuras en tierra embarcaban los demás. Según Alonso Acero, «Son 9.776 moriscos los que salen de Denia en la noche del 2 de octubre, de los que 3.803 van en las galeras del marqués de Santa Cruz» (Alonso Acero, 2009: 15). En otra descripción del primer embarque, se recoge que

El 2 de octubre de 1609, diecisiete galeras napolitanas subieron a bordo a doscientos moriscos cada una. Además de las galeras, habían arribado otras muchas embarcaciones, de forma que la cifra final se elevó hasta cerca de seis mil moriscos. Tras ellos zarparon seguidamente desde otros puertos convoyes similares, de forma que, en total, en este primer embarque se trasladó a unos 28.000 (Charles Lea, 2007:376).

El segundo embarque, organizado por el comisario Sedeño el 22 de octubre del mismo año, también partió de Denia con destino a Orán y trasladó a 9000 moriscos en 15 galeras del marqués de Santa Cruz y otras 15 de particulares. En cuanto al tercer y último desembarco valenciano, fue afectado por el mal de tiempo. Fechado del el 2 de noviembre, resultó más complicado y penoso para las víctimas. Alonso Acero comenta que «en Denia, 3.807 moriscos suben el 2 de noviembre a las galeras de Nápoles, junto a más de 10.000 en navíos franceses. En Alicante, otros más de 5.000 entre las galeras de Sicilia, las de Portugal, y otros galeones y navíos de guerra» (Alonso Acero, 2009: 27). Cabe señalar que no se les trasladaba gratis, sino que tenían que pagar 20 reales cada uno, y de hecho, en el puerto de Valencia, se concentraron los navíos de particulares alquilados por los moriscos ricos que no aceptaron viajar en las condiciones designadas por la Corona.

A pesar de las malas condiciones en los que se llevaron a cabo, los embarques continuaron sucediéndose de forma regular y acelerada tal y como se previó al principio. A

esta circunstancia se sumaron las noticias de la suerte de los primeros expulsados, por lo que muchos moriscos se negaron a embarcar.

En diciembre de 1609, España seguía explotando aun más a la comunidad morisca de las dos Castillas y Extremadura, permitiéndoles salir libremente de sus moradas siempre que dejasen la mitad en metálico de sus bienes malvendidos a la Hacienda Real.

Después de los valencianos,

Siguió la salida de los granadinos en los primeros meses de 1610 y después la de los aragoneses que lo hicieron en los meses de verano de ese mismo año, inicialmente planificada desde el puerto tarraconense de Los Alfaques y posteriormente autorizada también por Francia a través de los desfiladeros de Canfranc y Somport, unas u otras con destino a Túnez. (Villanueva Zubizarreta, 2006: 63)

Hasta entonces no se podía expulsar a los castellanos antes de los andaluces, porque todavía no se había resuelto su salida efectiva en el Consejo de Guerra. Retomando las estadísticas aprobadas por la mayoría de los moriscólogos,

Embarcaron entre septiembre de 1609 y enero de 1610, 30000 moriscos. Supera en mucho a esta cifra impresionante la de Denia-Jávea: 47.14, y siguen, a bastante distancia, El Grao de Valencia (17776), Vinaroz (15208), y Moncófar (5690). Pero hubo embarques posteriores a esta fecha, y quizá por otros puertos, sin contar los que tomaron la vía terrestre por Francia, por lo que el total de 117464 que dan los autores antes citados (Lapeyre y Bleda) es inferior a la realidad. (Ortiz y Vincent, 1987:182-183)

Respecto a los catalanes, salieron unos cinco o seis mil, y su expulsión se fue realizando paralelamente a la de los aragoneses. Bleda (1618) nos da precisiones sobre la reacción de los moriscos aragoneses y catalanes ante el bando de la expulsión:

Cuando en los lugares de Aragón y Cataluña se publicó este bando (en Barcelona se publicó el mismo día que en Zaragoza) movieron tan grande llanto que causaba compasión, protestando que eran Cristianos y que aunque los hiciesen pedazos habían de morir como tales, antes de dejar sus casa y tierra... Los de Aragón salieron sin resistencia alguna, en tropas de dos y cuatro mil guiados por un comisario, sin que tuviesen necesidad de llevar soldados de guardia, para asegurar que no cometiesen desorden: antes sufrieron muchos agravios con paciencia, como no les quitasen los niños: que en tal caso se les acababa de todo punto, como se vio en una ocasión delante de la ciudad de Tortosa, estando doce mil de ellos acuartelados en una alameda junto al río Ebro, viendo que un hombre y una mujer cristianos viejos se llevaban de entre ellos un niño morisco, levantaron tan grande alarido y se pusieron en arma con sus palos y hondas, que para remediar el desorden fue menester acudiese don Alexos Mar y Mon y mandase prender uno de los que más desvergonzados se mostraron y le condenase ahorcar delante su mismo cuartel, de lo que se amilanaron y quedaron quedos como un rebaño de ovejas;

trocole la pena del que había de ser ahorcado en galeras. Con este ejemplo se puede ver que era cosa imposible moralmente quitar los niños a los Moriscos.

En cuanto a la salida de los andaluces, extremeños y de las dos Castillas, el Gobierno alentó su proceso de expulsión para evitar escándalos protagonizados por estos rebeldes como los experimentados en el Reino de Valencia en 1609. Para ello intentaron engañarlos al disponer que sólo se tratara de echar a los valencianos por el peligro que reflejaba su permanencia en suelo español. Pero la política estaba tan clara que, conscientes de que serían los siguientes, se registraron muchas oleadas de emigración.

A tal efecto, el Duque de Lerma aconseja al Rey publicar «una cédula para que las justicias reprimieron su natural dureza, a fin de no exasperarla y acarrear nuevos conflictos» (Janer 2006:123). El rigorismo de la Corona respecto al desalojo de todos, tuvo que resolver que,

Por bando Real de 20 de abril de 1613 se dispuso la expulsión total y definitiva de los ocultos o regazados en todo el reino. Fueron los postreros en salir los de las villas de Almagro, Villarrubia de los Ojos, Daimiel, Aldea del Rey y Boloños, en el campo de Calatrava, que se resguardaban aún con los privilegios de mudéjares concedidos por los Reyes Católicos; y los del valle de Ricote en Murcia, que sólo fueros seis o siete personas, pues quedaron criándose los huérfanos en poder de familias cristianas, entraron en religión no pocos adultos, algunos se escondieron para siempre en las lobregueces de las sierras, y diferentes doncellas moriscas se casaron con cristianos viejos, propagando así entre los españoles aquella sangre musulmana que no pudieron exterminar del todo ni los bautismos forzosos, ni las persecuciones sangrientas, ni las guerras, ni las expulsiones. (Ídem: 125)

En cuanto a su destino, incidimos que se han instalado en Mallorca y Cabrera creyendo que no era España. Pero en la correspondencia entre el Regente de Mallorca y el Rey, se intenta echar de Mallorca a todos los moriscos hacia Berbería, a pesar de su negación, pobreza e incapacidad de moverse. En efecto, en carta fechada de 18 de agosto de 1616, el virrey de Mallorca escribe:

En recibiendo la carta de V. M. De 26 de julio en que se me mandaua haga salir deste Reyno los moriscos del valle de Ricot que se vinieron a el hazer un pregon mandalles so las penas por V. M. Impuestas vaciasen la tierra dentro de 30 días de doscientas casadas que deuián de ser las que aquí negaron quedan cosa de 30 zesvas tan pobres que lo viuen de la limosna que se les casa para las parroquias ya esta causa sestauan ¿man? Y impidió listados de yre de aquí Su Magestad nos e sirue de mandalles fletas alguna saetía para Génova Nápoles o liorna apara qualquiera tierra de Christianos. Nos han dado muestras de serlos de manera no todos los que viuen son los que han muerto que yonalgunos que me ha obligado a representarlo a Su Magestad luego para que siruiendose V. Magestad demandarles hacen esta limosna tengan si es posible tiempo de saber su real voluntad antes que se cumpla el plaço que será a los 16 de sepol vejado el qual se embarcaran como pudieren llegue o no llegue la respuesta. Que Dios a V. Magestad con el augmenti de Rey y nuestro señor de la christiandad ha menester Mallorca a 18 de agosto 1614. (ACA, C.A. Leg. 0221, nº 002 Dos Consultas sobre los moriscos del valle de Ricot que se han refugiado en Mallorca)

3.3. Escenarios de la expulsión

El destierro de los moriscos constituyó un nuevo drama consecuencia de los sufrimientos anteriores padecidos durante el proceso de expulsión a través de una serie de medidas drásticas que evolucionaron gradualmente durante un siglo entero para culminar con el genocidio. El hecho de abandonar su nación conllevaba la pérdida de su identidad y sus bienes suponía una tragedia en sí misma a la que se añadía la imposibilidad de retornar a su aljama. «El problema de la emigración morisca fue trágico y cientos de millones estuvieron forzados a emigrar en condiciones inhumanas; la muerte ha diezclado más que la mitad y la mujer morisca cobró más tristezas y sufrimientos [...]» (Temimi, 1989: 41)¹¹.

La población morisca sufrió mucho durante el proceso de expulsión. Algunos de ellos, incluso de probarse su sincera conversión fueron obligados a marcharse. Tal es el caso del morisco Ricote quien «a pesar de ser sinceras creyentes cristianas, tenían que abandonar España tal y como estaba decretado» (Abi-Ayad, 1997: 21). En la misma línea, García de Salas, un vecino de Córdoba, veía cómo «[...] la justicia de Córdoba procede contra él alistándolo en las listas de moriscos y haciéndole otras vejaciones, y suplica que porque estos recaudos están en poder del señor fiscal muchos días [...]» AGS, C.C, leg. 2190, S. F.

La colección Bancaja es una de las pruebas pictóricas más representativas de las escenas de embarque de los moriscos en los puertos valencianos. El Alaoui (2009: 3). afirma que «en la parte ocupada por los moriscos, las escenas dramáticas son abundantes; pequeños grupos esperan, resignados, discutiendo; ancianos, mujeres, niños sentados sobre unos paquetes que estaban envueltos algunos bienes que pudieron llevar con ellos».

Se dispone de más comentarios acerca de «los llantos de los niños y de las madres, la ira de los ancianos, el furor de los jóvenes, pues ningún afecto reprimirse en hombres arrojados de sus hogares, erato do motivo de lástima, y exacerbación para los que quedaban» (Janer, 2006: 106). Estos niños son víctimas de la disposición Real que procuraba hacerles cristianos permaneciendo en España. Sus lloros eran tan profundos que «no había corazón que no enterneciera ver arrancar tantas casas y desterrar tantos cuitados con consideración de que iban muchos inocentes, como el tiempo ha mostrado» (Rojas 1613).

¹¹ « Le problème de l'immigration morisque fut tragique et des centaines de milliers furent forcés d'immigrer, dans des conditions inhumaines la mort en a décimé plus que la moitié et la femme morisque a encaissé le plus de malheurs et de souffrances... ». Nosotros traducimos.

Mientras tanto, muchos son los que estuvieron alabando a Alá por haberlos ayudado en la tierra de sus enemigos, y rogaban llegar a Berbería para volver a ser musulmanes. Este último es el caso de los moriscos castellonenses que embarcaron en los puertos valencianos, quienes manifestaron gran agrado por haber llegado por fin a tierras norteafricanas.

Una embajada de dos diputados que eran el duque de Villahermosa y un canónigo trataron de impedir el bando de expulsión de los aragoneses, al exponer los inconvenientes que representaría dicha expulsión (Cabrera de Córdoba, 1977: 391), pero esto no cambió nada en la resolución. Embarcados desde los Alfaques, Aznar Cardona comenta que los desventurados moriscos salieron como establecieron las autoridades, desordenadamente. Unos iban a pie y otros a caballo, circulaban mezclados entre sí, los peatones iban dolidos, tristes, ahogados, ahuyentados, corridos, rabiosos, corrompidos, enojados, aburridos, sedientos, y hambrientos, cargados de sus hijos, mujeres y bienes muebles que podían llevar en su persona, confusos con ruidosas cuitas y vocerías, sudando y jadeando,

[...] los unos en carro, apretados allí con sus personas, alhajas y baratijas: otros en cavalgaduras con estrañas invenciones y posturas rústicas, en sillones, albardones, espuestas, aguaderas, arrodados de alforjas, botijas, tañados, cestillos, ropas, sayos, camisas, lienços, manteles, pedazos de cáñamo, piezas de lino con otras cosas semejantes, cada qual con lo que tenía. Unos yban a pie, rotos, mal vestidos, calçados con una esparteña y un çapato, otros con sus Capas al cuello, otros con sus fardelillos, y otros con diversos envoltorios y líos, todos saludando a los que los miraban, o encontraban (Aznar Cardona, 1612: 5).

Los que iban en carros y cabalgaduras a la última raya del reino eran mayoritariamente ricos de los cuales «muchas mugeres hechas unas devanaderas, con diversas patentillas de plata en los pechos, colgadas del cuello, con gargantillas, collares, arracadas corales, y con mil gayterías, y colores, en sus trages y ropas con que disimulavan algo el dolor del corazón...» (Bleda:6).

Cardona minimiza las consecuencias del abandono de la tierra y de la pérdida identitaria de los moriscos, a pesar de que declara que muchos de los comisarios abusaron de los moriscos, «llevándoles más dinero de lo que se les señaló por sus salarios» (Ídem.).

El dolor llenaba las ciudades en las que se concentraba la población morisca, y muchos cristianos se apenaron por ver estas desgracias, «y consta que en varios lugares su salida fue acompañada de gran lástima de todos los que los vieron partir. Algunos moriscos no olvidaron los amigos que habían dejado en España; el cura de Ricla hizo esta anotación en el libro de bautismos» (Ortiz y Vincent, 1978:196).

Los cronistas narran que durante el traslado a la otra orilla del Mediterráneo, «no sin peligro, más de uno de los capitanes atraídos por todos los rincones del Mediterráneo Occidental por el inesperado negocio masacrará a sus moriscos, luego de robarles» (Halerpin Donghi, 1980: 213), abusaron de sus víctimas sin vergüenza ninguna, los saquearon y echaron en alta mar después de cogerles sus objetos de valor. Se documenta el caso de Ricardo Granier, francés establecido en Mallorca, quien acudió a las costas de Valencia y roba a los moriscos que ha cargado, y a las moriscas no las lleva a África, sino a las Baleares, cautivas» A. C. A., C.A, Leg. 654. 212.

Resulta difícil entender cómo los comisarios de embarque no velaron por el bienestar de los desterrados y expoliados en el camino de Berbería, sabiendo que en el bando de expulsión «ningun cristiano viejo ni soldado, ansí natural de este reino como fuera dél, sea osado á tratar mal de obra ni de palabra, ni llegar á sus haciendas á ninguno de los dichos moriscos, á sus mugeres ni hijos, ni á persona dellos» (Documento II).

A pesar de esta disposición, los moriscos no podían denunciar los actos de abuso padecidos, sobre todo en los territorios galos; en los que se mostraba mucha indulgencia para castigar a los violadores y expoliadores de estas víctimas, los juicios eran tan severos que podrían acabar con la vida de un denunciado.

A nuestro entender, la normativa dispuesta para el embarque de los conversos fue violada de la misma forma que las Capitulaciones de Granada, a pesar de que el Rey insistía mucho en que pesar de su alto grado de apostasía y mal adoctrinamiento en la cristiandad, se actuara con humanidad, se permitiera el paso a Estados cristianos ajenos al español, y la libre travesía «hasta sus puertos del Levante, para desde allí hacerse trasladar a Berbería o a otras partes que les pluguiere» Lapeyre 1957: 175) .

Con este objetivo dispuso que las tropas les escoltasen desde sus lugares de salida hasta las galeras para protegerles de robos y abusos, además de distribuirles provisiones cuando estuvieran necesitados de ellas, y asistieran a los enfermos, de forma que estos tratos estuviesen mencionados en los informes de los que volvieron y estimularan el deseo de los que temían salir para seguirles.

A modo de reflexión, convendría destacar el incumplimiento de lo dispuesto por el monarca por parte de los ejecutores de los edictos en lo concerniente a la forma de proceder con los moriscos. Aunque algunos cronistas apologistas de la expulsión niegan las escenas de

violencia y describen la alegría de los atormentados, otros «se conmuevan de pasión hacia los pillajes, robos, violaciones, crímenes, abusos cometidos por los cristiano-viejos, así civiles como militares, sobre el camino del exilio, a la entrada del puerto y en alta mar, y eso a pesar de las amenazas de las autoridades»(Al Alaoui 2009: 8).

Esta descripción es suficiente para constatar el drama y la angustia vividos hasta en los últimos momentos debido al trato dispensado por los delegados de la monarquía hispana. El malestar generado en la Península Ibérica a lo largo del siglo XVI fue consolidando el odio a aquellos que apoyaban al corso-berberisco, a pesar de que los propios moriscos fueron atacados por los beduinos de Orán a su llegada. De ello sólo se dice que fue un castigo divino por desobediencia a la Monarquía y que se lo merecían. Además de ser castigados y obligados a dejar su nación, también sufrieron humillaciones.

Hay que subrayar que tras la expulsión y llegada a sus tierras de acogida, los moriscos intentaron convencer al Rey de que su fe católica era verdadera para que les permitiese volver a sus casas, pero sus solicitudes fracasaron. De esta forma, tuvieron que permanecer en su nuevo refugio y adaptarse a la nueva sociedad de la que finalmente acabaría formando una parte consustancial.

3.4. Consecuencias de la Expulsión

El desalojamiento de los moriscos tuvo ventajas e inconvenientes. Las ventajas más destacables consistieron en que «España ganó materialmente con la unidad religiosa y la seguridad política» (Hamilton, 1949: 80), y también por la confiscación de los bienes muebles y cosechas que los moriscos no podían llevar en su persona, así como sus casas, en las que entraron a habitar cristianos viejos, y encontraron un legado material de libros escritos en romance-aljamiado:

En Pastrana avía gran número de moriscos. Con su expulsión entraron a habitar sus casas cristianos viejos, i con aver tantos años, en una casa no avían echado de ver un aposento, tan bien cerrado estava i dispuesto, que no se entendía que lo avía allí hasta que por coniecturas fueron buscando, i rompieron la pared i hallaron una pieça buena con sus estantes y librería mui bien enquadernada, i entre libro i libro sus papeles blancos, todos en gran número árabes. Hasta aquí me an dicho, i para señas un pedaço de hoja de uno de buena letra, en las que las diferencian algunas de las que ponen las artes. Buen papel, parecen oraciones. Como vino a Córdoba esta hoja, irían otras a otras partes. En Baeça, derribando una pared también apareció otro libro árabe que enviaron a la Inquisición. Cada día se irán descubriendo tanttos como tenían los moriscos escondidos. Los de Pastrana dicen que es mucha cosa. (Rodríguez Mateos, 2009: 215)

Respecto a los resultados negativos de la disposición, ya sabemos que la Valencia post-morisca era

[...] una Valencia muerta antes de nacer. En primer lugar los nuevos pobladores no disponían de medios para cultivar esas tierras valencianas, aun las más ricas exigentes de cuidados costosos, tierras que, como observaba excelentemente Fonesca, se transformaban en cigarral, y eran luego difícilmente redimibles. (Fonesca, 1612: 170)

El duque de Lerma y su familia son los primeros beneficiarios de la expulsión al apropiarse de un porcentaje muy elevado de la venta de moradas moriscas consistente en unos cinco millones y medio de reales. Por este motivo puede afirmarse que la tragedia morisca colaboró notablemente a la reducción de la economía española del siglo XVII, además de a la despoblación del país, ya que

Los campos quedaron yermos y extensas regiones despobladas, tanto que algunos pensaron que sería conveniente traer colonos del extranjero; la nación que había poblado medio mundo se trocó en un vasto desierto, y aunque no se pueda atribuir esto tan solamente al suceso de que nos hemos ocupado, es forzoso convenir en que fue una de las principales causas; España se privó de sus mejores agricultores y de una población industriosa y económica que hacía brotar riquezas de las mismas piedras (Serrano Sanz, 1893:126-127).

Asimismo, convendría subrayarse la pérdida de Capacitación para hacerse cargo de las labores agrícolas, ya que frente a la experiencia morisca, la comunidad cristiano-vieja había despreciado esta labor, considerando que lo que hacían era inútil,

En efecto, en lugar de aprender los españoles las artes y oficios que ejercían los moriscos, descuidándolas de todo punto y dejaron que se apoderaran de ellos gente extrañas, que introduciendo sus manufacturas, vinieron a poblar los talleres, aprovechándose de una ley por la cual Felipe IV permitió, en 1623, l entrada de artesanos y labradores de otros países.

Esta merma económica incitó a recurrir a forasteros para levantar su economía, añorando la sobriedad del pueblo morisco «Capaz de convertir los desiertos en vergeles y hacer productiva la tierra más ingrata» (Serrano Sanz, 1983: 113-114), pero al que siempre se veía como sucesor del dominante andalusí de otros siglos.

La expulsión implicó la pérdida de producción artesanal, lo que disminuyó el consumo y con ello la falta de trabajo de compraventa de los artesanos que abre un serio ocio y pecados indignos de mencionar. Todo ello repercutió en el funcionamiento de la Hacienda Real, pero también en la gerencia de la Iglesia, tal como escribe el presbítero de la Parroquia de San Martín de Valencia:

Item quando se publico la pragmática de su Magestad, en que mandaría no se cargasen de allí adelante dicha Iglesia censales amas de veynte mil l millar, en muchos que dicha Iglesia tenia cargados a mayor , suero y entonces los que respondieran aquellos descargaron por no responder tanto pudiendo bases nuevos cargamientos a menos fuera; siendole tambien forçozo a dicha Iglesia cargar de nueuo las propiedades de dichos censales por dicha razon se han perdido Doscientas y setenta libras (Documento III).

Esta correspondencia no es única en su género, existen muchas otras que muestran las quejas de lo que supuso la expulsión para cada cual, y las peticiones para ser compensados por las pérdidas resultantes de la misma. De su lectura puede deducirse que el ideal de la pureza de sangre o higiene étnica de la españolidad conllevó a la decadencia de la economía hispana, especialmente para Cataluña y Aragón, además de «un considerable daño en el este de la península pudo contribuir, a reforzar la predominancia de Castilla» (Domínguez Ortiz, 1992:212)

3.5. Los moriscos que se quedaron

A pesar de que parezca extraño evocar el tema, resulta muy conveniente despertar que muchos moriscos consiguieron quedarse o con la autorización de la Corona o escondiéndose en casas de familiares y amigos suyos. En el primer caso,

[...] los señores de moriscos podrían elegir seis familias de cada cien para quedarse a conservar casas y cosechas; también pueden quedarse los niños menores de cuatro años si sus padres lo desean y en el caso de matrimonios mixtos, si la madre es la morisca, podrá quedarse la pareja con los hijos menores de seis años; si el padre es el morisco, solo quedará en Valencia la madre con los hijos pequeños (Alonso Acero, 2009:9).

Los moriscos que debían quedarse (llamados los seises, por representar el 6% del total), son ricos propietarios de extensas tierras. Este grupo se quedó porque ante la inquietud de perder todos sus bienes, aumentaron su fervor de la fe cristiana hasta el punto de proclamarlo ante un notario con el fin de que les expidiera un acta correspondiente. A pesar de su posición, sólo la conversión o la aparente conversión al cristianismo pudieron frenar su marcha. Uno de los casos documentados es el del « duque de Gandía, preocupado por el porvenir de sus cañavelares y sus trapiches, busca quienes quieren quedarse en el 6%. No los halla, sólo se quedarían si les autorizase a practicar pública y libremente el culto musulmán»(Halerpin Donghi, 1980: 220).

También eran conminados a quedarse en España los niños de menos de seis años cuyas almas se podrían salvar en la fe cristiana, y los que podían certificar su ausencia de la morería y haber vivido como cristianos durante dos años. Asimismo, fueron autorizados a permanecer en España aquellos que consiguieron un certificado de buen cristiano de las autoridades eclesiásticas.

Resulta extraño que la Iglesia expidiera tales certificados ya que, tras la deportación de la población granadina, se documenta el caso de un morisco que «la justicia de Córdoba procede contra él alistándolo en las listas de moriscos y haciéndole otras vejaciones, y suplica

que porque estos recaudos están en poder del señor fiscal muchos días...» (AGS, C.C, Leg. 2190, S. F.) echándole de su hogar, pero se reflexiona sobre la veracidad de sus dichos porque «en 1573, setenta familias habían entablado ya un proceso para demostrar su origen cristiano; su número no dejó de incrementarse en los años sucesivos» (Vincent, 1985: 269). Y lo mismo habría ocurrido durante el proceso de la expulsión definitiva.

Existen pruebas de que «numerosos moriscos han logrado escapar a la orden de expulsión más que una afectiva ineficacia de la orden debemos atribuirlos a una sensibilidad enormemente acrecida entre la más mínima presencia morisca» (Halerpin Donghi, 1980: 239) , pero no se sabe exactamente dónde y cómo, ya que muchos prefirieron perder su estatuto identitario personal a favor de su sentimiento patriótico, y se documenta «en Hornachos solo 2500-3000 de los 4500 abandonaron su terruño» (Mira Caballos, 2010:74). El porcentaje de los moriscos que permanecieron en la Península es muy difícil de establecer, ya que muchos se refugiaron en montes y zonas desiertas para burlar la expulsión, aprovechando la complicidad de sus familiares y amigos probablemente cristianos viejos para conseguir su ocultación.

3.6. Los moriscos que se volvieron

Es preciso señalar que hubo muchos retornos. Los primeros de los que se tienen noticias son los de «los moriscos granadinos afincados en Castilla que fueron expulsados a Francia en los meses de 1610» (Dadson, 2009:85). El encargado de la expulsión de los andaluces, Pedro Arriola, escribe a la Corona desde Málaga el 22 de noviembre de 1610 denunciando que

Muchos moriscos de los expedidos del Andalucía y reino de Granada se van volviendo de Berbería en navíos de franceses que los echan en esta costa de donde se van entrando la tierra adentro y he sabido que los más de ellos no vuelven a las suyas por temor de ser conocidos y denunciados y, como son tan ladinos, residen en cualquier parte donde no los conocen como si fuesen cristianos viejos. (In García-Arenal: 1983:269-271).

Estos retornos no parecían tan extraños ya que «una vez llegados a Andalucía era fácil para los moriscos desaparecer dentro de la población llana y empezar luego la vuelta cautelosa y cuidadosa al pueblo» (Dadson, 2009:103), se incorporaban de nuevo a su vida anterior silenciando su identidad para sobrevivir en su tierra natal. En opinión de Hamilton (1976: 77).

[...] no puedo creer que los malos tratos y abusos de algunos malvados, como hay y ha habido siempre en cualquier país, dominaran sobre los gratos recuerdos de su hermosa

tierra natal y el afecto e tantas buenas gentes que dejaron tras ellos. Esta fue probablemente la más poderosa de las fuerzas que movieron a los moriscos expulsados a regresar a su tierra.

Esta tendencia al retorno reflejaría el fracaso de la empresa de la expulsión, de tal manera que muchos consiguieron burlar los decretos de desalojo para retornar a España, «desembarcando desde diversas procedencias en sus costas y reintegrándose a la vida más o menos normal; suponemos que en localidades diferentes de aquellas de donde era oriundos»(Soria Mesa y Otero Mondéjar, 2010: 11). Los moriscos que regresaron de Berbería consiguieron pasar por castellanos que venían para repoblar Valencia y se nos comenta que

Como estos granadinos han venido después de la expulsión otra vez a España, podrá ser que otros hagan lo propio [...] que antes de mucho tiempo tendremos los propios granadinos en España [...] porque es cierto que como en Berbería (según los mismos moriscos han dicho) los tratan muy mal, y en Francia no les irán tan bien como en España, se volverán todos poco a poco a estos reinos, y los patrones franceses e ingleses, pues se les pagan muy bien sus fletes, los traerán con mucha facilidad y les desembarcarán en los mismos puertos y tierras marítimas de España o en algunos lugares desiertos de ella; y como saben la tierra y entienden y hablan la lengua y saben más de las ceremonias de nuestra ley cristiana y dicen que lo son, será muy fácil admitirlos en los lugares de estos reinos, particularmente en el de Valencia, por nuevos pobladores de los lugares de moriscos fingiendo ellos que vienen de Castilla para haber de poblar esta tierra. (AGS, E., Leg. 2.641, nº 162)

Estos retornos hacían pensar como que no se había producido la expulsión, lo que dificultaba el proceso de los retornados con los que estaban por salir. Y eso no hacía sino agravar la situación, porque los que volvían animaban a los que todavía no habían salido a escaparse o revolverse a pesar del castigo que ello suponía. El comisario Salazar informaba de esta situación a su jefe Aróztegui en fecha del 24 de mayo de 1612, contándole:

Lo que puedo decir a V.M en lo que hoy me preguntó en materia de Moriscos es que en Castilla la Vieja y la Nueva, La Mancha y Extremadura, donde la expulsión estuvo a mi cargo, salieron todos los que la justicia alistó por moriscos, sin quedar ninguno. De estos se han vuelto muchos con licencias y otros con licencias falsas y muchos sin licencia. De estos se han preso muchos y vuelto a expeler y otros tienen presos las justicias, y las licencias que se deben guardar. Y hasta ahora no se sabe que hayan vuelto a ningún lugar ni provincia cantidad considerable sino en las Cinco Villas, que casi se volvieron todos, y con la ida del alcalde Madera tendrá esto el recado que conviene (AGS, E., Leg. 2642, carta fechada el 24 de mayo de 1612).

Este suceso en sí significaba un fracaso potencial, pues a pesar de conseguir ejecutar a algunos, resultaba que

En las Cinco Villas del Campo de Calatrava donde [ha] habido y hay mayor vergüenza en esto que en todo el reino se envió el alcalde Madera a castigar los que se habían vuelto, que fue de poco efecto porque se han vuelto segunda vez los que él mandó salir, y quedándose muchos con permisión del Consejo de Estado con mucho favor y relaciones falsas de ser viejos e impedidos (AGS. E., Leg. 2643).

Se volvieron a Orihuela unos contingentes moriscos considerables de moriscos desembarcados desde Argel

Se vueluen con algunos nauios que bueluen a este puerto, i dos días ha lleugo una naue inglesa con mas de quinientos dellos, hombres mugeres i niños que se han embarcado en Alger y disen que son christianos y que quieren ser mas esclavos en Espanya que libres entre moros de que he dado auiso al lugarteniente i Capitán general de vuestra magestad en este reyno sin dexarles del embarcar asta leuer orden suya [...] (ACA. CA. Leg.0607. N° 23).

Asimismo, tenemos constancia de que en fecha del 4 de noviembre de 1610, escribe el virrey de Denia al rey dándole cuenta de una nave inglesa que

Hauia salido de Alger con muchos moros, judíos y moriscos destos reynos, i con muchas mercaderías y selauos christianos para tremecen i tetuán, i que en el viaje los ingleses hauian dado Santiago a los moros i les hauian rendido, i que con toda la presa hauian venido a ese puerto

De Argel y sus alrededores también tenemos constancia de unos veinticuatro moriscos que consiguieron llegar a Mallorca disfrazados de frailes (Documento III) y de un tal Diego Díaz que fue interceptado por la Inquisición (Documento IV).

3.7. Concepción de la expulsión en la actualidad y su memoria

La expulsión de los moriscos es una temática de creciente interés en la época moderna y muy discutida durante estos cinco años conmemorativos del IV Centenario. En un primer plano, sería adecuando definirla en términos actuales, y se considera que «la expulsión de los moriscos no es un hecho geológico ni una catástrofe meteorológica sino un acontecimiento humano con sus protagonistas y garantes» (Perceval: 2010: 123). Dos corrientes abordan la expulsión en el ámbito social: la moriscófoba y la moriscófila.

La corriente moriscófoba es la que legitima la expulsión, considerándola como justa y necesaria para la seguridad del país, abogando por la persistencia del orgullo nacional uniforme en su carácter, recurriendo al etnocidio. Según Perceval (2010: 119):

La expulsión sólo era y es inevitable para los polemistas justificadores de la misma y para aquellos historiadores que practican una perspectiva teleológica o los afines a una obsesión fanática de la españolidad como ley histórica darwiniana que necesita de la eliminación de lo menos aptos para expresar su verdadera esencia.

Benítez Sánchez Blanco(2001) considera que la expulsión es fundamental por constituir los moriscos una quinta columna en los ojos de la monarquía católica y por ende como aliados potenciales del curso turco-berberisco resultado de su obsesión por la traición que les es transmitida por la religión. La expulsión «significaba de esta manera la culminación territorial

de la reconquista, arrojando a un elemento exógeno representado por los moriscos, que terminó por ser excluido de la «españolidad» (González Alcantud, 2012).

El echar a los moriscos de España supone un exterminio de minorías étnicas debido a la unidad nacional, y se recoge que,

Si los moriscos no hubieran sido deportados, España podría haber sufrido varios siglos de violencia, incluso mayor que la padecida hoy por Irlanda y el Líbano, porque las diferencias en estos pueblos son sólo religiosas, mientras que en España hubieran sido a la vez religiosas y étnicas. (Hamilton, 1976: 81)

En definitiva, se justifica la decisión de expulsar a los moriscos tanto por traición y apostasía, pero también por razones de carácter político y moral y no religiosa. Son numerosos los administradores de Felipe II que justifican la legitimidad de la obra al entender a los moriscos como «un peligro constante, un cuerpo desasimilado y rebelde que está al origen de las turbulencias y atentados contra la seguridad y la unidad del país» (Ben Jemia, 2001: 23): esforzándose a demostrar la gran fortuna y oportunidad de deportar a los falsos creyentes, para beneficiar de la unanimidad popular. Además, sin cuidar tanto el Estado moral de los entendidos como apóstatas, y herejes, todos sin excepción ninguna, estas plumas se pusieron a ensuciar su memoria (Sánchez Molledo, 2002: 797-808), tachándolos de tacaños, libidinosos, demasiado prolíficos, viles en la alimentación, infidentes natos, conspiradores contumaces contra la seguridad nacional [...], convirtiendo en vicios lo que eran virtudes probadas: la laboriosidad, la frugalidad, el ahorro [...]» (Barrios Aguilera, 2009 :327).

Desde la perspectiva moriscófila, muchos son los autores que «no ocultan su profunda antipatía hacia el duque de Lerma ni él que comportó la expulsión» (La Parra López, 2012: 144). De hecho, los liberales califican la expulsión de trágica e injusta. De tal manera que Bunes Ibarra (1983:105) añade que «todos los historiadores que estudian el tema a partir de los años 50 toman partido favorable al morisco, no para volver a establecer una historiografía polémica, sino para hacer justicia a un grupo maltratado por nuestros antepasados».

La expulsión ha sido la solución final a todos los problemas políticos que tuvieron lugar en España a lo largo del siglo XVI, pero fue un desastre cuya impronta según Janer (2006: 134) , consistiría en «el mal grande e irreparable por muchos años lo sufrimos indudablemente en la agricultura, en la industria y en el comercio». Este punto de vista es de interés económico propiamente dicho, a tal efecto, Vargas Llosa plantea que «las injusticias del pasado no pueden ni deben ser seleccionadas en función de las necesidades del presente»

(Vargas Llosa, 2009). España tuvo que asumir sus responsabilidades al perder su mano de obra, que además de su laboriosidad, es baratísima, y pagó la multa de lograr la unidad nacional. De hecho, los detractores de la expulsión, mayoritariamente extranjeros y enemigos preferidos de la casa de Austria, protestantes, liberales y economistas en general, denuncian categóricamente la expulsión «viendo en ella no sólo una medida cruel, inhumana, e inoportuna, pero también el factor principal de la decadencia de España, puesto que esta medida privó a ella sola el país de uno de los sectores más laboriosos de su población» (Ben Jemia, 2001: 24).

Pero, reflexionando más sobre la unidad nacional y étnica, ¿cómo se explica la autorización de permanencia de seis familias de cada morería? ¿Eso no supondría una mezcla de sangre legitimada por la monarquía española?

El exterminio de los moriscos es uno de los antiguos dolores hispanos sin cicatrizar en despecho de los siglos remotos que conduce a los españoles de la actualidad a practicar todo tipo de xenofobia, intransigencia e intolerancia, comportamientos poco estimables con los foráneos como los define el ejercicio de derechos humanos en su primer plano porque «la expulsión, tiene que ser presentada como triste consecuencia de la intolerancia religiosa, no pudo nacer sino en un clima de cerrada intolerancia ajena a toda aspiración de victoria de la religión verdadera» (Halerpin Donghi, 1980: 200) . A modo de reflexión, podría decirse que «las dificultades de la vida cotidiana en el siglo XVI fueron debidas a la existencia de dos concepciones religiosas diferentes y no al antagonismo de dos etnias» (Bunes, 1989, 105).

A raíz de esto, volvemos a reafirmar que la suerte de la raza morisca fue tan triste que a pesar del ideal de la unidad nacional, España perdió un ingrediente social que formaba parte de su grandeza. La causa de tal etnocidio fue la aplicación de la tesis de que los mayoritarios vencen a las minorías creyendo que

Locura es pensar que batallas por la existencia, luchas encarnizadas y seculares de razas terminen de otro modo que con expulsiones o exterminios. La raza inferior sucumbe siempre y acaba por triunfar el principio de nacionalidad más fuerte y vigorosa (Menéndez Pelayo, 1947:240).

Este drama histórico, contextualizado en su dimensión social y cultural, no se puede reparar en nuestros días sino con la petición de perdón (Ruiz Lagos, 2009: 12), contemplando al reconocimiento de la injusticia hacia el exterminio de los moriscos y no repetirlo a propósito en el curso de las civilizaciones. A pesar de que los descendientes moriscos lo han solicitado, España sólo ha solventado esta deuda histórica con los sefardíes.

El proyecto de la expulsión tenía una doble dimensión: desalojar el ingrediente islámico de la Península, y presionar al poder turco para impulsar su desaparición del mapa político con la que se daría fin al conflicto hispano-turco. Esta intención no llegó a buen término, ya que tras la expulsión se permitieron una serie de permanencias y retornos discriminatorios respecto al total de los expulsados. Y en segundo término, estas medidas no influyeron en el imperio turco, que perduró hasta la abolición del califato, entre 1854-1856. Por todo ello, cabría colegir que esta medida no fue la mejor para la Corona sino que le empeoró su gestión.

3.8. Diáspora morisca en países no berberiscos

El tránsito y el establecimiento en algunos casos en tierras no berberiscas nos llevan a hablar de dos países de referencia. Francia y Turquía. Muchos moriscos, en torno a unos veinte o veinticinco mil, pasaron a Francia desde Aragón, a través de Navarra o cruzando las montañas. Entre ellos, tenemos constancia de que los castellanos se reunieron en grupos desde burgos hacia la frontera vasco-francesa, encaminados por Clielle, que reunía unos 17000 castellanos entre enero y abril. Llegaron por su propia cuenta a la frontera francesa en enero de 1610, en que «fueron rechazados en la frontera, aunque más tarde se les permitió entrar con previo pago de un ducado por cabeza; que se lanzaron ansiosamente a comprar licencias para ir armados, y que una vez hubieron gastado su dinero en las armas, éstas les fueron arrebatadas» (Lea, 2001: 386).

El rey Enrique IV manifestó su hospitalidad a los moriscos que profesaban de veras la fe católica, pero las autoridades no se fiaban y preferían tenerlos alejados de la Corona española para evitar problemas mayores. En consecuencia, se resolvió permitir su establecimiento en los Estados del norte como Garona y Dordoña, y también la posibilidad de dejarles pasar a Berbería por puertos franceses a través de «El puerto de Adge, el más importante de la costa de Languedoc» (Villanueva Zubizarreta 2006: 64). A tal efecto «se fijó el precio del viaje en de 14 libras, y se acordó que las mujeres con hijos menores de cinco años pagaran un único peaje, el mismo que dos niños de entre ocho y diez años» (Idem), pero por motivos principalmente religiosos nunca se les autorizó permanecer en Languedoc, a excepción de algunos casos muy especiales.

Por lo que respecta a su recibimiento en Francia, Périfix, obispo de San Juan de Luz comenta el paso de 150.000 moriscos por esta villa, criticaba que tanto españoles como franceses habían dispensado un trato vejatorio a los expulsados:

Ligereza e imprevisión criminales del Cardenal de Lerma y del rey Felipe III echando en los caminos masas de desgraciados fugitivos [...] sin preocuparse de su suerte en país extranjero, sobre todo en la sorpresa de una irrupción tan numerosa que iba a sobrepasar considerablemente las Capacidades de acogida y de manutención de las provincias invadidas (Osmin Ricau, 262).

Los llegados por vía terrestre tampoco gozaron de buena acogida por parte de los franciscanos. Al atravesar las Landes fueron expoliados y sus mujeres e hijas violadas, ya que «las poblaciones locales reaccionaron mal como por los mismos problemas que en Orán: sequía, escasez de alimentos para tantos exiliados, sentimiento de inseguridad (muchas quejas con respecto a los granadinos), miedo a las epidemias, rechazo de las manifestaciones religiosas de los moriscos» (El Alaoui, 2013: 245).

Hasta el 1 de mayo habían pasado a Francia unos 17.000 moriscos, pero el repentino asesinato del rey incapacitó su seguridad y permanencia en el país. Posteriormente se respondió a la solicitud de la reina a La Force para que quedase con un mínimo de moriscos en Francia para no hacerse cargo de estos conspiradores, resolviendo que quedasen sólo los que aprueben su sincera conversión a la Fe Católica.

Los parlamentos de Toulouse, Provenza (junio-diciembre 1610) así como los de Burdeos y Marsella (1611-12-13) pusieron todo su empeño en desalojar a los moriscos de sus moradas para evitar cualquier relación entre musulmanes y cristianos como primer deber del estado. La existencia de los moriscos en Francia molestaba tanto, y las autoridades provinciales se quejaban de ellos, que se decidió actuar con prontitud para trasladarlos a la otra orilla del Mediterráneo, pasando así por alto las malas condiciones en las que fueron embarcaron los moriscos. Al encontrar un poco de seguridad en un país donde creían poder refugiarse, se embarcaron con el permiso del rey en los puertos de Languedoc, y pasaron a África,

El camino de Francia para ir a territorios musulmanes está documentado por algunos itinerarios de viaje de los moriscos, a lo largo del XVI, que han llegado hasta nosotros. Algunos moriscos hasta se habían instalado en puertos franceses y ayudaron a los moriscos expulsados a embarcarse hacia otras tierras, como lo habían hecho con casos más individuales, antes de la expulsión (Epalza, 1996b: 47).

De este modo, Francia fue una tierra de paso y hospedaje momentáneo o una pasarela a otros Estados (Norte de África, Balcanes y Anatolia). La mayoría de los que optaron por esta ruta procedían de Valladolid y se dirigieron a Túnez y Argel, como recogen los manuscritos.

En cuanto al antiguo imperio de la Sublime Puerta, sirvió de exilio morisco seguro. Acogió a los andalusíes y moriscos en tres épocas diferentes. La primera oleada siguió directamente la salida de Boabdil, tras la caída del reino nazarí en 1492. Durante la segunda, en 1529, y gracias al apoyo de Khayr ed-Dine Barbarroja, se consiguió evacuar a 70.000 moriscos de España. Y finalmente, después de la guerra de las Alpujarras en 1570 y hasta la expulsión oficial de 1609, muchos moriscos optaron por instalarse en tierras turcas.

Capítulo IV.

Historia y memoria de los moriscos en el Magreb: Estudio comparativo

Los moriscos salieron de España con destino inicial a Berbería, recorrieron las costas parando en algunas ciudades, algunas sirvieron de hospedaje breve mientras que otras consistieron en tierras de acogida definitiva e instalación.

4.1. Llegadas a Orán

Los tres primeros embarques salieron del Reino de Valencia con rumbo a Orán, lo que para la Corona y los consejeros de estado y Guerra significaba concentrar a los moriscos en esta zona. No era la solución ideal, pues suponía trasladar a territorio musulmán a quienes había luchado por convertir y asimilar a la religión y cultura cristianas desde hacía un siglo.

De hecho, los moriscos eran transportados a los puertos por militares o por sus señores feudales que les esquilaban. Algunos de los que desembarcaban en los puertos de Orán-Mazalquivir en naves militares habían sido reducidos a condición de esclavos. Una vez «Llegaron al puerto, los moriscos tendrían su transporte asegurado gratuitamente al borde de las escuadras reales, además del agua y manutención que necesitarían a su llegada a Orán»(Lomas Cortés, 2009a : 2)¹². Como excepción a esta situación encontramos algunos afortunados que fueron desembarcados en las costas de Argel. En otros casos, se deshacían de ellos y los echaban al mar. En cualquier caso, lo cierto es que «la primera expedición de expulsados salió de Denia el día 2 de octubre de 1609. Llegaron el 5 a Orán. En dos meses serían unas 116.000 personas las que desembarcarían y serían «encaminadas» hacia territorio argelino» (Epalza, 1994: 136). Según Lea (2001:376),

El 2 de octubre de 1609, diecisiete galeras napolitanas subieron a bordo a doscientos moriscos cada una. Además de las galeras, habían arribado otras muchas embarcaciones, de forma que la cifra final se elevó hasta cerca de seis mil moriscos. Tras ellos zarparon seguidamente desde otros puertos convoyes similares, de forma que, en total, en este primer embarque se trasladó a unos 28.000.

Los primeros expulsados acababan de llegar a la tierra que vería los primeros días de su destierro norteafricano y desde allí, desde el formidable puerto de Mazalquivir, conforme acababan de bajar de galeras, saetías y pataches cargados con los bultos que habían podido acarrear desde España, se iban encaminando hacia poniente, hacia esa impresionante visión de las murallas y castillos de Orán. Estos moriscos fueron recibidos en Orán por el Capitán

¹² « Arrivés au port, les morisques auraient leur transport assuré gratuitement à bord des escadres royales, en plus de l'eau et de la nourriture dont ils auraient besoin jusqu'à leur arrivée à Oran [...] ». Nosotros traducimos.

general, conde de Aguilar, que luego negoció su instalación en Tremecén gracias a la protección dispensada por el Cid Almanzor a ellos y a sus pertenencias.

El segundo embarque de los moriscos valencianos se iniciaba «el 22 de octubre, de nuevo con la salida del puerto de Denia de las galeras del marqués de Santa Cruz y quince navíos mercantes, lo que supone unos casi 9.000 moriscos» (Alonso Acero, 2011: 20). También se tiene constancia de que, debido a la cercanía geográfica de Orán, en 16 horas de navegación unos 6.000 moriscos habían entrado a Orán vía Cartagena.

Pese a estas cifras, la Corona quería aumentar el traslado de contingentes de «enemigos». En consecuencia, el 11 de octubre llegaron los dos primeros grupos «con las galeras de Sicilia y Portugal; dos días después, y en medio de serias dificultades climáticas por lo avanzado de la temporada y la entrada del otoño, lo hará el tercero» (Ídem. 21).

Luis Fajardo denunció la proliferación del «enemigo» español en ambas plazas y ordenó que no atracaran más embarcaciones en Orán, porque ni las murallas del fuerte de Mazalquivir ni la manutención de la ciudad podían albergar a tanta gente llegada sin previo aviso. Efectivamente «a fines de noviembre ya se desembarcaron directamente en las playas de Cabo Falcón y Arzew, porque Orán y su limitado territorio estaban absolutamente colapsados. En Arzew hubo que ahuyentar a los árabes con artillería y mosquetes para poder desembarcar a los moriscos» (Epalza. 1992: 136), pero también cabe señalar que había una notable complicidad entre el gobernador de Orán y los dos regentes de Mostagán y Tremecén para asegurar que los moriscos llegaran a las dos regencias.

El hecho de tener una plaza española como puerta de entrada de los contingentes moriscos fue una de las malas planificaciones de la Corona. Estos moriscos, agolpados en las murallas de Orán, sufrieron ataques y robos por la propia guarnición oranesa, de tal manera que la acogida en ambas plazas significaba en realidad concentrarles en el extrarradio sin permitirles su instalación en la ciudad. La excusa que se dio para tal medida fue la posible enemistad que podrían generar entre los oraneses por vestir a la europea y hablar español.

4.1.1. Orán: el purgatorio morisco y el camino de Tremecén

Los gobernadores de las plazas de Orán-Mazalquivir no eran avisados de la llegada de los moriscos porque la Corona quería guardar en secreto la empresa y evitar así problemas

mayores antes de la publicación del bando de la expulsión. En consecuencia, tampoco la población conocía lo que iba a acontecer en el territorio. De ahí que

Apenas desembarcados, eran echados a territorio argelino, ya que ni la estrecha península del fuerte de Mazalquivir, ni la fortaleza de Oran podían estratégicamente albergar esas multitudes, ni tampoco alimentarlas. Entonces, las poblaciones rurales, que veían invadidas sus tierras por esos extranjeros con los que no tenían ni pacto, ni afinidad lingüística, ni cultural y ni siquiera vestimentaria, empezaron a defenderse y saquearles despiadadamente. No se había previsto, ni por parte española, ni por parte magrebí, la más elemental estructura de acogida de los emigrantes forzosos españoles. (Epalza, 1996b: 45)

Además de permanecer en secreto la medida de expulsión, la celeridad con la que se ejecutó no dio tiempo para negociar la acogida de un número tan elevado de personas. En su lugar, la reacción fue el rechazo de la sociedad receptora. En Orán, los «invasores» de sus tierras «vestían a la europea y no hablaban generalmente su lengua o su dialectal propio. Constituían además un real peligro, por su número, si pretendían instalarse en sus tierras, donde vivían esos agricultores-ganaderos-semi-sedentarios con un precario equilibrio para su propia subsistencia». (Epalza, 1994: 136)

La situación condujo a que los autóctonos se defendieran de estos extranjeros «a los que no conocen, de los que nadie les ha avisado que iban a llegar, y con los que no comparten ni aspecto, ni lengua ni costumbres, por lo que los saqueos son, ante todo, actos de defensa» (Alonso Acero, 2011:32),¹³. Una circunstancia que evidenciaría el error que supuso echar por la borda la política de aculturación y los esfuerzos por conseguir conversiones masivas entre los elementos moriscos a los que ahora se les expulsaba y se les obligaba a vivir en un territorio musulmán que, para más inri, constituía la retaguardia de las posesiones españolas en África.

Por otra parte, los moriscos sufrieron porque no disponían de escoltas con el fin de no pagarla al gobierno español, y «han sido robados a unos cuarenta kilómetros de Orán» (Alonso Acero, 2011. 22), de tal forma que «se veían arrojados fuera de Orán abandonados a su suerte: sus tránsitos terrestres en el Magreb hacia el sur, este u oeste se veían siempre

¹³ (Temimi, 1993 :25) «si les bédouins de la région d'Oran, de Tlemcen , de Fez ou de d'autres régions ont spolié, volé impunément les biens et richesses des morisques, fraîchement débarqués sur les cotes maghrébines, se n'est nullement parce qu'ils étaient particulièrement «des morisques » , car certainement, ils avaient jamais eu connaissance de leur drame politico-religieux et surtout des périples de leur expulsions d'Al-Andalous, mais plutôt parce que ces morisques avaient des signes de richesses apparents »

amenazados por los ataques beduinos» (Bernabé Pons, 2009b: 181). Además de las expoliaciones, también se produjeron algunos casos de muerte.

Al principio, las autoridades españolas no se inquietaron tanto por los saqueos de moriscos a manos de los beduinos, pero más tarde reaccionaron pidiendo órdenes a la Corona exponiendo la gravedad de los saqueos que sufrían los expulsados tanto por los guardias en el mar como por los beduinos,

Ha querido s.m. Que este tan secreto lo de los moriscos que llegasen ellos antes a ser huespedes de v.s. Que no dio aviso de la jornada que hazian. Aora me ha mandado el consejo diga a v.s. Que a los que hubieren desembarcado y a los que fueren desembarcando no se les haga mal tratamiento ni consienta v.s. Que los soldados los desvalijen ni hagan otro daño prohibir que sean agraviados por los desembarcadores [...] se recate dellos como de enemigos pues lo son y no los consienta entrar en sus plazas ni que se lleguen a ellas pues siendo el numero dellos tan grande y la gente tan platica y que tienen nuestra lengua podrían hazer algun tiro que aunque v.s. Velara por la guardia de esa plaça es bien que lo haga ahora con el cuydado que v.s. Pone en las cosas que estan a su cargo[...] (AGS. GA. Leg. 716 / 14 de octubre de 1609. Minuta de cédula firmada por el secretario Bartolomé de Anaya)

Las exigencias de la Corona fueron muy concretas al imponer que los moriscos no podían ser maltratados en ninguna fase de su embarque, trayecto y desembarque en las costas oranesas y que se garantizaría el traslado y la acogida de los expulsados a un lugar más seguro que resultó ser Tremecén:

Desembarque en oran los moriscos con que escrivi a v.m. De Denia, y aunque el Conde de Aguilar me dixo que no tenia orden de v.m. Para lo que havia de hazer con ellos haviendole yo referido la que v.m. Se sirbio imbiarme mandandome que por ningun caso fuessen maltratados e[n la embarcacion le dixen que tambien me parecia seria v.m. Servido de que en tierra se tuviese con ellos la misma buena correspondencia y assi los mando alojar en una montaña guardada de la artillería de Maçalquivir en tanto que se tomava expediente en la seguridad de el camino que quissieren hazer y haviendose tratado con ellos desto dixeron que querian yr a tremezen. El conde imbio a llamar a un moro principal caveça de parcialidad, vasallo de v.m., el qual ofrescio ponerlos seguramente en Tremezen por precio muy moderado con que quedaron muy contentos [...]. (AGS. E. LEG. 214 / 14 de octubre de 1609. Carta del marqués de Santa Cruz)

En estas condiciones, conviene recordar la pronta intervención de las autoridades otomanas de Argel y de Marruecos (400 km. Al Oeste de Orán) para proteger a los moriscos que fueron agredidos y expoliados, ya que mandaron castigar a los que les saquearon, encaminando así a los que lograron su salvoconducto a trasladarse a Argel. A esta medida se unió la complicidad entre los regentes de Mostaganem y Tremecén, lo que suponía su

seguridad total al desembarcar a los valencianos en otro puerto, para evitar que los guardias de las plazas españolas los maltratasen, y escribe:

El Rey mi señor a mandado por justas causas que a ello le han movido salgan del Reyno de Balençia los moriscos que en el residian y aviendoles dado liçencia para que vayan a donde fuere su boluntad an escoxido el benir a este Reyno yrse a vivir debaxo del amparo de esa ciudad y de otras sujetas a vuestro señor. Asi en España como aqui se les ha hecho muy buen tratamiento dejandoles llebar toda la haçienda que han podido llebar consigo, justo sera que como a gente de vuestra nacion y seta los faborezcays y ayudeis para que los alarbes vuestros confederados no los roben y maltraten, que lo mismo hare yo cumplan los que estan debaxo de mi gobierno y quedare muy obligado para todo lo que quisieredes emplearme salbo el ser ministro de s.m. Y para lo que arriba digo seria a proposito sacasedes algunas leguas de tremeçen turcos de confiança que por mi parte la podeis tener a siguro aunque lleguen a seis leguas destas plaças con que conseguiria lo que vosotros y yo podemos desear que es que vayan con siguridad. (AGS. GA. Leg. 721 / 16 de octubre de 1609. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano)

Al día siguiente apoyó su proposición, proponiendo que no se hiciesen más desembarcos masivos por las plazas de Orán-Mazalquivir, describiendo sus sustos y prevenciones:

Tengo por çierto por los malos tratamientos que les haran los turcos y moros a donde fueren estos moriscos que se an de benir muchos a anparar de estas plaças y esto ssera cuando se bean rovados y desnudos v.m. Se sirba de mandar se me de avisso y el medio que se a de tener con ellos y lo que mas esto escusara es el benir aqui poca gente y siendo tanta como dizen pondra en neçesidad el Reyno que es de donde se bastezen estas plazas y no es de menor consideracion para lo que v.m. Dessea el desenbarcar la gente en diferentes partes que no sea en las plazas que están por v.m. Pues con haver hecho esto se cunple con la boluntad de v.m. Y cuando los alarbes los robaren y degollaren no es de ynconbeniente que lo seria haziendolo çerca destas plaças asi con la partida luego de las galeras o navios que los trujesen no podrian yr testigos de su bueno o mal tratamiento como porque si entrando por este puerto les suçede mal aunque sea lejos de aqui a de yr la misma a españa [...] (Ags. E. Leg. 214 / 17 de octubre de 1609. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano)

En efecto, los alarbes eran metódicos respecto a los saqueos, especialmente con los valencianos que, una vez desembarcados en Orán, tenían que atravesar el camino de Argel, plagado de gente dedicada al curso terrestre. Estos personajes aparecen en el cuadro de los desembarcos moriscos en Orán y en su aniquilamiento a manos de las tribus nómadas de las afueras de la ciudad. No obstante, la seguridad impuesta por las autoridades de ambas plazas impidió que se sufrieran mayores agravios. Circunstancia a la que contribuyó el hecho de mantenerlos extra muros. En este sentido, Luis Fajardo (AGS. E. Leg. 214 / 17 de octubre de 1609) comentaba desde Orán:

En todas las dichas embarcaciones y algunos navios sueltos se an traído de veynte y una a veinte y dos mil personas sin que en la mar se les aya hecho ningun agravio segun lo que yo he podido entender y particularmente de lo que ha corrido por mi cuenta porque todos los moriscos y moriscas an dicho a bozes en desembarcándose el agredescimiento que llevan del buen tratamiento que se les ha hecho y del rigor con que esto se a observado lo mismo he visto que va continuando el conde de Aguilar con el propio trabajo y cuydado que si para ello ubiera thenido horden de v.m. Pareçendole que haze el mismo serviçio pues haviendosele desembarcado aqui[...]

Debido al resultado positivo colegido del cambio de enclaves del desembarco morisco al haberlo alejado unas pocas leguas de Orán, se decidió no volver a dejar más gente en los dos puertos y sus alrededores. El argumento esgrimido fue que el concentrarlos en el presidio llevaría a futuras alianzas con los oraneses contra la Corona pese a los maltratos iniciales, de suerte que

Haviendo visto los ynconvinientes de echar los moriscos en Africa por la plaza de oran herresuelto ordenaros (como lo hago) que si el tiempo o otro accidente no os forzare a ir a Oran, procureis hazer las desembarcaciones que quedan en otras partes de las costa de Berveria por no dexar cerca de aquellas plaças gente que les podría hazer tan mala vezindad, pero esto ha de ser. (AGS. GA. Leg. 717 / Madrid, 30 de octubre de 1609. Minuta de cédula dirigida a D. Luis Fajardo. En el mismo Leg. Se encuentran igualmente las enviadas a todos los demás responsables de las galeras que participan en la empresa de expulsión)

Ramírez de Arellano (AGS. GA. Leg. 725 / 13) denunció la llegada masiva de moriscos y el maltrato continuado por parte de los beduinos, señalando los futuros inconvenientes que ello supondría:

Tengo echa ynstancia para que no se enbien por estas partes mas moriscos por los ynconbinientes que tengo rrepresentados y esto se conoçe cada dia mas porque si al prinçipio robaban algunos de los alarbes aora son todos y cuando este no tenga por ynconbiniente lo será el dejar de senbrar que no ay duda de que mucha parte del rreyno dejara de açerlo si persevera el benir por aqui estos moriscos y el dar caussa a estos soldados que agan desordenes que es lo que sienpre mas e temido y aunque se a procurado no las aya, como se açe forçossamente guardia fuera de la çiudad ay molinos y granjerias y guertas fuera y de los castillos enbian por bastimentos y tan largo tiempo no se pueden tener las puertas de çiudad y castillos çerradas no se a podido escusar que no salgan y anssi se juntaron de beçinos y soldados y los soldados asta açer a la noche el registro a cuya caussa no se rremedio ni conbiniera salir con la gente anssi por ser tan poca como por temer mayor desorden [...] y aunque el delito de rrobar los moriscos y juntarse con los alarbes para acerlo lo que mas le agraba es aber desanparado estas plaças particularmente en tiempo que ay tan poca gente y estar tan cercado de enemigos aunque no lo pareçieron los alarbes pues se aunaron con soldados y los dejaron volver [...].

Después de dos meses de la publicación del decreto de expulsión, los saqueos de los contingentes moriscos que iban llegando tan rápidamente a Orán y las insuficientes previsiones de las autoridades españolas para acogerlos en la plaza, se decidía desembarcarlos

directamente en las playas de Arzew y Cabo Falcón como única medida para evitar otros agravios por parte de los tributarios del Orán español. Y efectivamente,

Esta gente le obliga lo que v.m. Nos manda a los que la traemos de pasaje que si esto no fuera segun la cudizia barvara de los alarves a todos los hubieran en los que no an llevado escolta pero con las prevençiones del dicho conde no ha havido daño considerable asta ahora mas que el que rreçiven estas plazas assi en gastarles los vastimentos como en el cuydado que las puede poner ver juntos aqui quatro u çinco mil moriscos que quando con la desesperaçion de que los hechan de españa y que en berveria no los acogen no se atreven a querer acometer a esta çiudad en que ya se an dexado dezir algunas palabras por lo menos llevaran reconoçido el sitio y fuerças della para adelante en cuya considerazion se devria escusar que las galeras no hiziesen aqui su descarga pues en qualquiera otra playa la pueden hazer tiniendo rremos con que entrar y salir y abrigos bastantes para ellas assi en arçeo como en la boca del Rio de rrisgol y otras muchas partes con que çesarian los ynconvinientes rreferidos y con hechar la gente en tierra y bolberse al mismo puerto no correria por quenta de v.m. El malo o buen tratamiento que les hizieren los moros ni abria quien llevasse las nuevas dello a españa siendo todo lo contrario en donde v.m. Tiene plazas suyas con mano y obligaciones para que saliendo della no se les hagan agravios tan a la vista como lo an pretendido los alarves. Solo en los navios de alto bordo veo que no se puede llegar a desembarcar a otra parte que a maçarquivir pero ya vendrá a ser el ynconveniente menor y el numero de gente moderado para que de aqui se pueda dar despacho sin poner en tanta neçesidad y cuydado estas fuerças[...](AGS. E. Leg. 214 / 17 de octubre de 1609)

Ramírez de Arellano (AGS. GA. Leg. 725 / 22 de diciembre de 1609) velaba por exterminar todo agravio causado a los moriscos al ordenar castigar despiadadamente a los guías que abusaran de ellos:

Tengo dada quenta a v.m. Que los alarbes roban y despojan a los moriscos sin que baste el ynbiar con ellos alguna cabeças de los linajes ni pagar los moriscos la guia que les açen para que lo dejen de açer y ssi al prinçipio fueron algunas tropas con siguridad, ya es tan grande la cudicia y tanta cantidad de moros los que se juntan que ningunos moriscos bendran por estas partes que no los roben y nobstante que esta echado bando que so pena de ser abidos y tenidos por de guerra ningun bassallo de v.m. Sea osado a rrobarles lo an echo y acen cada dia y particularmente como tengo dada quenta a v.m. Lo yçieron a dos leguas destas plaças[...]

Por añadidura, avanzado el mes de diciembre, los oraneses saqueaban y robaban a los moriscos desembarcados en sus cercanías porque ya no aguantaban más verlos en la ciudad y sus alrededores. El mismo Ramírez de Arellano (AGS. GA. Leg. 725 / 22 de diciembre de 1609) añadía al respecto:

A 17 deste salio de aqui una tropa de moriscos con guias por que ya no ay quien se quiera encargar dellos ni dejar rehenes y temiendo no los rrobasen çerca destas plaças y que se bolbiessen a ellas sali en su rretaguardia con gente y a legua y media de aqui la alcançe que estaban los alarbes peleando con ella retiraronsse con la brebedad que pudieron y dellos se cautivaron ochenta y tres y se mataron diez u doçe con que los moriscos yçieron su biaje y creo que a ssido de consideraçion

anssi para dar satisfacion a los turcos y moriscos como para que nos dejen los alarbes pues desde que llegan asta que parten no se quitan de nuestra bista [...]

Sobre las desventuras de los moriscos en Orán, se difundieron en España coplas o romances que simpatizaban con la desgracia de quienes además de expulsados, habían sido expoliados y abandonados a su suerte. Para los apologistas de la doble consideración del morisco como mentiroso e hipócrita, se entendía que los moriscos tenían bien merecidas las desgracias ocurridas en Orán por su engaño debido al doble yo. En palabras de Bernabé Pons, «Si los ataques beduinos son el justo castigo divino por su infidelidad, sus derrotas en las rebeliones de las montañas levantinas son la pena adecuada por su desobediencia a la monarquía» (Bernabé Pons 2009b: 279).

Entretanto, los valencianos propusieron instalarse en las dos plazas en calidad de soldados para operar contra los oraneses. La Corona estudió la petición y finalmente les permitió servir como tales siempre que pudiesen justificar su pasado cristiano desde su lugar de proveniencia, y

[...] siendo los dichos moriscos tan ladinos y platicos podrian yr a esas plaças a sentarse por soldados en las compañías dellas maquinando traiciones de que podrian resultar ynconbenientes a parecido adbertiros dello y encargaros y mandaros como lo hago deis horden que en las compañías castillos y torres desas plaças no se reçiva ni asiente por soldado ninguno que no llebe testimonio autentico por horden de justiçia del lugar donde fuere natural y de ser cristiano viejo. AHN. Códices, nº 1384 B, fol. 191 r. / Madrid, 2 de febrero de 1610.

A pesar de que algunos moriscos consiguieron la confianza de las autoridades españolas en Orán, su persecución por los oraneses y turcos continuó. De ahí que «afirman por cierto no an quedado de los moriscos balençianos diez mill y estos estan tan abatidos y desbenturados que se cree que en brebedad acavaran por el mal tratamiento y desconfiança que tenian de ellos los turcos y moros» (AGS. GA. Leg. 743 / 22 de junio de 1610).

4.1.2. Regresos a Orán

Al principio, les estaba permitido a muchos moriscos permanecer en Orán siempre que pudiesen sacar el expediente de católicos, lo que muchos consiguieron defendiendo su pasado religioso ante las autoridades. Algunos de ellos permanecieron en Mostaganem y Tremecén para rescatar a los cautivos de Argel que habían sido enviados ambas plazas, pero también para espiar a los musulmanes. En otro plano, también se introdujo la eventualidad de que los valencianos permaneciesen viviendo en el extrarradio de las dos plazas con el fin de que «pudieran ejercer del cinturón defensivo externo del que siempre carecieron las plazas de

Orán y Mazalquivir, [...]»(Alonso Acero, 2011 : 17), y «a trabajar en estas guertas y a otros oficios para poderse sustentar»(AGS. GA. Leg. 798 / 9 de junio de 1614).

Sin embargo, el aglutinamiento de tanta gente en estas plazas fue considerado como «[...] que adonde los del Reyno de Valencia an sido hechados en las partes de Tremecén y Oran por ser lugares fronteras de aquel reyno y de más corta travessia»(AGS. E. Leg. 256 (1ª parte), fol. 24 / Sanlúcar, 17 de diciembre de 1609), lo que suponía un peligro inquebrantable que llevaría a encender otra llama en Berbería. Tras producirse los primeros regresos de moriscos valencianos a Orán, «El gobernador de Orán dibuja en enero de 1610 un panorama de regresos de moriscos desde Argel, Tremecén y Mostaganem, ante lo cual decidió que los hombres se quedasen en Ifre mientras mujeres y niños serían acogidos por vecinos cristianos con objeto de instruirlos en la fe cristiana» (Alonso Acero, 2011: 32). Del mismo modo, aspirarían a volver a España desde Orán¹⁴:

De suerte que se tiene por cierto que de los moriscos que an desembarcado en este reyno an muerto allí y en otros lugares y campaña mas de la mitad y muchos de los que an quedado no se acavan de desengañar de que se les ha de dar licencia para poder bolver a españa y así cada día me escriven y les respondo desimaginándoles dello (AGS. E. Leg. 220 / 10 de febrero de 1610).

Por su parte, Aguilar mostraba su contrariedad ante estos regresos moriscos a Orán y solicitaba promulgar un bando por el que se prohibía que se mezclaran con cristianos viejos en Orán y Mazalquivir, juzgando así que alejarlos de los presidios españoles era el mejor remedio para su asimilación en Berbería. Por ello, los españoles de Orán no podían esclavizar a los moriscos porque se promulgaba su expulsión del presidio a pesar de su pasado cristiano: «por ningun casso se admitan ni rezivan en estas plazas ni tome por esclavos ningun morisco que viniere a ellas lo qual se hara y si biniesen los desengañare que no an de entrar aquí ni passar en españa aora ni en ningun tiempo» (AGS. GA. Leg. 738 / 13 de enero de 1610).

A Orán llegaron unos 22.000 moriscos embarcados en una docena de navíos particulares en Portugal, Sicilia España y Génova. La mayor parte de ellos llegaron a

¹⁴ Carta de D. Pedro de Heredia, gobernador de Melilla. «[...] en los moriscos que se llevaron a oran me dixo un barbaro de los mas prinçipales desta sierra, moro de muy buen discurso, que en el consejo de muley audalla se avia tratado de traer veinte a treinta mill moriscos la buelta de tierra de aranbelez y quibidana Rio de manolias y castillo del conde don julian y Rio de las çigueñas y a tierra de botoya que cae desta fuerça a ocho, diez, doze, quinze, diez y ocho leguas lo mas largo, pero hasta aora no ay avisso que ayan salido del Reyno de tremeçen los que entraron por oran, eçpto estos dos navios que aportaron a este paraje que seran numero de quatroçientas a quinientas personas, ombres, mugeres muchachos[...]»

Tremecén con completa seguridad, a excepción de unos quinientos o seiscientos moriscos que prefirieron ir solos y sin escolta para no pagarla. Su inserción no fue posible en Orán, y a tal efecto, Ramírez de Arellano decidía, a pesar de su pasado cristiano, echar a los moriscos de las huertas de Orán so pena de galeras y efectiva ejecución. El argumento era que se encontraban en alianza con los adueros de Orán a los que avisaban de las jornadas previstas por los españoles:

Cumpliendo con la carta que tube de v.m. De diçiembre del año passado he echado de las guertas y contornos de estas plaças todos los moriscos que avia en ellas y publicado el bando que ninguno benga aqui pena de galeras que si v.m. Se sirve se ejecute con rigor se remediara el ynconbiniente que tiene el benir aqui esta gente con la qual el desengañarlos no basta y seria de muy gran daño el que assistiessen aquí pues se a visto en algunas ocassiones an dado avisso a los adueros de guerra y se puede crer sirbiran siempre de esso con que se dejaran de hacer jornadas y aun podrian ser de mayores ynconbenientes con los que tenian hechas probanças de cristianos biejos que es assi como v.m. Diçe no se deve dar credito me a paresçido fletalles un navio para yr a françia y anssi lo he echo y el patron del se a obligado de ponerlo en narbona en que allo no se ynterbiene a la voluntad de v.m. Y assi ay algunos cristianos entre ellos lo podrian ser libremente y con ello no queda en berberia quien pueda tener este pretenssion porque solamente esta gente se alla que fletaron para ytalía y los patrones los hechan en berberia [...] (AGS. GA. LEG. 758 / 26 de febrero de 1611).

La vecindad de los moriscos que se beneficiaron de un expediente de cristiano viejo influyó negativamente en el avance de las jornadas españolas en las dos plazas, mientras la complicidad entre moriscos y oraneses incrementó el temor de la pérdida del poder español en el lugar. Circunstancia que impidió su mezcla, so pena de encarcelarlos, si los veían circular por Ifren o Canastel hasta el punto de echarles de las huertas que trabajaban y esclavizarles sin la posibilidad de que los comprasen en España:

Por muchas cartas tengo dada cuenta a v.m. Del ynconbeniente que es así para hazer aquí jornada (como para poder tener avisos el Turco de las cossas de estas plazas y aun se podrían penssar ser mucho para enprender alguna entre pressa) la vezindad de los moriscos y aun que para hevitar esto se an publicado diversos bandos no ay horden para que dejen de venir a las guardas de esta çiudad yfre y canastel ni para que los vezinos de este lugar no encubran y tengan en sus cassas algunas mugeres y mochachas de esta nacion que es caussa de asistir al contorno sus maridos padres y hermanos y la principal que para esto ay es no tener ningún genero de castigo y por que si bien algunas bezes se an prendido moriscos y tenidolos en la carçel y se hechan fuera de las guertas y lugares que digo y como al fin se an de soltar los que se prenden aunque no ssea sino por hevitar la costa no escarmientan y quando se dan por esclavos conforme a los bandos no ay quien los compre para fuera de los Reynos de españa ni phelippe de Porres proveedor de armadas y galeras tiene horden para comprar estos moriscos para las galeras v.m. Mandara que se a de hazer (AGS. GA. LEG. 783 / 19 de abril de 1613).

Los bandos y decretos contra moriscos en Orán no influyeron en el ánimo de quienes persistían en regresar a Orán a pesar de las órdenes de castigo decretadas para impedir tal fin:

[...] y aunque se an echado muchas beçes y castigado alguno no dejaban de benir y últimamente bisto eche un bando en que se les ordeno se fuesen de los contornos destas plaças y no bolbiesen a ellas pena de galeras y assi se fueron y en los que dellos se an vuelto que seran çinco u seis se a ejecutado el bando y a los que de nuevo bienen se les da termino para que sse puedan bolver y no aciendolo dentro del se condenan a galeras mas los niños y mujeres y algunos biejos por muchas beçes que se echan no dejan de bolbersse porque como no es gente con quien sse puede cumplir el bando ni dallos por esclabos por no aber salida en ninguno dellos por la orden que v.m. Tiene dada de que no se puedan bender para los Reynos despaña y esto mismo se debe entender aqui no ay camino ni medio de librarnos desta gente y en las correrias que açen lo mogataces y soldados aunque se toman moriscos ora ssean onbres mujeres o muchachos y ssean naturales y biban en mostagan o tremeçen los e echo soltar asta aora aunque muchos de los moriscos por tierra y por mar açen la guerra y me pareçia justo el tomallos por esclabos ma como no ay quien los conpre es fuerça aber de dalles libertad. Suplico a v.m. Mande lo que en esto se a de hacer [...] (AGS. GA. Leg. 813 / 18 mayo 1616)

4.2. Colonia morisca en el Valle de la Mitidja antes de la expulsión

Tras la caída de Granada y hasta 1502, asistimos a un continuo éxodo andalusí-morisco en Argel y sus alrededores. La abundancia de «milicias andaluzas» observadas en Argel por esas fechas, nos lleva a pensar que no todo el exilio morisco granadino de ese periodo se dirigió a Marruecos. De hecho, hay bastantes datos que revelan una numerosa presencia morisca en Argel, desde las primeras décadas del siglo XVI»(Gozalbes Busto, 1995c: 354).

Estas primeras líneas de exilio actuaron como canal de entrada de las futuras huidas de andalusíes colegidas de la promulgación de la Pragmática de Conversión. Para evitar su imposición, moriscos valencianos seguidos por los de Aragón emigraron masivamente a Argelia, donde contaban con el apoyo de Jaireddine. De suerte que «las evasiones de Valencia hacia Argel empiezan a producirse a partir de 1525, momento en que no se les considera musulmanes. También Haedo concreta que los había en Sargel desde 1516 en el cual estaban afincados granadinos, valencianos y aragoneses, particularmente dedicados al corso, eran bien remunerados por sus servicios de soldados marítimos a favor del turco» (Ibid).

Es menester distinguir entre las huidas individuales y las grupales. Estas últimas podían ser de pueblos enteros que «partían rumbo a la otra orilla, con la que habían mantenido relaciones de lazos de unión, en donde creían que les era posible reproducir un perdido mundo, pensando que había una sociedad próxima a la suya y en la que esperaban poder integrarse»(Malpica Cuello, 2013:308). Tal es el caso de los hermanos Cajetta y Alicax, que

huyeron de Oliva con sus mujeres e hijos y se asentaron en Sargel (actual Cherchell), donde se aclimataron con facilidad debido a que ambos habían sido experimentados pescadores en las costas valencianas, de allá habían huido- un bergantín de doce bancos que consiguieron cautivar y vender algunos moriscos en Argel,

Y también traía otros muchos de los moriscos de aquel reino, pasándolos a Berbería. Con el próspero suceso de estas cosas andaba el Alicax tan ufano que, para mostrar a todos cuánto era venturoso, pintaba todo de verde [color islámico] su bergantín y le traía con muchas banderas y gallardetes, que era cosa de ver (Sola-Parreño, 1990: 162-163).

Los versos siguientes describen el camino hacia Argel y la actividad que siguieron los moriscos huidos de Valencia:

Ya sabes que aquí en Argel
Se supo cómo en Valencia
Murió por justa sentencia
Un morisco de Sargel;
Digo que en Sargel vivía,
Puesto que era de Aragón,
Y, al olor de su nación,
Pasó el perro en Berbería,
Y aquí corsario se hizo,
Con tan prestas crueles manos,
Que con su sangre de cristianos
La suya bien satisfizo.
Andando en corso, fue preso,
Y, como fue conocido,
Fue en la Inquisición metido,
Do le formaron proceso

(Cervantes Saavedra, 2001:858-859)

A veces se llevaba a pueblos enteros gracias a los corsarios turcos que los hacían pasar allende. De hecho, en 1529, unos moriscos del conde de Oliva manifestaron a Argel su deseo de pasar a tierras norteafricanas, y en una noche unos doscientos moriscos valencianos fueron embarcados hacia Argel. Más tarde se llevaba a Sargel a todos los huidos de las costas

almerienses para constituir un pequeño reino granadino, pasando a llamarse Sargel el pequeño Tetuán, desde donde se mantuvieron fluidos contactos con los que permanecieron en la Península. Antonio de Sosa nos comenta que Sargel, «un lugar de razonable puerto -que está para Poniente distante de Argel sesenta millas-, que será de hasta mil casas y todas de moriscos que de Granada, Aragón y Valencia han huido y pasado a Berbería para vivir en la ley de Mahoma libres, a su placer» . Y en otra ocasión (Sola-Parreño, 1990:82), lo sitúa

Por la costa de Berbería, hacia Poniente veinte leguas de Argel, está un lugar que se dice Sargel que, en otro tiempo, fue ciudad muy principal. Y estando los años atrás despoblado casi del todo, los moriscos que de Granada, Valencia y Aragón se han pasado a Berbería -viendo la comodidad del lugar y la fertilidad y hermosura de sus campos- la han poblado de manera que habrá en ella como mil casas de ellos y más.

Haedo (1612:113) apoyaba que los moriscos de la colonia de Sargel, provenientes de los diferentes reinos de España, operaran en el corso. En definitiva

Otros cosarios hay de fragatas, que son bergantines, de ocho hasta trece bancos, y ordinariamente se hacen estos bajeles en Sargel, [...] adonde hay muy gran copia de madera para hacerlos. Los maestros dellos son todos moriscos de Granada, Valencia y Aragón, de los cuales está todo aquel lugar lleno y poblado

A la luz de su llegada en Argel y sus alrededores, los moriscos

Ejercitan estos muchos y diversos oficios, porque todos saben alguna arte. Unos hacen arcabuces, otros pólvora, otros salitres, otros son herreros, otros carpinteros, otros albañiles, otros sastres y otros zapateros, otros olleros, y de otros semejantes oficios y artes; y muchos crían seda, y otros tienen boticas en que venden toda suerte de mercerías; y todos en general son los mayores y más crueles enemigos que los Cristianos en Berbería tenemos, porque nunca jamás se hartan o se les quita el hambre grande y sed que tienen entrañable de la sangre cristiana. Visten todos estos al modo y manera que comúnmente visten los turcos, de que adelante hablaremos; habrá de todos estos en Argel hasta 1.000 casas (Ibíd.)

Argel no fue el único refugio andalusí morisco. Desde el siglo XVII, los puertos de Bugía, Chichel, Dellys o Bona también recibieron a una considerable población morisca, si bien no se dispone de documentación suficiente para profundizar en la cuestión. Según algunos cronistas franceses, alrededor de 1551 sólo Dellys contaba ya con 1.000 fuegos moriscos.

Además de intensificarse las políticas drásticas tendentes a la asimilación y aculturación del pueblo morisco en España, la proliferación de ciudades dedicadas al corso como Bona Sargel y Argel, ambas pobladas con moriscos aragoneses, incrementaron el flujo de emigración de moriscos a mitad del siglo XVI. Se tiene constancia de que un tal licenciado Molina, morisco afincado en Argel, en la correspondencia que mantuvo con su amigo Jerónimo e Loaysa le

comentaba la abundancia de trujillanos manchegos y aragoneses que estaban bien instalados en dicha villa. Pero lo comúnmente propagado es que

En estas huidas de moriscos hacia el Magreb, Argel seguiría siendo un destino prioritario, en especial para los procedentes de Valencia, por la proximidad de ambas costas. La emigración a Argel a lo largo del siglo XVI había adquirido cotas elevadas desde que los Barbarroja se instalaron como gobernantes de la ciudad bajo protección otomana (Alonso acero, 2011: 9).

Al sentirse tan oprimidos, los moriscos consolidaron su intención de huir de la Inquisición de España y su deseo de pasar allende gracias a los contactos con berberiscos. La situación suscitó la inquietud de los señores valencianos que iban perdiendo sus vasallos a diario, y «Piden que durante treinta o cuarenta años la Inquisición no tenga jurisdicción sobre moriscos. El resultado, algo inesperado, es una nueva predicación» (Halerpin Donghi, 1980:157).

Los moriscos contaban con la connivencia de la Regencia de Argel, lo que suscitaba los recelos de las autoridades españolas hasta el punto de intentar impedirles el comercio con los argelinos, si bien no lo consiguieron debido a la mediación de los valencianos más piadosos.

En Granada, y concretamente durante la rebelión de las Alpujarras, se veía cómo los corsarios argelinos llegaban a las costas granadinas para proveer a los sublevados de la máxima manutención y armas, enseñándoles también como podrían atacar a los cristianos¹⁵. Entretanto, muchos de los moriscos de los reinos de Valencia y Aragón tendieron a buscar un nuevo cobijo, que resultó ser el tradicional, pero apoyado esta vez por las fuerzas otomanas representadas en el Magreb por los hermanos Barbarroja. De tal manera que llegar a Argel significaba un refugio seguro pero difícil de conseguir al reforzarse la vigilancia de las costas hispanas, ya que los moriscos debían

Seguir un camino mucho más largo. Ahora cuando el mercader de paños de Onda, Amán, facilita la huida de moriscos los encamina a Marsella. De allí, por Venecia y Constantinopla, podrían llegar a Argel. Es la ruta que, en esos mismos años, sigue un clérigo renegado, que con su manceba morisca huye de tierras cristianas, y desde su seguro refugio argelino escribe a los amigos de Valencia unas cartas en que se mezcla desagradablemente la fanfarronada y un resto de humildad profesional (Ibíd.).

Este testimonio revela las dificultades para identificarse con la causa musulmana que representaba Argel entre 1568-1600. Uno de los porqués de las preocupaciones de la Corona de futuros alzamientos porque

¹⁵ (Véase Bunes Ibarra, 2009a: 57)

Se ha sabido por muy cierto que los Moriscos de España se quieren alçar para lo qual se corresponden con el Rey de Marruecos y que agora quedava en Argel un morisco de los de Córdoba que viene de hazer embajada al Turco facilitando la empresa de España por aver en ella 500.000 moros [...] y tambien entran en esta conferencia los de Aragon y Valencia de donde van cada dia a Argel los que quieren [...] El negocio de los Moriscos es el más importante que se puede ofrecer para la seguridad destes Reynos, pues no se puede dudar de que son enemigos y que como tales gozarán de cualquier ocasión que se ofrezca y en particular los del Reino de Valencia que se sabe que son moros declarados por que en todo el tiempo que ha durado el edito una sola muger ha venido a reconciliarse (A.G. S. Leg. 2636, fol. 41 / 28 de enero de 1601)

4.2.1. A la luz de la expulsión

Tras el fracaso de la empresa de la expulsión con rumbo a Orán, los moriscos acabaron concentrándose en tierras de tradición religiosa islámica y étnicamente arabo-beréber como era el mayorazgo corsario de la Regencia de Argel. En consecuencia, se asistió a una concentración en el Magreb de andalusíes y moriscos provenientes de la Península Ibérica debido a las peculiaridades de las estructuras de acogida y de asimilación facilitadas por la protección dispensada por sus correligionarios berberiscos. De hecho, el barrio de los tagarinos en Argel, era el propio de los moriscos provenientes de la Corona de Aragón, mientras que el barrio de los de Castilla, que se les llamaba «granadinos», «se trata de un barrio de extramuros, en la parte alta de Argel, fuera de la Puerta Nueva de la ciudad, que posiblemente sea una creación paulatina de los moriscos recién llegados» (Bernabé Pons, 2009a :167).

Sobre el origen peninsular de los que llegaron a Argel, por una parte, Ravillard (1981: 623) comenta que «después de la expulsión, la ciudad de Argel recibió un contingente de moriscos llegados principalmente de Granada, Andalucía, Aragón, Valencia y Cataluña». Y por otra, Gozalbes Busto (1995: 356).añade que, «Molina, morisco afincado en Argel, hizo correspondencia con su amigo Jerónimo de Loaysa comentándole la abundancia de trujillanos manchegos y aragoneses que estaban bien instalados en dicha villa ».

Los moriscos llegados a Berbería necesitaban ser abiertamente musulmanes, contraer matrimonio según la ley coránica, y practicar el Islam con todo el peso de sus obligaciones. Sabiendo que eran cultural e ideológicamente híbridos, «los moriscos valencianos entraron en Argel con todo el peso de una cultura hispánica en la que habían sido obligados a vivir desde tiempo atrás » (Alonso acero, 2011: 44). Consecuentemente, pretendían recuperar su estatuto arabo-islámico a todos los niveles, y

Dieron el paso hacia otra fidelidad religiosa de aquélla con la que fueron obligados a pervivir en España; en Argel, Tremecén, Mostaganem, Bugía[...], asisten en las mezquitas a ceremonias islámicas, polemizan con cristianos en materia religiosa, vuelven a vestir como musulmanes, a hablar el árabe que no habían perdido en sus tierras valencianas.

Sobre cómo iban llegando a Argel y el Valle de la Mitidja, Diego Díaz nos comenta:

Los desembarcaron cerca de Argel y binieron los turcos de aquella ciudad y los llebaron a mesma ciudad y los metieron en las tarazanas que son unas casas reales grandes donde están las armas y tiros de artillería y allí los yban mirando a todos los barones y les yban cortando el pellejo de sus vergüenzas (AHN, INQ, LEH. 191, N° 1).

Un proceso de fe nos dibuja el camino de Argel trazado por algunos moriscos en las vísperas de la expulsión. Se trata de uno de aquellos interceptados por la Inquisición por estar circundado y vestir y usar nombre de musulmán o moro, como se suele decir;

Había salido de España cuando expelieron los demás moriscos y se embarcaron en Tortosa él y sus padres y los desembarcaron entre Orán y Mostagan y de allí se fueron a Tremessen donde murieron sus padres y se fue a Argel y por que el rey de Argel mando que todos los moriscos que abian ido se retajasen y se hiciessen moros so pena de vida, al abia consentido que retajasen y vistieron traje de turco y pusieron nombre de moro y asiento por soldado del rey [...] (AHN, INQ, libro 732, fol. 264)

Los moriscos también se instalaron en zonas agrícolas, con la llanura de la Mitidja, sita alrededor de las ciudades de Belida y Kolea. Tanto en las llanuras de Argel como en Tremecén y Mostaganem, se intentaba comprobar la fidelidad al Islam de los moriscos recién llegados, si bien se les daba un poco de margen por ello mientras no se les permitía comprar armas por falta de confianza. Una vez confirmada su fidelidad al gobierno otomano, se les insertaba en las filas del ejército siempre que lo deseasen. Sin embargo, muchos de ellos preferían volver a Orán a pesar de que allí quedarían reducidos a la esclavitud. A tenor de ello, cabría suponer que los que querían volver a Orán eran granadinos sinceramente cristianos porque

Ay en Arjel más de seis mil granadinos que son cristianos pero que los moriscos de Aragon y Valencia que estos nunca fueron cristianos; y que si alguno de los granadinos que están en arjel tiene algún hijo, no lo osa dexar de la mano de aquí que tiene veinte años por temor de que los moros de Arjel no se lo quiten para usar mal como tiene dicho (AHN, Inq, Leg. 191, N° 1)

4.2.2. Modalidades de inserción en las urbes de Argel

La sociedad de Argel, de tradición multirracial, daba a los moriscos una posición social mucho más importante que la de los ciudadanos nativos o beduinos. En consecuencia, «los

moriscos quedan encuadrados, como grupo étnicamente diferenciado, con los europeos islamizados y muy cerca de los dirigentes turcos, al margen de las tribus seminómadas y de la población urbana autóctona» (Bernabé Pons 2009b, 288). De ahí que el hecho de que frecuentaran menos con la población de Argel adquiriera una doble dimensión: el rechazo de integrarse, y el deseo de salvaguardar parcial o integralmente una especificidad cultural que como cualquier minoría se ve inmersa en un conjunto que le es ajeno. Con el avance de los años, este orgullo del origen morisco se diluyó en Argel a partir de la segunda mitad del siglo XVII debido a los matrimonios mixtos con turcos y argelinos.

Respecto a su integración socioeconómica,

Los moriscos se insertan en la estructura urbana de Argel favorecidos por la necesidad de mano de obra en una ciudad emergente, cuya milicia, comercio, artesanía y agricultura necesitan de personas que ayuden a la población preexistente para completar y mejorar cada una de estas actividades (Alonso Acero, 2011:39).

En una clasificación de los oficios moriscos en Argel, Ravillard (1981: 625) comenta que «a pesar de todo, ya que vivieron más como individuos que como grupo social, se asimilaron más rápidamente» dedicándose a tres categorías de

Horticultores, campesinos y sericultores (afueras de Argel)
Artesanos, arcabuceros, albañiles fabricantes de pólvora, sastres, zapateros,
introdujeron la industria de la Chechia y la del terciopelo
Corsarios

Se dedicaban a la artesanía, «con especial atención a las manufacturas de lana y seda además de las referidas a la orfebrería y el tratamiento de los metales y lo relativo a la fabricación de armas y el manejo de la pólvora» (Alonso Acero, 2011.:40). Recordemos también que «los tagarinos transformaron la seda virgen en tela de seda e introdujeron la fabricación de terciopelo de seda en las regencias de Argel y de Túnez » (Ravillard, 1981: 624), además de la industria de la Chechia.

Su arte en la construcción de barcos y seriedad en la navegación eran muy remarcables. De «allí los calafates moriscos, que cobrarán fama en toda la zona, construirán a precio de oro los mejores barcos corsarios que surcarán el Mediterráneo en busca de víctimas» (Bernabé Pons, 2009a 168). Cabe señalar que los moriscos que se dedicaron al oficio del mar tenían a vengarse de la Corona de cualquier modo y/o volver a pisar España. Tenían un gran ardor de venganza hasta el punto de que «pueden llegar a financiar los ataques corsarios contra

intereses cristianos de la misma forma que venden los succulentos botines materiales y humanos que consiguen lograr»(Alonso Acero, 2011: 44).

En este sentido, su actuación en el corso la justifican por encontrarse «ávidos de venganza, los moriscos refugiados en Argel como Miguel Voris, alias Amete, participaron activamente en el corso argelino, que se especializó en el ataque de los cristianos, italianos y españoles» (Belhmaied 2009:122). A ello contribuía su competencia lingüística y su dominio de las costas españolas, estas últimas mal vigiladas a pesar del doble peligro que suponía la cercanía de las costas levantina y andaluza.

Era muy frecuente que «la inserción de los moriscos en las filas de corsarios facilitaba el cautiverio de los cristianos que, a su vez, constituía una fuente de ingresos incomparable» (Ibíd.), para denunciar los actos de violencia con los corsarios moriscos procesados por la Inquisición:

Y hubo algunos, y no pocos, que dijeron que no convenía quemasen vivo a un solo cristiano, más que en un caso como éste -que era servicio de Dios poner freno y miedo a los inquisidores de España para que no maltratasen a los moriscos que a Berbería se fuesen y volviesen al servicio y ley de Mahoma- importaría, y aun era necesario quemar dos o tres, o más, y aun cuantos pudiesen de los más principales cristianos que hallasen; y que si fuesen sacerdotes -a los cuales llaman ellos papaces- sería tan mejor y más agradables a Dios (Sola-Parreño, 1990:167).

Entre los corsarios moriscos procesados por el Tribunal de la Inquisición, se encuentra el caso de Miguel, alias Amete Voris, que «tenía la facultad de escaparse tantas veces del tribunal de la inquisición para volver a su actividad corsaria»(Belhmaied, 2012:125), a pesar de las acusaciones que le fueron atribuidas:

[...] y que quando llegó a Argel, lo acomodaron por sí aquello ser un moro Capitán de un vagel y así, salió, mas de tres años, en corso con él y otros tres años, que lo cautivaron y trajeron a España y sirbió tres años en sus galeras, se huyó de ellas y luego, lo bolbieron a ellas de donde, de allí a un año, se fue a Argel de donde bolbió a salir en corso y a cautivar cristianos, y fue vuelto a Argel, en compañía de otro moro, y bolbió a salir en corso, y ser cautivo vendido en esta ciudad y vuelto a su amo, dos años y medio, hasta que, de seis meses a esta parte, trató con otros de su naíón de urtar un barco y pasarse a Argel, [...] (A.H.N. Inq.,leg. 548, nº21 1624.).

Su sutileza en el uso preciso de las palabras le salvó de la ejecución decretada por el tribunal:

Digo fiando antes las cossas de la misericordia de este Santo Tribunal, que por dos razones me la dever de conceder vuestra señoría. La primera, por ser sido de cristianos nuevos, los cuales acostumbrava poco instruir a sus hijos en santa fe

mayormente que quando fue la expulsión general, tenía yo nueve años y es bien sierto que llevándome mis padres a Argel, primero me enseñarían la variada de Mahoma, que no la de Nuestro Señor de Jesucristo y ansí, como a mal instruido, he caído en los delitos, que tengo confessado sobre la denunciación. La otra razón es que soy consistente y que quiero ser buen cristiano, y como a tal deven vuestra señoría hazerme merçed en considerarme misericordia (AHN. Inq. N° 21, 1624)

En este sentido, es importante subrayar que la colaboración morisca con el corso berberisco le dio otra fuerza al poder otomano de una parte, y aumentó el temor y los recelos de la Corona por otra. «Por lo tanto, aparte de los beneficios económicos que se podían sacar merced a la actividad corsaria, los moriscos expulsados aprovecharon la ocasión para llevar a cabo numerosos actos de venganza contra los cristianos»¹⁶.

Los moriscos no sólo eran horticultores, artesanos y corsarios. También había muchos comerciantes, como Mustafá Benamar, morisco valenciano que poseía esclavos. Toda una muestra «del éxito de la integración social de los moriscos en Argel facilitada por los turcos»¹⁷. En suma:

Argel pudo atraer, por varias razones, a esos nuevos emigrantes dotados de fondos financieros, de competencias profesionales que faltaban al Pachalik. Su presencia es múltiple. La encontramos, según nuestros documentos, en todos los tipos, raís corsarios, propietarios de bienes, comerciantes, administradores de aguas, alfaquies [...](Khiari, 1994:137).

4.3. Aportes moriscos en Argelia

Los valencianos provenientes del Reino de Valencia introdujeron nuevas técnicas regadío y agricultura en los

Enclaves del alfoz de Argel, caso del valle de la Mitidja, consiguieron desarrollar una gran riqueza agrícola gracias al traspaso de métodos de cultivo que antes habían empleado en las huertas valencianas. Los productos que obtienen en sus plantaciones de arroz, viñedos, frutales, olivares, sirven para generar redes de comercio que acaban por abastecer a las principales ciudades en la cercanía de las cuales se asientan estos otros grupos de moriscos (Alonso 2011:45).

Y también nuevos cultivos, como el del arroz, los viñedos frutales y los olivares, además de establecer nuevas rutas de comercio con ciudades que mantenían una presencia morisca:

Moriscos de las costas valencianas instalados en el puerto de Cherchel vecino de Argel y haciendo naves para las autoridades otomanas, así como toda clase de artesanos que contribuyen a la prosperidad de la Capital (en la

¹⁶ (Belhmaied, art.cit.: 124)

¹⁷ (Bernabé Pons, op. Cit.: 167)

construcción, en las nuevas conducciones de agua, en el comercio y en todo lo relativo a las artes de navegación). También puede presuponerse el inicio de la agricultura alimentaria y de la arboricultura de los andalusíes, muy bien documentadas con los poblados moriscos posteriores a la gran expulsión, en el Valle de la Mitidja que rodea a las colinas costeras de Argel (Epalza, 1996b: 142).

La detallada descripción de Shaw revela la vitalidad de la región de Argel y de sus alrededores:

Las colinas y los valles de los alrededores de Argel están cubiertos por casas de campo y jardines, donde los habitantes más ricos van a veranear. Todas las casas están pintadas con cal y entremezcladas por árboles frutales y otros, que producen el efecto más agradable, vistos desde el mar. Se colecta en los jardines, que son regados por numerosos arroyos, una gran cantidad de melones, de frutas y de legumbres (Shaw, 2007:159).

Estos frutales no podrían haber existido si durante el proceso de expulsión y acogida las autoridades de Argel no les hubieran entregado zonas fértiles. Una medida que trataba de aprovechar sus competencias agrícolas y de promover que la población autóctona, incapaz de realizar tales esfuerzos, alcanzara un mayor rendimiento. El caso de Blida¹⁸ refleja esta realidad, ya que suele definirse como la ciudad de tradición morisca por excelencia desde el punto de vista agrícola y arquitectónico en la que

Los jardines procuraban un placer para los ojos por la abundancia de árboles frutales y silvestres que la poblaban con tantas delicias...me encantan. Las pocas casas de campo de los Moros ricos con un techo de estilo español igualmente [...] Es una tradición que los moriscos expulsados de España fundaron (Epalza, 1992:227).

No sólo eran muy buenos agricultores, también se mostraban como avezados constructores de obras hidráulicas. Según Chergui (2009 :303-317): «Ils ont relevé Cherchell, Ténès et Dellys de leurs ruines, repeuplé Blida et fondé Koléa, voire aussi doté d'eau courante la ville d'Alger, qui ne possédait auparavant que ses puits et ses citernes». En otra ocasión, Venture du Paradis (Epalza,1992:250) nos comenta que

Belide es una de las ciudades más agradables del reino; está a 6 leguas de Argel, en el gran camino que lleva a Mascará. Todas las casas tienen una fuente. Los jardines dan todas las frutas y legumbres que se consumen en Argel. Se celebra todos los jueves un mercado general, donde de todos los alrededores se trae pollos, huevos, frutas secas, trigo y hortalizas.

El triángulo más famoso por el paso e instalación de los moriscos es el de Cherchell, Blida y Kolea, en que «florecieron la agricultura de los jardines e introdujeron especies

¹⁸ También aparece en otras formas como Belida y Belide.

agrícolas nuevas, como el algodón en Mostaganem o la viña en Annaba, mientras que Kolea se hizo famosa por la producción de seda natural» (Saidouni, 1994:140-146)¹⁹. Asimismo, destacaron en la fabricación de armas por el manejo de pólvora, en la orfebrería por su tratamiento de los metales, y en la artesanía textil. En esta última, sobresalió la familia Bonatero, especialista en la manufactura de lana y seda.

Todas estas actividades se enmarcan en un contexto perfectamente dibujado por Lassel en su descripción del Argel septentrional a la luz de la llegada masiva de los moriscos en dicha villa.

Cuando llegamos en barco [a Argel], la vista de esta ciudad es impresionante, rodeada con sus murallas y sus torres y por su vegetación exuberante que ondula entre las colinas vecinas, porque Argel está edificada sobre la vertiente de una alta colina. Las casas, desde la orilla del mar hasta la cumbre, están dispuestas como las escaleras de una terraza en la falda de la montaña. Son todas blancas y sólidas: la parte baja está hecha con piedras y la parte alta en ladrillo, los muros pintados con cal están siempre blancos.

Argel es un gran puerto comercial; de allí se envían hacia los países cristianos, la lana, los pollos, los cueros y más cosas aún.

En Argel llegan los perfumes, las sedas y otras telas de cualidad...Ah! Si hubiera visto aquellas tiendas de las calles de Argel, llenas de dátiles, de higos, de olivas y de tantas golosinas agradables al paladar. [...]Hay prosperidad en la ciudad de Argel (Lassel, 2005:165-166).

Estas palabras vendrían a evocar el legado inmaterial de los moriscos así como todos los aportes materiales compartidos por Argelia, Túnez y Marruecos, lugares de acogida de la comunidad que, gracias a esta presencia no sólo prosperaron, sino que mantuvieron hasta nuestros días una memoria común en campos tan diversos como la agricultura, la artesanía, la gastronomía, la onomástica, y hasta la música del Maluf y su equivalente: la tikechbila.

A tenor de esta herencia compartida, resulta fundamental volver la mirada a Marruecos, pues constituye uno de los países más emblemáticos en materia de acogida e inserción del contingente de emigrantes españoles desde la marcada caída del Reino Nazarí. Para situarnos en el mapa del Marruecos de tradición andalusí-morisca, basamos nuestro análisis en dos núcleos principales: Tetuán y Salé-Rabat.

4.4. Los moriscos en Marruecos

Desde 1492, oleadas de andalusíes comenzaron a llegar a Marruecos y a instalarse en ciudades como Tetuán, cuya cercanía geográfica con las costas españolas favoreció la

¹⁹ Trad. Por (Epalza, 1992 : 142)

implantación de la comunidad. Los moriscos se mostraron especialmente activos en la Armada marroquí, sirviendo de intérpretes en el ejército del Sultán. En este primer éxodo, la llegada del constructor granadino al-Mándari resultó fundamental, ya que gracias a él Tetuán sufrió una gran transformación urbanística (Gozalbes Busto, 1988):

[...] Obtuvo autorización para restablecer el gobierno de la ciudad y beneficiarse de él. Reconstruyó todas las murallas de Tetuán, construyendo una fortaleza muy sólida, y ciñó de fosos esa fortaleza, así como la muralla de la ciudad. Seguidamente guerreó sin parar con los portugueses. A menudo causó mucho mal a Ceuta, Alcazar seguer y Tánger. Tenía, en efecto, permanentemente consigo trescientos jinetes, todos granadinos y la flor de Granada[...] Ese hombre fue extremadamente generoso, al punto de recibir a todo extranjero que pasaba por la ciudad[...].

Más tarde, Tetuán fue nuevamente reconstruida con el fin de servir de ciudad de acogida a la comunidad andalusí. Esta medida se anticipaba al éxodo que iba a provocar la expulsión. Sidi al-Mandari gozó del reconocimiento de los marroquíes por su labor, que además de presentar una gran calidad evitó problemas de sobrepoblación al ampliar la urbe. De hecho, la población marroquí de la época constituía en su totalidad un millón y luego «todos los otros que habían venido estableciéndose ya entre el final del siglo XV y este año de 1603, seguramente de otro medio millón» (Gil Grimau, 1978.8).

Siguiendo la estela de al-Mandari, los andalusíes que pasaron a Marruecos contribuyeron a la construcción y al desarrollo urbanístico de Tetuán durante el siglo XVI. Todo ellos permanecieron en su fe y fueron considerados como musulmanes al optar por el exilio en Berbería.

4.4.1. Los moriscos en el Tetuán del siglo XVII: datos socio-religiosos

Desde el decreto de conversión hasta el de la expulsión definitiva, emprendida desde 1609 hasta 1614, las huidas de los moriscos a Marruecos vía Tetuán fueron muy numerosas:

La mayoría de los moriscos que han quedado de los que se expelieron de Andalucía y reino de Granada y muchos de los de Aragón han venido a parar a Tetuán y sus contornos. Esta gente siempre ha vivido con esperanzas de que tendrían medio para poder volver a estos reinos (AGS. E., Leg. 2644).

Estos moriscos se incorporan con mucha facilidad a la vida de la ciudad. Los antiguos tetuaníes les llaman «andaluces» y como tal aparecen nombrados en bastantes manuscritos. Probablemente lo fueran en su mayoría, puesto que los moriscos de Levante prefirieron emigrar y se embarcaron, generalmente, hacia las costas de Argel y Túnez» (Gozalbes Busto, 1996b: 47)), éstos sobrevivieron con el conjunto, de igual manera que los andalusíes.

En cuanto a la expulsión definitiva, el camino del exilio andaluz a Tetuán resultó un auténtico calvario para muchos de ellos. En una carta enviada a Felipe III desde Tetuán, se relatan algunas de estas vicisitudes:

Cuando nos echaron del navío, nos echaron en calzones de lienzo y sin ropillas. Realmente fue castigo sin deberlo. Dios Nuestro Señor lo remedie como pueda y nos libre del demonio y nos dé de su gracia para que le sirvamos. Nosotros estamos padeciendo entre la más bella nación que hay en el mundo; sobre esto tenia mil cosas que decir, mas callo por el tiempo en que me hallo [...] De Tetuán, y noviembre a 2 días, año 1610. Pedro Hernández, criado de V.M (AGS. E., Leg. 247).

Esta descripción refleja el comportamiento, tan cruel como habitual, de los Capitanes de los navíos durante el viaje a tierras berberiscas. Las penalidades continuaban cuando tomaban tierra, puesto que «cuando llegaron a Tetuán no fueron ni bien recibidos ni bien tratados por los del país. Llegarían vestidos a la española; ellos, con su atuendo de campesino de menestral; ellas con sus mantellinas blancas compuestas de lo cristiano» (Sánchez Pérez 1964:128).

El rechazo inicial era lógico al considerarlos europeos-cristianos en primer grado por su forma de vestir y su hablar castellano. Incluso se les trataba de herejes y se vigilaba el menor gesto que pudiera delatar su pertenencia a otra creencia ajena al Islam, hasta el punto de que «El rey de Marruecos los destruiría de buen grado, si pudiera, pues los moriscos se hallan bajo general aborrecimiento, acusados de ser secretamente «cristianos».

También «se sabe que en tierras de Tetuán habían apedreado y muerto con otros géneros de martirios, a algunos moriscos que no habían querido entrar en las mezquitas con moros» (Sánchez Pérez, 1964:128). Éste puede ser uno de los casos de moriscos que realmente se habían convertido al cristianismo, y el hecho de forzarles a entrar en la mezquita era como obligar a un musulmán a ir a misa. Dichos moriscos también gustaban de comer tocino a escondidas pidiéndolo a cristianos. Sin embargo, existía otra categoría de moriscos que practicaba verdaderamente la *taqiyya* que fueron los que consiguieron ser aceptados sin ninguna dificultad en la sociedad tetuaní del siglo XVII. De hecho, se llamaban entre sí por sus nombres y apellidos cristianos únicamente por lo que suponía de señal de identidad con una patria a la que añoraban y de la que habían sido expulsados a la fuerza.

Los moriscos, al igual que en otras ciudades del Magreb, se integraron en la estructura socio-laboral de Tetuán y sus alrededores. Entre otras ocupaciones, algunos se incorporaron al Ejército de Mulay Zidan con el que compartían su animadversión por Felipe III:

Ciudad nueva como Tetuán, cuerpos de ejército terrestre y marítimo al servicio de las autoridades políticas musulmanas -aquí, nuevas; en Marruecos, más tradicionales-y, globalmente, unas estructuras urbanas cosmopolitas muy flexibles, donde los musulmanes hispanos no desentonaban y donde podían insertarse con cierta facilidad los emigrantes musulmanes españoles, tanto moriscos como «cristianos viejos» recién convertidos al islam, en búsqueda de nueva vida en ese «ultramar» tan cercano (Epalza, 1996b:45).

La actuación de los moriscos granadinos en el curso tetuaní tenía su reflejo en la vida cotidiana, ya que era una de las formas más lucrativas de ganarse el jornal de cada día. A pesar de que se practicaba con mucha anterioridad a la llegada de los granadinos, en Río Martín, los moriscos renacieron e intensificaron esta actividad, en la que también afloraron las luchas intestinas por hacerse con el control del negocio, ya que el reparto de los beneficios era desigual y mientras unos se enriquecían otros apenas ganaban lo justo para sobrevivir.

Además del curso, los moriscos también se dedicaron a la agricultura y la artesanía. Respecto a los ritos cotidianos, los recién acogidos llevaban una vida semejante a la que vivían sus antepasados de al-Ándalus, cumpliendo las normas designadas en el Corán y en los libros de la Sunna. Entre ellas, el ritual de pureza y el respeto que debía imperar en las mezquitas:

Resalta el gran respeto y la mucha unión religiosa que observan los creyentes dentro del templo: mientras se encuentran en la *Yamaa*, dice, ninguno (Tamayo), ninguno, se atreve a bostezar, toser, andar, charlar, escupir, rascarse la cabeza o el rostro abiertamente, comparando luego esta compostura con la seguida por los cristianos (Gozalbes Busto 1996b:56).

4.4.2. Datos sobre el noviazgo y la celebración del matrimonio

La preparación y celebración de las bodas es uno de los legados moriscos más simbólicos y que con mayor arraigo han permanecido en la sociedad tetuaní y tal vez magrebí. Unos días antes de que se llevara a la mujer a la casa de su prometido, las mujeres de la familia se reunían en la casa de la novia para limpiar la sémola de trigo con la que posteriormente se cocinaba un cuscús con carne que era ofrecido a todos los asistentes. La fiesta duraba siete días durante los cuales

Las galas de la novia de las que había con tono despectivo, consisten en unos calzones de lienzo, que les llega hasta los tobillos, haciendo muchas arrugas hacia los pies, una camisa alta, como de hombre, y encima el caftán: que es un sayo largo hasta media pierna, abierto por delante de arriba abajo (Ibíd.:66).

Una vez unidos en matrimonio y en el nuevo hogar, el marido cuidaba de su mujer y durante unos días, le daba de comer mientras ella permanecía en cama. Esta tradición

prácticamente ha desaparecido en nuestros días, salvo en algunas aldeas y como algo excepcional.

En cuanto a la vida cotidiana, se conocen algunos detalles, como que cuando una mujer visitaba a otra, «deja los zapatos en el primer escalón de la escala y sube descalza y lo está todo el tiempo de la visita. Si entra el marido, dueño de la casa, cuando ve los zapatos se marcha de la casa, porque no puede estar cuando hay mujeres extrañas en ella» (Ibíd.:68).

De los moriscos instalados en Tetuán no sólo había obreros y corsarios. El «andaluz» Juan Alfonso Aragonés, «maestro en teología» establecido en Tetuán, redactó una serie de tratados de un cierto calado intelectual que reflejaría el nivel cultural de algunos de los moriscos expulsados e instalados en el Magreb. En el norte de Marruecos, no sólo se concentró gente en Tetuán, también en Tánger, como se documenta en la siguiente correspondencia con el Rey:

Que en materia de moriscos jura a los Santos Evangelios que tiene hecho y hace cuantas diligencias puede por que no pasen a España, que por allí no tiene salida, sino por donde bien se sabe, y es público. Los que hay en Tánger son lo más mujeres, que se les han quitado los niños, que era el remedio para que con esto fuesen, y no basta. Falta sólo el reforzarlos a ello. Que lo ha dicho todo a su Majestad y espera de su grandeza enviará embarcaciones con que aquella miserable y ruin gente se eche fuera de sus reinos, que ha día que no va ninguno, que cuando lo hiciesen se echarán (AGS. E., Leg. 2643).

Asimismo, conviene subrayar la más que notable participación morisca en la fundación de Chefchaouen, como señalan los investigadores. De hecho, sería imposible referirse al triángulo Tánger-Tetuán-Chefchaouen sin mencionar la contribución de los moriscos al trazado urbanístico moderno que presentan las tres ciudades, pero que destaca especialmente en Tetuán.

4.5. Llegada e inserción de los moriscos en Salé-Rabat

En enero de 1610, un contingente de moriscos provenientes de la villa de Hornachos se concentró en Sevilla para salir de su puerto con rumbo a Tetuán. Allí permanecieron durante un tiempo hasta que se instalaron definitivamente en la ciudad de Salé, vecina de la actual Capital, Rabat. Los hornacheros eran «el grupo más numeroso unos 3000 mil fueron embarcados en Sevilla y debieron desembarcar en algún lugar de la costa no lejos de Tetuán, pues allí se encontraron en los primeros meses de 1610» (Corcobado Navarro 2010: 69). Estos moriscos no fueron bien recibidos por los naturales de la villa por verles vestidos a la

española: «ellos, con su atuendo de campesino de menestral; ellas con sus mantellinas blancas compuestas de lo cristiano» (Sánchez Pérez, 1964.:128), pero luego se entendió que

Eran los derrotados hermanos de al-Ándalus, pero sus maneras, sus costumbres e incluso creencias religiosas reclamados, después de más de un siglo de vida en un país oficialmente cristiano, no hacían sino escandalizar a los ortodoxos musulmanes de Salé. Los moriscos vestían a la europea, sus mujeres iban descubiertas, los hombres gustaban de beber vino y la lengua en que se expresaban era el castellano (Fajardo 1997: 2).

Cabe recordar que los hornacheros actuaban en la sociedad marroquí como un grupo aparte, y que «formaban un grupo homogéneo e independiente del sultanato y rehusaban hablar el árabe. Ya que la mayoría eran ricos y habían conservado su reputación de bandidos, su república fue muy conocida» (Ravillard, 1982: 627). Gracias a la floreciente República de Salé, gozaron de gran poder y autoridad que les permitió continuar manteniendo una independencia ya ejercida en su lugar de proveniencia, donde «estaban tan arraigados a su cultura y no estaban dispuestos a renunciar a ella» (Mira Caballos, 2010: 22), que no se les aplicaban algunas leyes, y además eran aliados del enemigo exterior, tanto magrebí como francés. Esta alianza no es única en su género, porque tanto los granadinos como los levantinos recurrían siempre al curso berberisco para vengarse de España después de las medidas adoptadas tras la Guerra de las Alpujarras:

En 1609 estalla en Hornachos (Extremadura) un grave desorden; se hallan nuevas pruebas de las vinculaciones entre los moriscos aragoneses y el gobernador francés del Bearne, a la vez que se tiene conocimiento de que la embajada de moriscos ha sido a pedir ayuda a Fez (Halerpin Donghi, 1980: 206).

En su gran mayoría, los moriscos de Marruecos se dedicaron al corso como resistencia antiespañola, sabiendo que las autoridades marroquíes querían hacer uso de la sed de venganza morisca contra las autoridades peninsulares al incorporarlos al Ejército por este motivo y por conocer bien las costas españolas.

Por otra parte, nos comenta Corcobado Navarro (2010:72) que los hornacheros eran muy distinguibles por el color blanco de su piel y por un físico muy parecido al europeo. Disponían de tácticas propias en lo tocante a la gobernación y que sigue vigente hasta en el Marruecos contemporáneo.

4.5.1. La República corsaria de Salé

Cuando los moriscos hornacheros llegaron a Salé con los andaluces, el sultán Mulay Zidan quiso integrarlos en el Ejército para servirle de defensores de su reino por ser enemigos

de España. Sin embargo, la comunidad no acabó de adaptarse a la sociedad de acogida, por lo que pasaron, entre 1610 y 1626, a instalarse «en la desembocadura de Bou-Regreg y una vez bien implantados en la ciudadela, proclamaron su independencia y constituyeron una república dedicada a la piratería que se convirtió en un activo centro comercial» (Chalkha, 2009: 9). De forma que, mientras los andaluces se instalaron en 1613 en la alcazaba, llamada por ellos «castillos de Salé», los hornacheros repararon su recinto levantando torres. Estos últimos encontraron en el corso un buen recurso vital y «se dedicaron al noble oficio de la guerra en el mar, siendo muy famosos ahora en defensa del Islam. Fortificaron el castillo de Salé y allí construyeron palacios, baños y casas, y allí están ahora» (Al- Máqqari, 1968).

En 1626, los moriscos hornacheros mataron al caid ez-Zerruri. La demografía de los hornacheros era de 8.000 y la de andaluces era de 3.000. Esta diferencia permitió que se repartiera el poder anualmente entre ambas comunidades, no sin desavenencias, ya que los hornacheros pedían ostentar la mayor parte del poder y de los beneficios aduaneros. La negativa de los andalusíes desembocó, en 1630, en una guerra civil porque los hornacheros ejercían una autoridad diariamente brutal, sin traslado sobre sus compatriotas, aterrorizando los mercaderes judíos y las menos escasos burgueses indígenas averiados en las callejuelas de la tumultuosa ciudad» (Coindreau 1948:47).

Ese mismo año de 1630, se llegó a un acuerdo entre ambas comunidades al establecerse que los andaluces del Nuevo-Salé elegirían un alcalde que residiría en la alcazaba y contaría con un gobierno compuesto por dieciséis miembros, la mitad de cada grupo:

Cada año en el mes de mayo, eran elegidos dos gobernadores (alcaldes), uno para el castillo y otro para el Antiguo Salé. Las finanzas estaban alimentadas por los ingresos de la aduana, y las tasas del puerto (gastos de pilotaje y de anclaje) y por el diezmo de las presas que naturalmente no estaban volcadas al sultán (Ibíd: 48).

De esta manera, la alcazaba siguió siendo la cuna del gobierno de la república corsaria, ejerciendo todas sus autoridades el dominio sobre el conjunto de las ciudadelas de ambas riberas. Pero hay que recordar que este acuerdo no resolvió los problemas existentes. Del caos imperante en el gobierno dan muestra los intentos del marabuto Sidi El Ayachi de hacerse con la alcazaba y los cinco bombardeos que ordenó a tal fin sin conseguirlo. Sólo a partir de 1632, Salé conoció algunos años de paz, durante los cuales los corsarios multiplicaron su deseo de aumentar sus ganancias, lo que condujo a una intensificación de la actividad que acabó

convirtiéndose en un auténtico motor económico con el que se trataba de salvaguardar la autosuficiencia y, en consecuencia, la independencia del resto de la región.

Esta calma no duró mucho, ya que los andaluces a duras penas podían aguantar la gestión impuesta por sus convecinos, por lo que decidieron planificar un golpe de Estado. Que acabó con el destierro y posterior refugio de los principales maestros hornacheros en Argel y en Túnez. Sin embargo, el 3 de abril de 1637, la escuadra inglesa gobernada por Rainsborough se estableció como concurrente con el Ayachi y Salé acabó sometida a los británicos. Esta nueva situación supuso el bloqueo marítimo, y con ello, el fracaso de cuantos intentos de rescate se lanzaron por parte de los corsarios andaluces. En 1638, el gobernador andaluz el-Cáceri, fue asesinado y aquí se presentó la oportunidad al Sultán marroquí para restablecer su autoridad en Salé. Con tal fin se apresuró a enviar una tropa que, bajo el mando del renegado francés Morat, se hizo con el control de la casbah.

Los corsarios de Salé levantaron la economía del país y es de señalar que «la aduana de Salé recaudó, desde 1626 a 1636, 26 millones ducados» (Sánchez Pérez, 1964: 134). A pesar de repartir sus riquezas cosechadas del mar con los andaluces y los gobernadores, los hornacheros consiguieron amasar una gran fortuna al haber mantenido la hegemonía del curso atlántico, del mismo modo que sucedió con los argelinos en el Mediterráneo, ya que «operaban los corsarios desde Canarias a Brest y llegaron a veces hasta las islas británicas y hasta Terranova; uno de sus bajeles fue Capturado en Támesis» (Sánchez Pérez, 1964 : 134), actuando según sus necesidades en el Mediterráneo como argelinos y en el atlántico como saletanos. Y por ende, «gracias a los hornacheros, la ciudad de Rabat encontró en el siglo XVII una actividad nueva después de tres siglos de obscuridad. Este renacimiento se debió, no a árabes o bereberes, sino a extranjeros llegados de España» (Caille 1951:134).

En Marruecos, los moriscos no sólo se dedicaron al corso, sino también a la traducción al español y a la falsificación de moneda, además de tener «grandes conocimientos sobre las hierbas curativas, supliendo la carencia de boticarios, que no existen» (Gozalbes Busto, 1996b: 49). Por ello, desde los primeros años del siglo XVI se encuentran acreditados numerosos médicos moriscos.

Por otra parte, y pese a todas las dificultades, el contingente morisco acabó asimilándose, gracias en buena parte a la política de control ejercida por Muley Rachid. De forma que, a finales de 1666, se habían integrado en la monarquía marroquí y, en

consecuencia, la república corsaria de Salé acabó diluyéndose hasta desaparecer del mapa político marroquí.

A modo de reflexión, cabría colegir que «los moriscos tienden a establecerse en las ciudades o en la franja costera del país, donde las oportunidades de trabajo, de integración no traumática en la sociedad, y de proximidad a los centros y cuerpos de influencia y decisión son mucho mayores» (Bernabé Pons, 2009:152). El corso y su incorporación al Ejército saadí contribuyeron a su asentamiento en Marruecos, sabiendo que «la tradición de presencia andalusí en los ejércitos magrebíes viene al menos desde la época meriní, en especial en los cuerpos especializados en arcabucería y artillería» (Ibid. 154). Dicha participación suscitó la preocupación entre los peninsulares, quienes sufrían también los efectos de la proliferación de los corsarios moriscos de Marruecos y de Argel, con la excepción de los instalados en Fez, que parecían gozar de más confianza.

4.5.2. Aportes moriscos en Marruecos

Cabe recordar que los aportes moriscos, tanto en Tetuán como en Marruecos y en otras partes del Magreb tienen origen de la tradición musulmana, y resulta muy difícil separar lo morisco de lo marroquí, dado que ambos tienen un origen más en elementos identitarios religiosos que territoriales. «Es costumbre todavía en Marruecos pagar una parte cuando se hace el acta y otra al nacer el primer hijo o a los tantos meses o años» (Sánchez Pérez, 1964:106), lo que constituye una dote anticipada y otra posterior al casamiento. También hay otra tradición muy corriente no sólo en Marruecos, sino en otros países del Magreb, y es la de circuncidar a los hijos cuando estos aún son pequeños coincidiendo con la fiesta del *Mulud*. En el caso de Marruecos:

El mulud es una fiesta anual de circuncisión, de tres días de duración. En el primer día hacen unas gachas de harina, agua, manteca y miel y llevan una gran cantidad de ellas a la mezquita, donde se invitan unos a otros y dejan parte a los pobres. En esta fiesta se circundan los hijos varones (Gozalbes Busto, 1996b:55).

El estudio de la pervivencia de lo morisco en Marruecos se concreta en datos materiales, como las edificaciones, e inmateriales, como la antroponimia, la toponimia y las costumbres relativas a la vida cotidiana. En efecto, la fundación de ciudades como Tetuán, Chefchaouen y Tánger son ejemplos que evidencian este legado, extensible también a Rabat, donde «la huella de su paso por la ciudad es todavía hoy visible en la larga muralla rojiza que cierra el lado sur de la medina» (Fajardo, 1997: 2).

También ha de tenerse en cuenta el asentamiento inicial de los granadinos y su peso en la fundación de las ciudades emblemáticas de la monarquía saadí y que contribuyeron en la reconstrucción de ciudades como Tetuán, Rabat, Salé y Fez.

El estudio de los topónimos, de los apellidos de familias de origen más que probablemente morisco, tanto en Tetuán como en Rabat y en otras áreas marroquíes, nos daría listas mucho más completas de nombres que vendrían a unirse a los que ya recogieron R'homi e Ibn Azzuz hace una treintena de años.

Mantenemos nuestro interés respecto a la antroponimia morisca en lo referente a la memoria común magrebí, dado que « lo morisco fue un fenómeno social e histórico; fue, pero está vivo; sufrió mucho pero se reprodujo; ha florecido. Como tal en todos los sentidos, hay que tenerlo bien presente a la hora de mirar en torno a sí» (Gil Grimau, 198:11). Este componente social no sólo está presente en la toponimia y antroponimia, también en el abundante léxico relativo a materiales de pesca, peces y utensilios de finalidad marítima propiamente dicha, sin olvidar la gastronomía y la agricultura del norte del país.

4.6. Túnez: primeras llegadas

Túnez acogió contingentes andalusíes desde la promulgación de la Pragmática de Conversión, pero no tanto como Marruecos y Argelia. Las relaciones entre los moriscos sevillanos y el soberano hafsí Abu Zakariyya eran muy estrechas, lo cual influyó en la vida política de al-Andalus. De ahí que el término andaluz comience a aplicarse en Túnez para referirse a los moriscos andaluces que se instalaron en las periferias y en el centro de las ciudades:

En 1601 habían llegado a este territorio hasta un total de 700 moriscos, muchos de ellos procedentes de Sevilla y Utrera, urbes que en los primeros meses de 1609 se preparan para una nueva salida de « seyscientos mancomunados para pasarse a esta ciudad de Túnez, [...] (Alonso Acero, 2011:10).

Los moriscos se asentaron en la actual Capital tunecina, desde donde fueron preparando la acogida de posteriores contingentes. Estos primeros moriscos, que llegaron a partir de 1610, eran en su mayoría comerciantes que consideraban la Capital como «un destino seguro para algunos privilegiados por su condición social o por su nivel económico» (Bernabé Pons, 2009e:117).

La primera característica que conviene mencionar es que «los primeros moriscos en llegar a Túnez fueron seguramente moriscos granadinos de buena posición que quisieron

avanzarse al decreto de expulsión y que llegan con sus bienes antes de 1609» (Bernabé Pons, 2009e:170). Pretendían descender del Profeta y constituían una élite socio-económica granadina. Además, aspiraban a integrarse en la sociedad tunecina pero sin olvidar su estatus en función de su origen *cherifiano*, de manera que se veían intelectualmente superiores a los tunecinos. Igualmente, «los moros andaluces se diferencian de los alarbes o beduinos de color, en las perfecciones del cuerpo, en el trato y en las costumbres que trajeron de España» (Epalza, 1984:221).

Los moriscos llegados en Túnez no sólo eran andaluces. El mayor contingente provenía de la Corona de Aragón y de Castilla la Vieja, ya « que se expresaban habitualmente en aragonés, en castellano o en catalán y que muy a menudo no hablaban en árabe» (Penella, 1978: 451). De hecho, muchos de ellos comenzaron su periplo por territorio francés tras el fallecimiento de Enrique IV, y acabaron embarcando en los puertos de Languedoc y Marsella hacia Túnez. En este sentido, se tiene constancia de que el sabio y hombre de religión, Sidi Bulgayz el Qassass, se encargó de que los moriscos fueran bien acogidos por el rey navarro Enrique IV, y posteriormente, protegidos hasta su embarque, pese a las medidas coercitivas existentes, con destino a las costas tunecinas.

En cuanto a las cifras: « Túnez era una ciudad multiconfesional al principio del siglo XVII, en plena reomposición social. Es en este contexto que los moriscos llegaron a partir de 1609, entre 50.000 y 70.000 personas, cerca de 10% de la población de la regencia » (Sadok 2009: 130). Estas primeras estimaciones indican la preponderancia de la población indígena y turca respecto a la recién llegada, pese a los intentos de equilibrar la proporción por parte de Sidi Bulgayz el Qasas y Utman Dey.

Muchos son los moriscos que pudieron llegar a Túnez a través de Francia. De hecho, se designaron los puertos de Adge, Marsella y Tolón para embarcar a los moriscos hacia el Norte de África. Su establecimiento en Túnez fue negociado por un tal Jerónimo Enríquez, un granadino jienense (de la Mancha Real), conocido como «procurador de los moriscos» por los espías empleados de Felipe III. Enríquez servía también de vínculo entre los moriscos peninsulares y los ya expulsados.

En efecto, la salida de 30.000 andaluces se hizo durante la primavera y verano de 1610 desde Adge. Mientras tanto, unos 18.500 que correspondían a los residentes de la Andalucía occidental (Córdoba Écija y Sevilla también), salieron de Sevilla, Gibraltar y Málaga.

Igualmente, «Fueron unos ochenta mil moriscos que llegaron, principalmente desde Francia y Argelia, en un espacio de tiempo corto, después de 1610» (Bernabé Pons, 2009e: 169), constituyendo así el tercio de la población tunecina, siendo fiscalmente favorecidos, tanto por Utman Dey como por su sucesor Ahmed, quienes les otorgaron tierras fértiles y medios de manutención para establecerse en su empeño por lograr el equilibrio social antes mencionado.

Algunos datos cuantitativos de la Regencia de Túnez en 1615 recogen la existencia de 8.000 familias, «una observación numérica que desacredita todas las cifras de familias calculadas y no individuos, sabiendo que se puede dar una interpretación numérica exacta del vocablo “familia”»²⁰. Si consideramos como media una familia de cuatro miembros (los dos progenitores y dos hijos), la cifra ascendería a 32.000 individuos, pero lo más común era que muchas familias estuvieran integradas también por los abuelos, hermanos solteros o casados con sus hijos, sin descartar sobrinos huérfanos.

4.6.1. Modalidades de inserción

A la llegada de los moriscos, se pensaba utilizarlos para equilibrar la población indígena y la conquistadora de la Regencia. Una de las medidas de inserción inicial pasaba por exonerarles de los impuestos durante los tres primeros años, además de la concesión de trigo y de grana para su agricultura y dispensarles de pagar los derechos de entrada al puerto que estaban cifrados en cien escudos por navío. También se les facilitarían armas para defenderse durante el desempeño de su actividad comercial. De tal manera que «Ciertamente, las nuevas instalaciones de los colonos fueron arbitrarias y su éxito final fue gracias a la atención personal del Dey» (Latham, 1973a: 41).

Bulgayz el Qassas era un rico morisco que movilizó todo Túnez para acoger a los moriscos, como se muestra en la siguiente misiva:

En ésta [tierra de Islam] nos reçibieron Uzmán Day, rey de Túnez, de condiçión soberbia, y para nosotros manso cordero; Çiti Bulgaiz, con su santidad, y la jente con su yçlam, y todos procurando acomodarnos y regalándonos con grande amor y amistad. Uzmán Day quitó una costumbre que abía de pagar cada bajel que al puerto llegaba, çien escudos por la entrada, fundado en que se animasen a traernos a esta çiudad; y, junto con esto, nos dio a escoger el poblar en partes diferentes. Los que escojieron La Mahtia fue contra su gusto —y, con todo, los ayudó con trigo, çebada y escopetas—, y no tubo efecto donde se conoció

²⁰ «observation numérique qui à l'évident désavantage de tous les chiffres calculés en termes de familles et non d'individus á savoir qu'il est possible de donner une exacte interprétation numérique du vocable « famille » ». Nosotros traducimos.

su buen zelo y voluntad. Ésta la tubo de que fuese en los lugares que oy son, acudiendo y faboreçiendo con grande balor. Y supo de un yntimo amigo suyo que, quando estaba enfermo, dixo: «En lebantándome con salud, emos de yr tú y yo a todos estos lugares, y mirar lo que les falta, y dárselo». Y les dio tres años de libertad, que no pagasen nada, y otros indicios de su buen zelo y amor que nos tubo. Él fue quien hiço sayx, y el que quiso que no se metiese nayde con nosotros; y éramos favorecidos con grande estremo y deçía que éramos jeníçaros sin paga, y particularidades que por ser menudas deço decir (Ms. S 2 de la Colección Gayangos, 203-204).

Sin embargo, con la llegada de Yusuf Dey al gobierno, se les exigió el pago de 50.000 escudos anuales como impuesto so pena de abandonar la regencia. Temiendo un nuevo éxodo, acordaron pagar sólo 30.000 tras haber escrito a sus representantes de Constantinopla. Tanto Utman Bey como el sabio Bulgayz el Qassas facilitaron la asimilación de los que habían perdido su lengua de origen y tradiciones musulmanas. De hecho, se pensaba instruirlos en la fe musulmana sin olvidar que

Por ejemplo, no existía ninguna garantía de protección absoluta contra la tradicional rapacidad beduina, y sería extraña la presencia de elementos extranjeros en los dominios rurales limitados, que no representaba una intrusión en la vida de una sociedad tribal xenófoba dispuesta en actuar en contra de semejantes injerencias extranjeras (Latham, 1973: 42).

Los indígenas los consideraban como un colectivo totalmente ajeno a ellos. Desconocían su origen, religión o circunstancias, y se les reprochaba no ser verdaderos musulmanes, por expresarse sólo en español, entendida como lengua de los infieles (Temimi, 1993: 33). En cuanto a la religión que practicaban en el Magreb, sería una mezcla entre el Islam y el cristianismo, lo que evidenciaba su pertenencia a ambas culturas y el conocimiento parcial de ambas, de tal manera que,

Más allá de las diferencias internas al grupo de los moriscos debido a sus orígenes sociales y geográficas, el momento de su llegada o por el trayecto de su peregrinación, constituían, a partir de ahora una verdadera nueva comunidad musulmana en el país junto con los suníes divididos entre malikitas y hanefitas, chiítas e ibaditas (Sadok, 2009:130).

Por lo tanto, era menester islamizarlos en castellano, sin dejar que la lengua influyese sobre su espiritualidad del Islam:

Y assí, viendo que me yncliné siempre a no ser avariento con los que no saben la lengua arábiga, y echando de ver que en el discurso de mis estudios e hecho algunos otros tratados cortos, [...] y que éstos an sido de algún provecho para principales, que les convenía en su creyença y modos del serbiçio de Dios, por falta de entender la lengua, y perdias de esperanças de adquirilla porque la hedad no da lugar a ello(... e hecho comentaçión sobre un quaderno de poesia ... y de no deççirselo en lenguaje que entienda, quedarse sin sabello, y de no saberlo

proçederle tanto daño [...] Digo todo esto porque é tenido notiçia que se me an contradicho algunas palabras, en los que hasta agora e escripto [...] y [Dios] assí mesmo perdonó al que tubiesse perturbaçión en la lengua, por ocassçión de ser tartamudoo ochami, aunque pertúrbelas letras, y no las diga como ellas son[...]] (Ms. S 2 de la Colección Gayangos, 203-204).

Fruto de esta correspondencia se creó la *madraza* de los andaluces, fundada por los *cherifes*, cuyo objetivo instructor en la fe mahometana y en árabe. Esta madraza era a la vez una escuela y una mezquita, aunque dichas características no preservaron porque « Desde el siglo XVIII, los moriscos se comprometieron en un nuevo proceso aceptando poco a poco la integración en la sociedad local; esta integración se volvió posible gracias a los mecanismos adoptados por el Estado huseinita » (Temimi 2000b: 69).

4.6.2 Autonomía socio-política

Los moriscos eran diferentes a los grupos de población existentes en Túnez. Gozaban de su propia estructura administrativa, política y jurídica, puesto que « En Túnez, de una parte el gobierno turco da a los andaluces un estatuto partiicular, con sus propias autoridades y aportes al estado en hombres armados y en impuestos » (Epalza 1996a: 171). Pese a ello, las autoridades otomanas consideraban a los moriscos como fuerza social interprovincial, y particularmente relacionada con su política imperial de Estambul.

En este sentido, los moriscos se sentían protegidos por las autoridades otomanas en Túnez, gracias a las facilidades dadas para regularizar los derechos y deberes de la comunidad que les permitió adquirir un estatuto mucho más completo en el ámbito cultural, agrícola y artesanal. «De su mano recibían un contrato, uno para cada grupo de cada pueblo. Para cada grupo él nombraba un delegado. Este delegado era el jefe o jeque de los pobres devotos» (Epalza 2002:152).

En cuanto a su estructura social, «desde los primeros momentos que los moriscos mantuvieron una organización, una estructuración del grupo, que les permitió de una forma organizar el viaje (lo acabamos de ver) y, ya en su destino, mantenerse cohesionados, con representantes que actuaban como portavoces del grupo» (Villanueva Zubizarreta, 2013: 371). En esta fase de llegada e instalación de un gobierno propio, a los moriscos en Túnez se les reconoció la autonomía política en función de su especificidad étnica, algo muy común en el Oriente islámico, pero desconocido en el Magreb.

Uno de los representantes más emblemáticos de la consecución del gobierno autónomo era Luis Zapata, que estaba afincado en Túnez desde la segunda década del siglo XVII. Desde 1612 tenía el título de alguacil de la comunidad, y como mercader colaboraba también como prestamista en el rescate de los cautivos. Le sucedió en el cargo los siguientes treinta años un tal Mustafá Cárdenas, procedente de una familia granadina conocida por su industria sedera, que como su antecesor se dedicó al rescate de los cautivos, aunque también comerciaba con el azúcar siciliano, de lino y de jabón. Desde 1635, ostentó el título de cheij de los andalusíes y tagarinos. En este sentido, convendría recordar que los moriscos recurrían a su jeque en Túnez, Mustafá Cárdenas, quien supervisaba la vida de los moriscos tanto en Túnez como en Libia.

Mustafá Cárdenas era un morisco acaudalado instalado en Grombalia. Tenía un olivar de treinta mil pies y nogales, además de poseer 300 esclavos negros y cristianos quienes plantaban sus viñas. Tenía tantas riquezas que era perseguido por los beyes de Túnez, hasta el punto de intentar matarle. Por este motivo tuvo que estar un tiempo en el Cairo, pero acabó instalándose en Bona, donde plantó olivos y viñas como lo había hecho antes en Grombalia. Allí residió hasta su muerte «no sólo será destituido de su rango social por este Dey, sino expulsado también del país, de hecho que el Dey tenía celos del poder de Cárdenas y sobre todo de sus riquezas, que se apropió al nombre del Baylic»²¹ (Temimi, 1993). De hecho, apenas salió del país, el Dey se apropió de sus posesiones.

En paralelo, conservaron el castellano:

En premier lieu, on constate que les Andalous («andaluzes» dans notre source), ont conservé en Tunisie leurs caractéristiques ethniques spécifiques. Ils ont conservé aussi la plupart du temps leur langue, surtout dans les villages, allant jusqu'à traduire en espagnol des textes arabes cultes (Epalza 1984:81)²².

La continuidad la lengua y de sus dialectos es un fenómeno que pervivió hasta bien avanzado el siglo XVIII en seguramente doce pueblos moriscos. Asimismo, «vestían al gusto español, hablaban castellano y a penas conocían la doctrina islámica» (Vilalnova Zubizarreta, 2013: 372)

, incluso físicamente eran distintos:

²¹ « Il sera non seulement destitué de son rang social par ce Dey autoritaire, mais expulsé injustement du pays, du fait que le Dey était très jaloux du pouvoir de Cárdenas et surtout de ses richesses, qu'il s'approprie au nom du Beylik» Nosotros traducimos.

²² « En primer lugar, constatamos que los Andaluces (Andaluzes en nuestra fuente), conservaron en Tunicia sus características étnicas específicas. Conservaron asimismo en la mayoría del tiempo su lengua, sobre todo en los pueblos, traduciendo al español hasta los textos árabes cultos ». Nosotros traducimos.

Los moros andaluces eran diferentes de los árabes o de los beduinos, por el color de su piel, las perfecciones del cuerpo, el comportamiento y las tradiciones. Los andaluces son más rubios, mejor formados y grandes, en todos puntos parecidos a los españoles, más curiosos y mejor vestidos, costumbres que trajeron de España (Epalza, 1984: 103).

Siempre mostraban una voluntad de diferenciarse de los indígenas, incluso cuando renunciaron al uso de ropa española, ya que entonces adoptaron la de las altas clases sociales del Túnez septentrional, acorde con su nivel de riquezas²³, más alto que el de los autóctonos. De hecho, las mujeres llevaban joyas que ni las más pudientes poseían por lo que, al verlas, los celos hacían que se contemplasen como joyerías móviles.

Para conservar sus costumbres y estructuras sociales se casaban entre sí, por lo que la endogamia era entendida como medio para mantenerse puros y aferrados a su tierra y cultura de origen. Posteriormente a esta práctica, muchas moriscas se encontraron con avanzada edad y sin marido, por lo que los *waqfs* o notarios de la época encargados de estas cuestiones y de su alcance legal, se encargaron de buscar los maridos más convenientes.

Una vez instalados, los moriscos volvían a diferenciarse identitariamente, al considerarse «intelectualmente superiores a los tunecinos» (Samsó, 1975: 247), y lo justificaban por su descendencia del Profeta. El concepto chorfa tiene también sus peculiaridades para un mejor tratamiento social y político, esta distinción de los chorfa se practicó en Túnez durante algunas décadas. Además, conservaron sus apellidos hispánicos y se enorgullecían de sus orígenes andalusíes: «El morisco inmigrado se cree superior, racial y culturalmente, al indígena tunecino. Funda nuevos núcleos de población o vive en comunidades semiautónomas, rechazando todo tipo de matrimonio mixto» (Ibíd.:247).

Los moriscos tunecinos influyeron en la vida cotidiana mediante la conservación de sus costumbres y de su sentimiento de superioridad. Una situación que condujo a que en época de Utman dey fueran considerados como nuevos colonos.

Dicha superioridad acabó con la llegada al gobierno de Yusuf dey al confiscar los bienes de los más acaudalados, lo que dio lugar a que «A largo plazo los andalusíes serían administrativamente asimilados a los demás árabes magrebíes, excepto, tal vez para su inserción militar, en que tuvieron quizás facilidades para ser asimilados a los otomanos» (Epalza 1996a: 172). Sin embargo, algunas fuentes indican que «de nuevo que al

²³ (Ibid.86) «Riche Cherife Castelli, ne l'est pas seulement á cause de la course; il est aussi un grand propriétaire d'esclaves qui marchande áprement le prix des rachats, mais qui sait également se montrer un esclave malade (E. 198, fº r 11 f2vriar 1724)».

principio del XIX, respetaban aun el principio de la autonomía local acordada a los Andaluces» (Latham, 1983: 42).

6.2.3. Núcleos de instalación

Algunos moriscos de tradición campesina fueron instalados en las orillas de Medjerba, Testur, Cabo Bueno, Kalaat al-Ándalus y centros agrícolas como Solimán. Mientras que los de tradición ciudadana prefirieron instalarse en Túnez por la reputación de Sidi Bulgayz, quien además de proteger a los exiliados empleaba dinero del gobierno para rescatar a los musulmanes maltratados en la Península Ibérica,

A partir de los últimos éxodos consecutivos a los edictos de 1609, y de los años siguientes, vamos a tener en Tunicia a musulmanes, que habían sufrido peores vejaciones, tendiendo a cristianizarlos por la fuerza, supresión de sus nombres árabes y adopción de nombres cristianos... Los andalusíes pasados en Túnez, habían rellenado todos los barrios Capaces de acogerlos, y habían formado un grupo de responsables que representaban un enlace entre las autoridades y ello.

La parte antigua de la ciudad, especialmente el barrio de Bab Suika, fue habitada por los artesanos, un grupo de familias que se dedicaban a vender sus productos en el zoco principal. El reducido espacio de la medina no podía albergar a toda la comunidad, que no obstante se iba concentrando en dicho barrio. Así lo atestigua el trinitario Ximénez:

Salí la tarde, por Bab Cartagena que significa la puerta de Cartago. Saliendo, encontramos a la izquierda el suburbio de Bab Zueca y a la derecha otro suburbio llamado Troncha, vivienda de los moros andaluces expulsados de España por orden de Felipe III. Un calle sólo los dos separa los dos suburbios: el pequeño está rodeado de murallas de tierra y de dos puertas, una puerta que da al suburbio de Bab Zueca y que lo separa. Y otra que da al campo [...].²⁴ (E. 196. P. 337. 29 septiembre 1721).

Este texto demostraría la libertad de elección que tenían los moriscos para elegir su lugar de residencia mediante « el acuerdo otorgado a los moriscos para fundar pueblos , donde parecía bien repartirse para instalarse mejor y permitir una inserción social, política y económica sin molestar tanto la población o causar desequilibrio del poder establecido por

²⁴ (Epalza 1984:94) «Je suis sorti le soir, par Bab Cartagena qui veut dire porte de Carthage. En sortant, on trouve á gauche le faubourg de Bab Zueca et á droite un autre petit faubourg appelé Troncha, habitat des maures andalous expulsés d'Espagne sur ordre de Philippe III. Une rue seulement sépare les deux faubourgs : le petit est entouré de murailles de terre et de deux portes, une qui donne sur le faubourg de Bab Zueca et qui l'en sépare. Et l'autre qui donne sur le champs [...]. Nosotros traducimos.

los turco-otomanos» (Temimi, 1993:28-29)²⁵. En efecto, Bulgayz consiguió convencer a Utman Dey para emprender una reforma arquitectónica en una veintena de pueblos de Túnez a la manera morisca para que sus habitantes se sintiesen como en casa.

También los moriscos vivían en Soliman, donde, según Ximénez, « actualmente está habitado por 300 familias de moros andaluces y tagarinos y 600 beduinos. El poder jurídico está precisamente entre las manos de los andaluces; reducido a un gobernador o *Sayj*, tres jurados y tres alguaciles» (Epalza, 1984: 102-103). También Portofarina, poblado por los moriscos en 1660, y El Metlin, con unos 200 fuegos de mayoría morisca, así como Testour, que «Se considera como centro rural de los andaluces en territorio tunecino» (Epalza, 1984: 99). Por su parte, Medjez el Bab, situado al borde de la Medjerda, fue reconstruido por los moriscos y contaba con 300 casas, además de un puente que servía para travesar la ría Medjerda. Bernabé Pons nos resume detalladamente sus núcleos de instalación en esta última ciudad:

Se instalan algunas familias pudientes cerca de la alcazaba, mientras que una serie de artesanos ocuparon la parte antigua de la ciudad y algunos agricultores las huertas de las afueras (zona de «La Biga», La Vega). En diversas zonas rurales de especial fertilidad, como en el valle del río Medjerda, en las llanuras septentrionales del país o junto a la montaña de Zaghouan, los moriscos allí instalados fundaron colonias agrícolas que fueron urbanizadas de forma muy diferente al urbanismo magrebí tradicional. Pueblos como Testur, Grombalia o Qalat al-Ándalus presentan peculiaridades urbanísticas y arquitectónicas que los emparentan con los pueblos españoles de donde provenían los moriscos (Bernabé Pons, 2009b: 291).

La vida laboral de estos últimos giraba en torno a la pequeña artesanía (bonete o *chachía*, seda, cerámica), la horticultura (olivo y viña) y el comercio (corso y redención de cautivos). Los moriscos desarrollaron la fabricación del bonete rojo tunecino, comúnmente llamado *chachía*. La industria, que trajeron con ellos a Berbería, fue perfeccionada en Túnez, con la familia Lakhoua como principal protagonista. Muza Lakhoua era el jefe de un grupo de inmigrantes granadinos contemporáneos a la expulsión, que nos enseña que « Entre las manos de los Andaluces, la industria tunecina de la *sasiya* producía artículos de tal calidad que los fabricantes europeos de esta mercancía no consiguieron concursar, siendo incapaces de obtener el rojo Vvvo más tintado que era el çexito del artículo tunecino » (Latham, 1984: 58).

²⁵ « L'accord donné aux morisques de fonder des villages, là où bon semblait, le soin de se repartir pour mieux s'installer et permettre une insertion sociale, politique et économique sans trop gêner la population ou perturber l'équilibre du pouvoir mis en place par des turco-ottomans ». Nosotros traducimos.

Los productores de la Chechía o *Sawasa*, consiguieron alcanzar puestos de poder, un valor añadido a sus riquezas económicas, lo cual suscitó los recelos de algunos nativos. Así pues, « Consiguieron obtener la exclusividad de los gastos de enfurtido de las *sasiyas* en el Valle de la Medjerda. De las estrictas reglas de control, la prohibición de innovar, tanto en el tipo de la materia prima como en las herramientas utilizadas, aseguraron el mantenimiento de la calidad de sus productos »(Latham, 1984: 59). En cuanto a sus etapas de producción:

Tejida a la mano en Ariana con la lana importada de España en Tunicia y hilada en Gabes, las *sasiyas* y aplastada en el Bathan. Luego, eran sometidas a la carda y la esquilan en Túnez, tintan en Zaghouan y volvían en Túnez para el último aparejo antes de su venta (Latham, 1984: 57).

Los moriscos también laboraban la «seda y bordados, un oficio en el que también trabajaron mujeres» (Kreiman, 2010). En este sentido, Ximénez «mentionne aussi que dans la Capitale il y a plusieurs fabricants de toiles en soie, coton, lin, et laine et des meilleurs bonnets rouges; la majorité de ces manufactures ont été apportées par les morisques espagnols d'Espagne » (Epalza, 1984: 105). Destacaban en la manufactura de textiles y alfombras (de gran tradición entre los Ben Srir), en el encurtido de pieles, la fabricación de jabón y de azulejos, cuyas técnicas de tintura y estilos de ornamentación incorporaron al tratamiento del cuero. De hecho, fueron los granadinos instalados en Argel y Túnez los que introdujeron la fabricación del terciopelo y de la seda en sus nuevos lugares de residencia. En consecuencia, «No es pues nada sorprendente que algunos oficios urbanos de Túnez dotando del trabajo de las sedas y del cuero con el fin de producir artículos ricamente ornamentados sean considerados como herencia andaluza» (Latham, 1984: 60).

Asimismo, sus conocimientos y experiencia en la agricultura se revelaron fundamentales para los procesos de regadío y drenaje, el desarrollo de la arboricultura y la horticultura y, en consonancia con lo apuntado en el párrafo anterior, la sericultura. De forma que «En torno a Testour, había plantaciones del árbol del mora blanco, cultivados para el desarrollo del gusano de seda, del cual ocupaban las familias locales de origen andaluz» (Ibíd.: 56)

Además de las nueces de Valencia que implantaron en Zaghouan y de los manzaneros de Testour, los moriscos cultivaron el maíz, el pimiento, las judías verdes y el tomate. Es preciso indicar la posibilidad de que hubiesen disfrutado de su corta estancia en Francia de la cual resulta razonable traer artes de cultivo de algunas variedades agrícolas. La influencia de su origen se evidenció en la jardinería y los cultivos vinícolas, de suerte que «Las viñas

indígenas de Bizerta, regularmente desarrollada desde mucho tiempo, fueron en 1881 las más notables de toda la Regencia. La vid, tallada en cubiletes un poco más largos, a la española, daba unas uvas de calidad» (Ibíd.: 55)²⁶.

Pero fueron las mejoras introducidas en el cultivo del olivo, ya existente antes de su llegada, las señas más características de la agricultura morisca. En la ría de la Medjerda y en Cap Bon «Los colonos pusieron en obra los principios fundamentales de una agricultura rentable, que se reveló en la disposición bien ordenada de los árboles, y en el regadío» (Latham, 1983: 50), especialmente notorio en Grombalia.

La abundancia de olivos en el valle de la Medjerda resultaba crucial, ya que, una vez pasada la ría, «Encontramos un huerto de olivas muy bonito que puede tener lugares para circular. Todos los árboles están ordenados en fila y forman una avenida preciosa. Esta avenida tiene aproximadamente una legua de largo sobre quince pasos de ancho, que llega a Tuburbo...» (Peysonnel, 1988: 101).

Ximénez, en su visita a la Medjerba y Bizerta, resumía la contribución de los moriscos a la agricultura en los siguientes términos:

En este país, hay muchos jardines con variedades de árboles frutales y de huertos. Tienen viñas, olivos ; siembran trigo, cebada, algodón, maíz y otras semillas. No vemos del todo centenos en la tierra. Dicen que las viñas y los olivos han sido plantados por los moros cuando vinieron de España, y que hay que decir que tienen la misma forma que la de las viñas y olivos de Andalucía. Muchas especias de olivos son las iguales que las de Sevilla. En el resto de Africa y Berbería, los campos no son tan cultivados como en esta región, gracias a los moriscos que vinieron de España, los cuales guardaron hasta hoy en día la lengua española, pero los viejos tienen una pronunciación mejor que la de los jóvenes (E 196, fº144, 17 septembre 1720)²⁷.

²⁶ «Les vignobles indigènes de Bizerte, régulièrement soufrés depuis longtemps, étaient en 1881 de beaucoup les plus remarquables de toute la Régence. Les vignes, taillées en gobelets un peu longs, á la mode espagnole, donnaient des raisins renommés ». Nosotros traducimos.

²⁷ (Epalza, art. Cit.: 98) « Dans ce pays, il y a beaucoup de jardins avec des variétés d´arbres fruitiers et des vergers. Ils ont des vignes, des oliviers ; ils sèment du blé, de l´orge, du coton, du maïs et d´autres semences. On ne voit pas du tout du seigle dans ces terres. On dit que les vignes et les oliviers ont été plantés par les maures andalous lorsqu´ils vinrent d´Espagne, et il faut dire qu´ils ont ma même forme de celle des vignes et des oliviers d´Andalousie. Plusieurs espèces d´olives sont les memes que celles de Séville. Dans le reste de l´Africa et la Berbérie, les champs ne sont pas aussi cultivés que dans cette région, grâce aux maures qui vinrent d´Espagne, lesquels ont gardé jusqu´aujourd´hui la langue espagnole, mais les vieux ont une meilleure prononciation que les jeunes ». Nosotros traducimos.

Una vez bien instalados, los moriscos fundaron en el Sahel de Bizerta Ghar El Melh, Rafraf, Ras el Djbel, Metline, el Alia, Menzel Djmil Mateur. En Medjerd, fundaron (del sur al norte), Testour, Slouguia, Medjez el Bab, Grish el Ouad -habitado mayoritariamente por los catalanes-, Tebourba, Jdaida y Kalaat al andalous. Mientras, en el Cap Bon lo hicieron en Soliman, Grombalia Niamou Belli y Turki y más cosas en Zaghouan. En Testour y Slouguia

No es tan raro ver un simple paisano vivir en unas casas modestas con el techo inclinado con tejas ahuecadas, casa que de aspecto general extrajera al país, se parece más a lo que se podría ver comúnmente en algunos pueblos en España (Latham, 1984 : 48).

Las casas mostraban elementos decorativos que constituían clavos en forma de cruz, mientras que los patios se decoraban con plantas aromáticas. En Testour construyeron una gran mezquita a la española, añadiéndole el detalle del reloj:

En esta misma mezquita la disposición de los ladrillos recuerda a la arquitectura toledana (cristo de la luz y Puerta del sol); la Gran Mezquita de Testour tiene, por otra parte, un minarete constituido por una torre cuadrada sobre la que se alzan dos torres octogonales y en ella aparece un reloj (Samsó, 1975: 249).

La mezquita tiene un detalle muy renacentista que consiste en la cúpula.

La contribución morisca a la arquitectura es muy importante para entender algunos detalles de la actual configuración urbana de Túnez:

A menudo, se nota también, frente a uno o a dos muros de la casa, se dejaba un espacio libre para dejar las herramientas agrícolas y atar los animales domésticos. Puede haber también dos casas que llevan a un callejón sin salida cubierto con ramas y con puertas cerradas con dos palos llamado ar-rwa. Este callejón sin salida sirve para abrigar a los animales domésticos a ciertas horas del día (Latham, 1983: 49).

Este corral o *curri* es un aporte morisco que ha pervivido hasta nuestros días en algunas ciudades y que servía para airear las casas en las que normalmente se concentraban los productos agrícolas y los animales domésticos.

Por otra parte, la actividad desempeñada por importantes personalidades, tales como Castelli y Chiara Soliman, quienes «Ejercieron el arrendamiento y el comercio de la toma del corso» (Boubaker, 2009: 132), fue muy significativa, ya que definía las labores ejercidas por los moriscos en la en los terrenos público y privado, tanto como administradores del Estado. Como comerciantes en la vida social. Estas actividades no dependían de su peso político, sino del grupo social al que pertenecían, la burguesía. De suerte que, en la documentación del siglo

XVII se encuentra una lista de comerciantes burgueses que, sin ocupar puestos en el Estado., eran muy influyentes en la sociedad morisca de la época. Entre ellos, Mustafá Cárdenas, Luis Zapata, Cherif andalusí, Juan Pérez alias Mahmet Jayar, Ali el sordo, etc.

4.7. La memoria morisca común en el Magreb

La cuestión morisca resultó beneficiosa en Berbería durante el siglo XVII al verse favorecida por los conocimientos de los exiliados, especialmente en el campo de la agricultura. Mientras en el valle de la Medjerda de Túnez y en el de la Mitidja en Argelia se desarrollaba el cultivo del arroz, en Belida y en Zaghouan proliferaron los árboles frutales, como el naranjo y el limonero. Con todo, « Apesar de que la cultura de frutos cítricos hubiera tenido importancia en la arboricultura hispano-musulmana, no parecería que hubiera sido una especialidad de los inmigrantes moriscos en Túnez como en el caso de los andalusíes que se instalaron en Blida (Argelia) en el siglo XVI» (Latham, 1984: 53).

Una de las características que subrayan el aporte morisco a la agricultura berberisca fue la creación de un cinturón de olivares, como sucedió en la zona del Río Medjerda y en las tierras de Belida y Tremecén. A ella se sumó el sistema de regadío y de la calidad de los productos frutales, suscitando la atención de los viajeros del siglo que «en estricto paralelo con Argelia, los viajeros que a partir de finales del siglo XVII pasen por Túnez se harán lenguas de los avances agrícolas de los que disfruta el país, gracias a las aportaciones moriscas» (Bernabé Pons, 2009e :175). Zaghouan, muy parecida a la Belida argelina, es mencionada en los siguientes términos: «los moriscos que se instalaron aquí en el siglo XVI eran aficionados a la jardinería, dotando a la ciudad de un cinturón verde de árboles frutales y plantas con flores que es posible gracias a la abundancia de agua en el lugar» (Kreiman). Esta tendencia a cultivar plantas con flores, generalmente aromáticas, sigue vigente en ciudades argelinas, como Belida y Tremecén y en las marroquíes de Chefchaouen y Tánger, lo que nos lleva a insistir en que « Los granadinos, ilustraron la Berbería en materia de agricultura» (Salvago, 1937: 82)²⁸.

4.7.1. Arquitectura

En Marruecos, la contribución de hornacheros y andaluces cuenta con numerosos ejemplos. Entre ellos, la fundación de la Alcazaba en Salé, la Muralla de los Andaluces en

²⁸ «Les Grenadins, en agriculture, ont illustré la Berbérie ». Nosotros traducimos.

Rabat²⁹, la reconstrucción de Tetuán a cargo de el Mandari, y la renovación de otras tantas ciudades como Tánger y Chefchaouen.

En lo tocante a Argelia, el legado más significativo es la aportación que hicieron a la construcción de mezquitas y otras instalaciones de tipo religioso, además de la reconstrucción de sus núcleos de instalación, como el barrio de los tagarinos.

En cuanto a Túnez, también reconstruyeron ciudades como Zaghouan y Soliman, además de construir puentes y fuentes de agua. Sobresale un detalle relativo a clavos en forma de cruz puestos en las puertas de los moriscos en ciudades como Túnez y Tremecén, presente hasta hoy en día en la puerta del marabuto de Sidi Boumediene. También suele mantenerse el corral, estancia introducida por los moriscos para que se destinara a dejar los animales de transporte como el burro o el caballo. Así como el techo de ladrillo inclinado, vigente en la actualidad en la mayor parte de ciudades de Túnez y Marruecos, pero no en Argelia, donde su uso es poco frecuente.

4.7.2. Artesanía

Los moriscos sobresalieron en la industria del bonete rojo que se comercializaba en España y que desapareció en vísperas de la expulsión. Fue entonces cuando lo introdujeron en Argelia y en Túnez, y junto a él, el terciopelo y la sericultura, además de la cerámica y los azulejos. No obstante, el bonete rojizo alcanzó una mayor calidad en Túnez.

4.7.3. Gastronomía

El patrimonio culinario morisco en el Magreb merece ser mencionado, ya que muchos de los platos y modos de preparación empleados por la comunidad se siguen realizando hoy en día. Entre ellos, la harira bofortuna, una sopa tradicional de Rabat preparada con una gran variedad de ingredientes, incluyendo distintos tipos de carne y numerosas especias.

En repostería, las empanadas y empanadillas tunecinas son herencia morisca, con la diferencia de que por aquel entonces, no pocas las empleaban para salvar su patrimonio al introducir en ellas las joyas y pequeños objetos de valor que pudieran tener. De esta forma, pasaban desapercibidas como simples medios de avituallamiento para el viaje. Asimismo, el conocido como *kaak* de Tremecén, también llamado *kaak warqa* en Zaghouan, se trata de una

²⁹ Fotografía III.

herencia morisca y consiste en un pastel en forma de anillo, relleno de almendras y perfumado con agua de rosas.

4.7.4. Música

Actualmente, cuando se habla de la música andalusí suelen establecerse dos subgéneros que son el *maluf* y el *hawzi*. Y es que los moriscos no continuaron desarrollando en el Magreb moaxajas, zéjeles o jarchas, sino cantos de nostalgia de su tierra natal: el *maluf*. Este sentimiento de derrota y de amor por lo que les ha sido arrebatado se ha transmitido en Argelia y Marruecos a través de la *tikechbila*. Una cancioncilla que describe el sufrimiento que vivieron los andaluces y hornacheros para llegar a Marruecos y cuyo nombre, proveniente de *tariq ichbilia* (el camino de Sevilla) denota parte de su contenido. En uno de sus fragmentos se dice: «el camino de Sevilla es tan largo, en el que no me mataron, ni me dejaron vivir. Sólo me dieron el vaso»³⁰

4.7.5. Antroponimia

El número de apellidos moriscos que aún perviven en la Berbería actual es muy numeroso. A título de ejemplo, traemos a colación que los acabados en «oun» no siempre son de origen morisco (Bekkai, en línea). Así, mientras los Remaoum son sefardíes, los Sadoune y Rahmoun son de origen morisco. También las familias Sabonji, (jabonero) en Argel, Chachia en Túnez, y los Bergach o Berkech, (Vargas, fundadores de la república de Salé) en Rabat. Este último apellido existe actualmente en Argelia, y más concretamente en Ain-Temouchent. Una continuidad geográfica que, gracias a los estudios sobre la antroponimia morisca en Marruecos Argel y Túnez, nos llevó a pensar que tal vez fuesen los moriscos hornacheros que los andaluces de Salé-Rabat echaron al conseguir el poder.

De apellidos moriscos en el Magreb, hemos salido con una lista más o menos extensa a la que facilitó Bendimerad (2012), basándonos en lo que Gozalbes Busto (1992b: 55-92; 1995a: 97-115) investiga en sus estudios de datos antroponímicos relativos inicialmente al Magreb, y que intentó homologar con Argel. Lo que nos importa, es seguramente, facilitar datos onomásticos sobre toda Argelia sirviéndonos de lo que se investigó ya sobre los países

³⁰ «Tik Echbila tiwliwla, ma katlouni, ma hiawni. Ghir el kas, li atawni el harami, ma ydumchi. Jauni jbaro fel kelchi». El vino puede hacer alusión a un vaso de vino tomado durante el camino, o bien en sentido metafórico al vaso de amargura que fueron bebiendo durante el viaje hacia el exilio. Por su parte, el término «harami» alude a las argucias empleadas por una Corona que les traicionó.

vecinos, principalmente Marruecos. En la tabla no indicamos el origen preciso de cada apellido, porque no los sabemos todos, pero sí que es fuertemente posible que procedan mayoritariamente de la Andalucía occidental y el Levante Peninsular en cuanto a Orán y sus alrededores, mientras que los apellidos frecuentes en el Valle de la Mitidja suelen ser aragoneses o tagarinos.

4.7.6. Otras costumbres

El legado morisco es el responsable de que los hombres regalen al novio y las mujeres a la novia. Es lo que llaman en el Valle de la Mitidja *et-tewsa*, o cantidad de dinero con el nombre del invitado que es apuntado en una agenda (*djerida*), de la cual se encarga una pariente de la novia o del novio. Según Peysonnel, se trata de una tradición de gran uso en Solimán:

También tienen una costumbre que se practica en los pueblos andaluces de España, no solo los padres asisten a los noviazgos o a las bodas, sino todas las personas del pueblo. Los jóvenes recién casados dan los obsequios, presentes e incluso dinero a los casados, y las mujeres a la recién casada, según las cualidades y el poder de cada uno (Peysonnel 1988: 175).

Lo morisco vivió y convivió tanto en España como en los países que recibió a miles de exiliado en diferentes partes del mundo, pero que dejaron su huella en diferentes elementos de la vida cotidiana en el Magreb.

Conclusión

Al cabo de nuestra exposición, hemos concluido que la expulsión de los moriscos y su destierro a tierras africanas no sólo supusieron una tragedia para este grupo de españoles, también marcó la historia del país y dio origen a una serie de estudios que profundizaron en la génesis, evolución y consecuencias de este proceso.

La moriscología es una de las ciencias históricas que más cultivadas desde la segunda mitad del siglo XIX. Como casi todas las ramas de las ciencias humanas, el tema morisco se puede estudiar desde varios ángulos considerando el problema morisco como conflicto de civilizaciones, como minoría trabajadora vencida y como grupo étnico-social conspirador. Este carácter interdisciplinar, lleva a que tenga que ser encuadrada en la ciencia ideológica, la filológica y la histórica. Desde esta última perspectiva, podemos establecer a su vez una división entre lo que sería la óptica del “nosotros morisco”, según la cual habrían sido maltratados, y la del “nosotros cristiano”, que les considera como elemento perturbador de la sociedad hispana de la época.

Hemos visto que esta área de investigación se pudo desarrollar en centros especializados tanto en España como en países que acogieron a grupos de moriscos desde el siglo XVI hasta la expulsión. Del mismo modo, hemos tenido acceso a revistas de reconocido prestigio especializadas en moriscología además de bibliografía actualizada sobre el tema. Estas publicaciones suelen ser actas de congresos, monografías o dossieres en números especiales.

Durante el periodo de conmemoraciones del IV centenario (2009-2014), las actividades organizadas tanto en universidades como asociaciones y grupos de investigación en la materia han contribuido también a la investigación. Desde la música de los agustinos en Denia en 2009 hasta el *Trilogía de al-Ándalus* del escritor Abdelwahed Brahem, celebrada en la subdelegación cultural de Ariana el 12 de junio de 2015, el desarrollo de jornadas dedicadas a la historia y al legado morisco en todas sus facetas, ha supuesto un revulsivo para la moriscología, además de una oportunidad para poner de manifiesto las nuevas tendencias e investigaciones que se están llevando a cabo en este ámbito.

En cuanto al análisis bibliográfico, llevamos a cabo un estudio que comprende desde las primeras publicaciones referentes al tema hasta las más actuales. De esta forma, tras realizar un estado de la cuestión en torno al corpus producido en esta disciplina, se ha procedido a su actualización, cotejo y clasificación por áreas temáticas.

Entre ellas, mencionamos las publicaciones correspondientes al Reino Nazarí y a las consecuencias de la Rebelión de las Alpujarras, al provocar su dispersión en los demás reinos de España. Otro punto importante a destacar es que limitamos el estudio a los moriscos valencianos, aragoneses y extremeños por ser los más importantes y de condiciones de vida aún más difíciles que las de los castellanos, zamoranos y de otros lugares. Y un tercer factor a tener en cuenta fue el legado identitario, en el que se incluye la vestimenta (ropaje y joyas) y la lengua (particularidades léxicas y ortográficas presentes en la literatura ajamiada).

Este último elemento, de índole social, contribuyó a la persecución debido a la percepción de esta identidad compleja como sinónimo de malos cristianos. Así lo reflejan las numerosas obras relativas a las medidas de aculturación que acabaron por decretar su expulsión, en las que además de abordar los diferentes destinos, se incide en aquellos que permanecieron en el territorio y en los que decidieron regresar.

En el segundo apartado, definimos la identidad compleja de los moriscos. Un detalle importantísimo para entender el doble desgarramiento es el análisis de los elementos más significativos de dicha identidad: el nombre propio, la forma de vestir y de la lengua y grafía que eligieron para expresarse sin que nadie les entendiera. Asimismo, incluimos referencias a su cultura para incidir que los moriscos también tenían cultura propia y que no sólo se dedicaban al trabajo de la tierra.

En lo referente a su religiosidad, comentamos que en su mayoría practicaban el Islam secretamente y el cristianismo públicamente, lo que generó un conocimiento parcial de ambas doctrinas. No obstante, esta limitación también podría hacerse extensible al colectivo de los llamados cristianos viejos. Y también hay que señalar la existencia de un grupo de moriscos que sí eran considerados buenos cristianos al haber sucumbido a las presiones de las autoridades eclesiásticas.

Hemos visto cómo los nuevos conversos tenían su propia estructura social. Vivían en la aljama que los contenía hasta los últimos momentos de su vida en España. En esta aljama se llamaban por sus nombres árabes y se hablaban preferiblemente en esta lengua. Algo que suponía su aferramiento a su identidad musulmana, y su principal diferenciación con la mayoría cristiana, pero recordamos que existía gente que simpatizaba con ellos siendo buenos amigos y vecinos. Se dedicaban a muchas actividades agrícolas y artesanales, pero también al comercio y a trajinar. Trabajaban la tierra como esclavos y a sueldo muy bajo,

sobre todo en el reino de Valencia, de forma que se les consideraba como siervos que laboraban mucho, ganaban poco y casi nunca gastaban. Un hecho por el cual se les llamaba “la hucha de España”.

El gobierno español ejerció una política muy drástica con los moriscos. Iniciada por la pragmática de Conversión, seguida de la prohibición de la lengua árabe y de tradiciones ceremoniales del colectivo, en un primer momento a oponerse al poder establecido a través de una rebelión que desembocó en enfrentamiento abierto en las Alpujarras de Granada. Esta guerra, que duró dos años (1568-1570), acabó con la deportación de los moriscos granadinos a otros territorios, lo que a su vez empeoró la convivencia casi inexistente entre los conversos y los cristianos viejos. Esta situación no tuvo que durar más tiempo porque se iba pensando en con acabar con ellos.

En un tercer estadio, tratamos de la expulsión en su totalidad. Hablamos de cómo se decidió tal empresa, y cómo se iba realizando el embarque de cada grupo, independientemente de las condiciones de contratiempo, y la conducción de cada contingente a su respectivo puerto de salida. No fue el caso de muchos niños, cuyas edades oscilaban entre 7 y 8 años, que fueron separados de sus familias al prohibírsele la salida de España. En su lugar, se les asignó una familia de cristianos viejos quienes se encargarían de adoctrinarles en la fe católica. Frente a las escenas de dolor por abandonar lo que hasta entonces había sido su hogar y su vida, y el miedo a lo que podría depararles el futuro, algunos vieron la posibilidad de recuperar sus prácticas religiosas y el derecho a ejercerlas públicamente. Durante el traslado a tierras berberiscas, sufrieron muchas desdichas debido a la dureza de los embarcaderos y los Capitanes, algunos fueron echados en el mar. Algunas mujeres fueron ofendidas y llegaron hasta a ser violadas.

También hemos hecho mención de los que se quedaron, bien porque se refugiaron en los montes, bien porque fueron acogidos y ocultados en casas de amigos de confianza, quienes los protegieron hasta el momento en que se olvidaron de lo que eran moriscos. En este sentido, conviene mencionar que no sólo esCaparon de las autoridades los que se quedaron, también los que volvieron a España en diferentes fases, de tal modo que España tuvo que expedir otro decreto para que salieran los moriscos que habían vuelto a pisar el suelo español sin que hubiese acabado la empresa de la expulsión en su totalidad.

La onomástica también llamó nuestra atención, y pudimos establecer una lista de apellidos de origen morisco, según la documentación que encontramos y comparando previamente los datos facilitados sobre Túnez y Marruecos. De ello colegimos que no todos los apellidos acabados en «oun» eran judíos como se suele decir, sino que hay que mirar el significado de la palabra que precede el sufijo, si no se entiende en árabe, debe de significar algo en hebreo. Y si significase algo en árabe, sería seguramente de origen morisco.

En cuanto a las demás pervivencias moriscas, contamos con la de regalarle dinero el hombre al marido y las mujeres a la novia cuando se festeja un matrimonio, tradición practicada inicialmente por los moriscos en Solimán y que llamamos en el Valle de la Mitidja *Tewsá*, un detalle que existe seguramente en el Marruecos actual.

La realización de esta investigación se hizo con el fin de facilitar datos sobre la deportación masiva de los moriscos, a los cuales proponemos que se les llame «conversos andalusíes» o «musulmanes cristianizados». Este colectivo continúa brindando un gran campo de investigación aún abierto en muchas facetas, algunas de las cuales se han planteado en este trabajo como primer paso para continuar profundizando en ellas en futuros estudios.

Las huellas moriscas en Argelia, así como la pervivencia de buena parte del legado de esta comunidad a través de estudios onomásticos, pero también en otras tantas disciplinas, constituye un camino que hemos empezado a recorrer y al que animamos a que se incorporen otros investigadores.

En este sentido, queremos llamar la atención de la comunidad científica de las universidades argelinas, y en particular de las Facultades de Ciencias Humanas para que contribuyan desde sus diversas especialidades y ámbitos de trabajo (antropología, la etnografía, la filosofía, literatura, etc.), a recuperar un pasado que se hace presente en nuestra propia identidad.

Proponemos la elaboración de un proyecto de investigación dedicado al estudio del patrimonio material e inmaterial dejado por los andalusíes y a sus huellas en la sociedad argelina actual. Dicho proyecto incluye la organización de seminarios, jornadas de estudio, pequeñas conferencias, y todas las actividades de investigación y difusión que contribuyan a los objetivos del proyecto. Un primer paso sería impulsar la transcripción de documentos manuscritos que nos aportarían la base histórica necesaria para ir desarrollando desde diversos enfoques y perspectivas, una visión completa de la realidad morisca en Argelia. Este trabajo

se inserta en esta línea y espera haber sido una pequeña contribución que pueda alcanzar continuidad en los próximos años.

Referencias bibliográficas

Fuentes archivísticas manuscritos

A. H. N. INQ. LEG. 2.604- (6-3-1570)

A.C. A. C.A. LEG. 654.

A.G. S. LEG. 2636. Fol. 41 / 28 de enero de 1601

A.H.N. INQ. LEG. 548. N°21 1624.

A.H.P.A. Sección Municipios. Concejo del 28-XI-1573. Lib. Num 231. F. 260

A.H.P.A. Sección Municipios. Concejo del 9-XI-1585. Lib. Num 68. F. 70.

ACA. CA. LEG.0607. N° 23yel gouernador de Orihuela escribe sobre los moriscos que se vueluen de Berbería.

ACA. Consejo De Aragón.Legajos. 0221.n° 002 Dos Consultas sobre los moriscos del valle de Ricot que se han refugiado en Mallorca.

AGS . C.C.LEG. 2.179.

AGS. C.C. LEG. 2190. S. F.y

AGS. C.C.2189. S. F. Fechada a 29 de Enero de 1584.

AGS. C.C.2189. S. F. Fue remitida a 17 de octubre de 1587

AGS. C.C.777. S. F. Fechada a 28 de Mayo de 1596.

AGS. C.C.LEG. 2190. S. F.y

AGS. E. LEG. 2.641. N°y162.

AGS. E. LEG. 214 / 14 de octubre de 1609. Carta del marqués de Santa Cruz.

AGS. E. LEG. 214 / 17 de octubre de 1609. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano.

AGS. E. LEG. 214 / 17 de octubre de 1609. Carta de D. Luis Fajardo desde Orán.

AGS. E. LEG. 214 / 17 de octubre de 1609. Carta de D. Luis Fajardo desde Orán.

AGS. E. LEG. 220 / 10 de febrero de 1610. Carta de D. Pedro de Heredia. Gobernador de Melilla.

AGS. E. LEG. 226. Carta al Rey fechada ay2 de noviembre de 1610

AGS. E. LEG. 246. Lizanaya Salazary28 de diciembre de 1610.

AGS. E. LEG. 256 (1ª parte). Fol. 24 / Sanlúcar. 17 de diciembre de 1609. Carta de Juanetín Mortara

AGS. E. LEG. 2643.

AGS. E. LEG. 2644

AGS. E. Legajo. 2642. Carta fechada el 24 de mayo de 1612.

AGS. GA. LEG. 716 / 14 de octubre de 1609. Minuta de cédula firmada por el secretario Bartolomé de Anaya.

AGS. GA. LEG. 717 / Madrid. 30 de octubre de 1609. Minuta de cédula dirigida a D. Luis Fajardo. En el mismo legajo se encuentran igualmente las enviadas a todos los demás responsables de las galeras que participan en la empresa de expulsión.

AGS. GA. LEG. 721 / 16 de octubre de 1609. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano.

AGS. GA. LEG. 725 / 13 de diciembre de 1609. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano.

AGS. GA. LEG. 725 / 22 de diciembre de 1609. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano.

AGS. GA. LEG. 738 / 13 de enero de 1610. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano.

AGS. GA. LEG. 738 / 6 de enero de 1610. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano.

AGS. GA. LEG. 743 / 22 de junio de 1610. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano.

AGS. GA. LEG. 758 / 26 de febrero de 1611. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano.

AGS. GA. LEG. 783 / 19 de abril de 1613. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano.

AGS. GA. LEG. 798 / 9 de junio de 1614. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano

AGS. GA. LEG. 813 / 18 mayo 1616. Carta de D. Felipe Ramírez de Arellano

AHN. Códices. Nº 1384 B. Fol. 191 r. / Madrid. 2 de febrero de 1610.

AHN. Inq. 2111. Nº 003. Peito civil de los moriscos de Valladolid afincados en Argel.

AHN. INQ. LEG. 191. Nº 1.

AHN. INQ. LEG. 191. Nº 1.

AHN. INQ. Lib. 732. Fol. 264.

AHN. INQ. Nº 21. 1624.

Ms. S 2 de la Colección Gayangos, 203-204.

Osuna 419. Nº 201 carta real sobre varios asuntos.

en: <http://identidadandaluza.wordpress.com/2011/01/23/la-inquisicion-y-los-moriscos-granadinos/> .

Bibliografía general sobre los moriscos en España

Abboud-Haggar, S., (2012). «La literatura de los moriscos». *Los moriscos. Una mirada cuatro siglos después de su expulsión*. Editorial Actas, pp. 52-67.

Abboud Haggar, S., (2010). «Libro de práctica religiosa». *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*: Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, pp. 159-160.

Abi-Ayad, A., (1997). « Cervantes, Cidi Hamete Ben Gelie y los moriscos». *Actas del VII simposio Internacional de Estudios Moriscos sobre la familia morisca: mujeres y niños*, estudios reunidos y prefacio de A. Temimi. Zaghuan: FTESI, pp. 15-22.

Abi-Ayad, A., (1999). «La representación de los moriscos en la literatura del siglo de oro». *Actas del VII Simposio Internacional de Estudios Moriscos: Images des morisques dans la Littérature et les Arts*. Zaghuan: FTESI, pp. 15-22.

Abi-Ayad, A., (2008). «Argel y la huella del cautiverio en la obra cervantina». *Insaniyat*, n° 39-40, janvier – juin, pp. 83-90.

Alejos Moran, A. (1982). «Crónica pictórica de la expulsión de los moriscos valencianos». *Cimal. Cuadernos de Cultura Artística*, n° 16, p. 50-59.

Alonso Acero, B., (2000). *Orán-Mazalquivir, 1589-1639, una sociedad española en la frontera de Berberia*. Madrid: CSIC, pp. 282-306.

Anaya Hernández, L-A. (2008). «Los delitos de los moriscos». *Anuario de Estudios Atlánticos*, n° 54- 1, Madrid-Las Palmas, pp. 451-467.

Anaya Hernández, L-A. (2005). «Las dificultades de la integración. El proceso inquisitorial contra el morisco Gonzalo Báez». *Almogaren*, n° 36, pp. 247-258.

Ansón Calvo, M-C., (1988a). «Almonacid de La Sierra: un pueblo de moriscos en la encrucijada de la expulsión». *Destierros aragoneses: ponencias y comunicaciones*, V. I. Institución Fernando el Católico, pp. 303-312.

Ansón Calvo, M. D. C., (1988b). «La expulsión de los moriscos en el Campo de Cariñena». *Destierros aragoneses: ponencias y comunicaciones*, V. 1. Institución Fernando el Católico, pp. 261-272.

Antón Y Ferrándiz, M., (1895). «Razas y naciones de Europa». *Discurso leído en la Universidad Central en la solemne inauguración del curso académico de 1895 en 1896*. Madrid: Imprenta Colonial. 43pp.

Aranda Doncel, J., (1995). «La investigación de los moriscos de la Andalucía del Guadalquivir: estado de la cuestión». A. Temimi (Coord.). *Actes duvi^{ème} Symposium International d'Études Morisques sur: Etat des études de moriscologie durant les trente dernières années*. Túnez : FTESI, pp.27-34.

Areces Gutiérrez, A., (1995). «Análisis documentado de la situación lingüística de las comunidades mudéjares y moriscas de la Andalucía Oriental». *Actas do I Simposio Internacional sobre el Bilinguismo*, pp.625-641.

Argensola Lupercio, L., (1991). *Información de los sucesos del reino de Aragón en los años de 1590 y 1591, en que se advierte los yerros de algunos autores efscrita por...*, Madrid, 1808, (reedición facsimilar Zaragoza, Rolde, Introducción de Xavier Gil Pujol).

Ariel, R., (1965). «Acerca del traje musulmán en España desde la caída de Granada hasta la expulsión de los moriscos». *Revista del Instituto de Estudios Islámicos*, nº13, pp. 103-117.

Arroyas Serrano, M. Gil Vicent, V. (1995). *Reuelta y represión en los moriscos castellonenses. El proceso inquisitorial de Pedro Aman, morisco vecino de Onda*. Ajuntament d' Onda. 151 pp.

Barrios Aguilera, M., (2011). «Los moriscos del reino de Granada o la convivencia negada». *El Mediterráneo plural en la Edad Moderna: sujeto histórico y diversidad cultural*. Granada: Anthropos, pp. 85-111.

Barrios Aguilera, M., (2010a) «Introducción: a vueltas con la expulsión de los moriscos en el IV Centenario». *Chronica Nova*, nº 36, pp. 7-13.

Barrios Aguilera, M., (2010b). « Los moriscos en el IV Centenario de la Expulsión. Unos libros». *Cuadernos de Historia Moderna*, v. 35, pp. 225-235.

Barrios Aguilera, M., (2009). *La suerte de los vencidos: Estudio y reflexiones sobre la cuestión morisca*. Granada: Universidad de Granada.

Barrios Aguilera, M., (2000). «Religiosidad y vida cotidiana de los moriscos». *Historia del reino de Granada*. V. 2, pp. 357-437.

Bas Carbonell, M., N. Bas Martín. (1997). «El problema morisco». *Revista Valenciana d'Estudis Autonòmics*, pp. 369-400.

Benafri, C. (2011). « La posición de la sublime puerta y de la regencia de Argel ante la rebelión de los moriscos granadinos (1568-1570): entre esperanza y decepción ». *Areas: Los moriscos y su expulsión: nuevas problemáticas*, nº 30, pp. 141-146.

Benafri (1994). «Las relaciones entre España, el Imperio Otomano y las regencias berberiscas (1759-1 792)». *Revue d'Histoire Maghrébine*, XX/75-76, pp.279-285.

Ben Jemia, N., (2001). «La question morisque : une lecture controversée de l'histoire d'Espagne». A. Temimi (Coord.). *Actes du ix^{ème} Symposium International d'Etudes Morisques sur La moriscologie : orientation et méthodologie*. Zaghuan: FTERRSI, pp 23-28

Ben Jemia, M-N., (1989). «La graphie arabe: une réflexion d'un symbole sacré dans des textes aljamiado-morisques». *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos*

sobre *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*. Zaghouan: CEROMDI, pp. 27-32.

Benítez Sánchez- Blanco, R., (2010). « El cautiverio de los moriscos ». *Manuscrits*, nº 28, pp. 19-43.

Benítez Sánchez-Blanco, R., (2001). *Heroicas decisiones: la monarquía católica y los moriscos valencianos*. Valencia: Institución Alfonso el Magnánimo 481 pp.

Benítez Sánchez- Blanco, R., Castellano Castellano, J-L., (2000). «El destino de los moriscos vencidos». V. 2, pp. 583-610.

Bernabé Pons, L.F. (2013). «*Taqiyya, niyya*» y el Islam de los moriscos». *Al-Qantara: Revista De Estudios Árabes*, nº 34, pp. 491-527.

Bernabé Pons, L.F., (2009a). *Los moriscos. Conflicto expulsión y diáspora*. Madrid: Cantara.

Bernabé Pons, L-F., (2009c). «Aspectos lingüísticos árabes y religiosos islámicos en los estudios sobre mudéjares y moriscos (1975-2005)». *Actas del X Simposio Internacional de Mudejarismo: 30 años de Mudejarismo, memoria y futuro [1975-2005]*, Teruel, Centro de Estudios Mudejares, pp. 297-329.

Bernabé Pons, L-F., (2009d). «Identidad y cohesión, exclusión y expulsión de los moriscos de España». *Hesperia Culturas Del Mediterráneo*, nº13, pp. 87-101.

Bernabé Pons, L-F., (1992). « Bibliografía de la literatura aljamiado-morisca ». *Sharq al- Andalus*, V. 5.

Bernardo Parra, I., (2001). «Traje e identidad: el caso de los moriscos granadinos». *Las referencias estéticas de la moda*. Coord. Por maría Isabel Montoya Ramírez. Pp. 43-52.

Betrán Moya, J-L., (2002). «Los niños moriscos antes y después de la expulsión». *Historia y perspectivas de investigación: estudios en memoria del profesor Ángel Rodríguez Sánchez*, pp. 295-300.

Blasco Martínez, A., (1988). «Médicos y pacientes de las tres religiones (Zaragoza siglo XIV y comienzos del XV)». *V Congreso Internacional. Encuentro de las Tres Culturas: Magia y música en Toledo*. Toledo 11-14 de enero, pp. 153-182 (Actas inéditas). Disponible en: dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?Codigo=1084 :Última consulta .2013/12/17 12/11/2013.

Bramón Planes, D. (2009). «La sociedad, la religiosidad y culturas moriscas». *La expulsión de los moriscos*. Nabla ediciones, pp. 21-40.

Bleda, J., (1618). *Crónica de los Moros de España*. Valencia

Bramon, D., (1989). «El rito de las hadas, pervivencia de la ceremonia pre-islámica de la «Aqiqa». *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos sobre Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*. Zaghuan: CEROMDI, pp. 33-38.

Braudel, F. (1976). *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. México: F.C.E.

Bretón, (1983). *Las etnias*. Barcelona: Oikos-tau.

Bunes Ibarra, M. Á., (2009a). «Los moriscos en el mundo mediterráneo de los siglos XVI y XVII». *Cartas de la Goleta* nº 2, pp. 53-64.

Bunes Ibarra, M-A., (2009b) « Les morisques dans le monde méditerranéen du xvie au xviiiè siècle». *Cahiers de la Méditerranée*, nº 79, pp. 240-248.

Bunes Ibarra, M-A., (1984). «La guerra de Granada vista por los castellanos del siglo XVI a la luz de un manuscrito inédito». *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous. A. Temimi (Coord.). Actes duii Symposium du Comité International d'Études Morisques*, Túnez, T. II, pp.83-104.

Cabrera De Córdoba, L., (1997). *Relación de las cosas sucedidas en la Corte de España desde 1599 hasta 1614*. Valladolid: Ed. Facsímil Junta de Castilla y León.

Calderón Reyes. M-A., (2000). *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*. México D.F: Edamsa Impresiones.

Cardaillac- Herмосilla, Y., (2001a). «Les morisques dans la fiction : le roman historique *La Gloria Don Ramiro d'Enrique Larrete*». A. Temimi (Coord.) *Actes duii^{ème} Symposium International d'Études Morisques sur La moriscologie : orientation et méthodologie*. Zaghuan: FTERRSI, 39-60.

Cardaillac-Hermosilla, Y., (2001b). *Los nombres del diablo: ensayo sobre la magia, la religión y la vida de los últimos musulmanes de España: los moriscos*, Granada: Universidad de Granada.

Cardaillac, L., (1995). «A propósito del paso de los moriscos por el Languedoc: reflexiones sobre la expulsión». B. Vincent, M. Barrios Aguilera, (coord.) *Granada 1492-1992: del reino de Granada al futuro del mundo mediterráneo*, pp. 141-156.

Cardaillac, L., (1984). «Le prophétisme, signe de l'identité morisque ». *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous. A. Temimi (Coord.). Actes duii Symposium du Comité International d'Études Morisques*, Túnez, T. II, pp. 138-146.

Cardaillac, L., (1983). *Les Morisques et leur temps*, Paris: ECNRS, pp. 159-168.

Cardaillac, L. (1980). « Bibliographie de la marginalité ». *Imprévue, I*, Supplément I, pp. 1-30. Montpellier: Université de Paul Valéry.

Cardaillac, L. (1979). *Moriscos y Cristianos: un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid.

Cardaillac, L., (1978). «Un aspecto de las relaciones entre moriscos y cristianos: polémica y «taqiyya». *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*. Madrid: Gredos, pp. 107-122.

Cardaillac, L. (1976a). «Le Problème Morisque en Amérique ». *Mélanges de la Casa de Velázquez*. T. 12, pp. 283-306.

Cardaillac, L., (1976b). « La polémique antichrétienne des morisques ou l'opposition de deux communautés (1492-1640) ». *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, n°3, pp. 42-43.

Carmona Gutiérrez, J., (2010). «Violencia y conflictividad social: Brozas en la segunda mitad del siglo XVII». *XXXVIII Coloquios Históricos de Extremadura: dedicados a los moriscos en Extremadura en el IV centenario de su expulsión: Trujillo del 21 al 27 de septiembre de 2009*, V.1. Asociación Cultural Coloquios Históricos de Extremadura, pp. 223-248.

Caro Baroja, J. (2003). *Los moriscos del Reino de Granada*. Madrid: Alianza Editorial. 3ª Ed.

Carrasco Manchado, A-I, (2012). «De la convivencia a la exclusión: imágenes legislativas de mudéjares y moriscos, siglos XIII-XVII. Madrid: Sílex Ediciones.

Carriazo Rubio, Mª. C., (2001). «La imagen del morisco en las 'Relaciones de Sucesos' del siglo XVII». *El saber en Al-Ándalus: textos y estudios*, V. 3. Pp. 119-134.

Casaus Ballester, M-J., (2010). «La expulsión de los moriscos valencianos vista desde el siglo XIX». *Serie Histórica*, n° 31, pp. 135-156.

Casey, J., (1975). «La situación económica de la nobleza valenciana en vísperas de la expulsión de los moriscos». *Homenaje al Dr. Juan Reglà Campistol*, V. 1. Universitat de València, Facultad de Filosofía y Letras., pp. 515-525.

Catalá Sanz, J.A., Urzainqui Sánchez, S. (2009). «Perfiles del bandolerismo morisco valenciano: del desarme». *Revista de Historia Moderna*, n° 27, pp. 57-108.

Cervantes Saavedra, M. de, (2001). *El trato de Argel*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Cerezo Ponte, C., (2005). «Señuelo para investigadores». *Anales del Museo de América*, nº 13, pp. 339-358.

Cervera Frías, M.J., (1989). «Pervivencia de la literatura Jurídica tradicional entre los moriscos: El «Muhtasar» de Al- Tulaytuli». *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos sobre Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*. Zaghuan: CEROMDI. 39-42.

Ciscar Pallarés, E., (2006). «Economía y fiscalidad en los señoríos «pobres» de la Casa de Gandía en la época de la expulsión de los moriscos». *Revista De Historia Moderna*, nº 24, pp. 123-152.

Colás Latorre, G. (1995). «Los moriscos aragoneses: una definición más allá de la religión y la política». *Sharq al-Andalus*, nº12, pp.147-161.

Chavarría Vargas, J.A., (2012). «De nuevo sobre la lengua de los mudéjares y moriscos granadinos». *Hesperia Culturas Del Mediterráneo*, pp. 211-226.

Chavarría Vargas, J-A., (2005). «Herencia lingüística de mudéjares y moriscos en la lengua castellana». *Estudios Sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, pp. 115-134.

Cheikha, J., (1989). «Aspects deux u récit de voyage de abd Allah Ibn Al- Sabbah». *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos sobre Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*. Zaghuan: CEROMDI, pp. 55-56.

Dadson, T-J., (2009). «El regreso de los moriscos». *Actas del Coloquio Internacional: Los moriscos y Túnez (noviembre 2008)*. *Cartas de la Goleta*, pp.83-106.

Diet, E. (1986). «Je et l'autre». *Enfances et Cultures*. A.N.P.A.S.E. Privat.

Domínguez Ortiz, A., Vincent, B., (1978). *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente, 313 pp.

Domínguez Ortiz, A., (1949), «Los 'cristianos nuevos'. Notas para el estudio de una clase social». *Boletín de la Universidad de Granada*, XXI, pp. 249-297.

Domínguez Ortiz, A., (1959). «Felipe IV y los moriscos». *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, V.-III pp. 55-65.

Domínguez Ortiz, A., (1992) *La sociedad española en el siglo XVII*. Madrid: Istmo.

Domínguez Ortiz, A., (1988). «El Antiguo Régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias». *Historia de España* dirigida por Miguel Artola, T. III, Madrid.

Donoso Jiménez, I., (2008). «Criptoislamismo y filosofía del lenguaje. Análisis pragmático de un texto aljamiado-morisco». *Pórtico*, nº 3, pp. 9-23.

Echegaray, B. () «recherches récentes ». *Bulletin Hispanique*, nº 58, pp.121-181.

Epalza, M. De., (1995). «Recensione». *Sharq al Andalus*, nº12, pp. 659-699. Epalza, M. De, (1994). *Los moriscos antes y después de la expulsión*. Madrid: MAPFRE.

Fanjul, S., (1998). «De Monopantos y Abencerrajes». *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, sección Árabe- Islam*, nº 47, pp.113-140.

Federación de Asociaciones Culturales (ed.). (2011). *III Encuentro de estudios comarcales. Vegas Altas, la Serena y la Siberia, dedicados al Cuarto Centenario de la Expulsión de los moriscos (1609-2010) y al Patrimonio de las tres comarcas*.

Feria García, M.C. (2000-2001). «Los moriscos y el uso de la aljamía». *Al- Ándalus Magreb*, nº 8-9, pp. 299-323.

Fernández González, F., (1866). *Los mudéjares de Castilla*, Madrid: Imprenta Muñoz, Fomento 13.

Fernández Terricabras, I., (2009). «Los moriscos en Cataluña: entre asimilación y destierro». *La expulsión de los moriscos*. Nabla ediciones, pp. 211-234.

Ferrando Frutos, I., (2012). «Los estudios sobre el árabe andalusí: avances y estado de la cuestión». *711-1616, de árabes a moriscos: una parte de la historia de España*. Córdoba: Al-Babtain Foundation. Pp. 221-232.

Fonseca. D., (1612). *Relación de lo que pasó en la expulsión de los moriscos del reino de Valencia*. Roma.

Franco Llopis, B., (2008). *La pintura valenciana entre 1550 y 1609: cristología y adoctrinamiento morisco*. Lleida: Edicions de la Universitat de Lleida.

Fuente Cornejo, T., Failde Vázquez, F., Rodríguez Rodríguez. A.V. (1985). «Contribución de los textos aljamiado-moriscos al estudio léxico aragonés. *Archivo De Filología Aragonesa*, nº 36-37, pp. 63-78.

Galán Sánchez, A., (2004). «De Mudéjares a moriscos: los problemas metodológicos de una transición». *La historia del reino de Granada a debate: viejos y nuevo temas: perspectivas de estudio*, pp. 303-328.

Galán Sánchez, A., (1991). «Una vision de la «decadencia española»: la historiografía anglosajona sobre mudéjares y moriscos (siglos XVIII-XX). Málaga.

Galmés de Fuentes, A., (2005). *Tratado de los dos caminos por un morisco refugiado en Túnez*. (ed. Lit.). Instituto Universitario Seminario Menéndez Pidal, Universidad Complutense de Madrid.

Galmés de Fuentes, A., (1990). «Características literarias de los escritos aljamiado-moriscos». *Aragón vive su historia: [actas de las] II Jornadas Internacionales de Cultura Islámica*. Teruel: Ediciones Al-Fadila.

Galmés de Fuentes, A., (1986). «La lengua española de la literatura aljamiado-morisca como expresión de una minoría religiosa». *Revista Española De Lingüística* 16, pp. 21-38

Galmés de Fuentes, A., (1984). «Cultura y pensamiento de los moriscos según sus escritos». *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*. A. Temimi (Coord.). *Actes duii Symposium du Comité International d'Études Morisques*, Túnez, T. II, pp. 311-324.

Galmés de Fuentes, A., (1978). «El interés literario en los escritos aljamiado-moriscos». *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*. Oviedo: Gredos, pp. 189-210.

Gallego Burín, A., Gamir Sandoval, A., (1996). *Los moriscos del Reino de Granada según el Sínodo de Guadix 1554*. Granada: Edición Facsímil. Estudio preliminar de Bernard Vincent.

García Arenal, M., (2013). «Los moriscos «olvidados» de Castilla: profetismo, escatología y polémica». *Negociar la obediencia: autoridad y consentimiento en el mundo ibérico en la Edad Moderna*. Comares, pp. 131-160.

García Arenal, M., Rodríguez Mediano, F. (2010). «Los libros de los moriscos y los eruditos orientales». *Al-Qantara*, nº XXXI, pp. 611-646.

García Arenal, M., (2010b). «Miguel de Luna y los moriscos de Toledo: «No hay en España mejor moro». *Chronica Nova*, nº36, pp. 253-262.

García Arenal, M., (2007). «La inquisición y los libros de los moriscos». *Orientalismo e historiografía en la cultura española del barroco*, pp. 57-71.

García Arenal, M., (1996). *Los moriscos*. Granada: Universidad de Granada.

García Arenal, M. (1992). «El problema morisco: propuestas de discusión». *Al-Qantara*, V. III, facs 2, pp. 491-503.

García Arenal, M. (1983a). *Inquisición y moriscos. Los procesos del tribunal de Cuenca*. Madrid: Siglo veintiuno editores, sa.

García Arenal, M. (1983b). «Últimos estudios sobre moriscos: estado de la cuestión». *Al-Qantara*, Vs. IV, facs. 1 y 2, pp. 101-114.

García Avilés, J.M., (2007). *Los moriscos del Valle de Ricote*. Universitat d'Alacant (Publicacions).

García Ballester, L., (1976). *Medicina y minorías marginadas: los moriscos*. Granada: ed.

García Cárcel, R., Labarta, A., (1981). «Un fondo de documentos árabes sobre moriscos valencianos». *Actas de las Jornadas de Cultura e Islámica*, pp. 395-400.

García Cárcel, R. (1977) «La historiografía sobre los Moriscos españoles: aproximación a un estudio de la cuestión». *Estudis*, VI, pp. 71-99.

García Cruz, J-F., (2002). «El disimulo religioso en el ámbito doctrinal y legal islámico». *De mudéjares a moriscos: una conversión forzada: actas*, V. 2. Teruel: CEM, 661-672.

García Díaz, I. Otero Mondéjar, S., (2010). *Documentos de los moriscos de Ricote y Ojós (1613)*. Murcia: Servicio de publicaciones de la Universidad de Murcia.

García Pedraza, A., (1995). «El otro morisco: algunas reflexiones sobre el estudio de la religiosidad morisca a través de fuentes notariales». *Sharq al-Andalus*, nº12, pp. 223-234.

García Pedraza, A., (1998). «Una mirada retrospectiva desde la repoblación al pasado morisco: la lengua de los expulsados». *Chronica Nova*, nº 25, pp. 301-320.

Garrido García, C.J. (2007). «Un ejemplo de integración y colaboracionismo morisco: la familia Valle-Palacios de Guadix (1489-1598)». *Miscelánea De Estudios Árabes y Hebraicos*, nº 48, pp. 105-132.

Gil Herrera, J., (2010). «El botín de la expulsión: proceso de las «mitades» y tasación de los bienes raíces dejados por los moriscos de Castilla». *Chronica Nova*, nº 36, pp. 43-65.

Giner, F., (1962). «Cervantes y los moriscos valencianos». *Anales del Centro de Cultura Valenciano*, pp.131-149.

Giro, G., (1920). «La guerre de Granada y l'Austriada». *Bulletin Hispanique*, V. XXII, pp.149-159.

Gómez Zorraquino, J-I., (1986). «Consecuencias económicas de la expulsión de los moriscos aragoneses: los censales». *Actas del III Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel:IET, pp. 269-275.

Guadalajara Y Xavier, M. De., (1614). *Prodición y destierro de los moriscos de Castilla hasta el valle de Ricote. Con las disensiones de los hermanos Xarifes, y presa en Berbería de la fuerça y puerto de Alarache*. Pamplona: Nicolás de Assiayn.

Guerrero Arjona, M., (2010). «IV Centenario de la expulsión de los moriscos lorquinos (1610-2010)». *Alberca*, nº 7, pp. 109-129.

Haedo, D., (1612). *Topographia e historia general de Argel*. Roma: Diego Fernández de Cordoua y Ouiedo (impresor de libros).

Halerpin Donghi, T., (1957). *Un conflicto nacional: Moriscos y cristianos viejos en Valencia*. Valencia: Institución Alfonso el Magnánimo.

Hamilton, E-J. (1976). «Las consecuencias económicas de la expulsión de los moriscos». *I Congreso de Historia de Andalucía*, II, pp. 69-81.

Harvey, L-P., (1989). «Los moriscos y los cinco pilares del Islam». *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos sobre Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*. Zaghuan: CEROMDI, pp. 93-97.

Hegyí, O., (2010). «Leyendas y relatos moriscos». *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, pp. 194-196.

Hegyí, O., (2002). «Poesía Religiosa Aljamiado-Morisca. Poemas en alabanza de Mahoma, de Alá y de la religion islamica. Otros textos complementarios, Introduccion, edicion, estudio linguistico y glosario por Toribio Fuente Cornejo». *Zeitschrift Fur Romanische Philologie* nº118, pp. 122-123.

Hegyí, O., (1989). «La función de los entornos en la interpretación semántica: una aproximación a la lengua de los moriscos». *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos sobre Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*. Zaghuan: CEROMDI, pp.87-91.

Hegyí, O., (1978). «El uso del alfabeto árabe por minorías musulmanas y otros aspectos de la literatura aljamiada, resultantes de circunstancias históricas y sociales análogas». *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*. Editorial Gredos, pp. 147-164.

Hering Torres, M.S. (2011). «La limpieza de sangre. Problemas de interpretación: acercamientos históricos y metodológicos». *Historia Crítica*, nº 45, pp. 32-55.

Hernández Bermejo M.A., Sánchez Rubio. R., (2013). «En el punto de mira de la Inquisición: judaizantes y moriscos en el Tribunal de Llerena (1485-1800)». *Revista De Estudios Extremeños*, nº 69, pp. 1005-1054.

Hlioui, N., Epalza, M. De. (1979). «Recherches sur les Moriscos-andalous au Maghreb (Bilan et perspectives)». *Revue d'Histoire Maghrébine*, nº13-14, pp.21-26.

Hofman Van Hofman Vannus, I. Nus, I. (2003). «El hadit de «El profeta Muhammad y el niño huérfano».en el Manuscrito mudéjar-morisco de Ocaña, cotejado con la versión

aljamiado-morisca en el Manuscrito II/3226 de la Biblioteca Real de Madrid». *Sharq Al-Andalus*, nº 18, pp. 145-164.

Iglesias Auni3n, P., (2010). «El fen3meno social morisco en la Baja Extremadura a trav3s del estudio de los libros de visita de la Orden Militar de Santiago (1498-1660)». *XXXVIII Coloquios Hist3ricos de Extremadura: dedicados a los moriscos en Extremadura en el IV centenario de su expuls3n: Trujillo del 21 al 27 de septiembre de 2009*, V.1. Badajoz: Asociaci3n Cultural Coloquios Hist3ricos de Extremadura.

Izquierdo, F., (1977). *Pragm3tica sobre los moriscos del reino de Granada*. (Edici3n facs3mil). Madrid: Editorial Azur.

Janer, F., (2006). *Condici3n social de los moriscos en Espa3a*. Ediciones Espuela de Plata.

Jim3enz Gadea, J. Echevarr3a Arsuaga, A. Tapia S3nchez, S. De. Villanueva Zubizarreta, O., (2011). *La memoria de Al3. Mud3jares y moriscos de 3vila*. Valladolid: Gr3ficas Lafalpo

Jim3enz Gadea, J., Echevarr3a Arsuaga, A. Tapia S3nchez, S. De. Villanueva Zubizarreta, O., (2011). *La memoria de Al3. Mud3jares y moriscos de 3vila*. Valladolid: Gr3ficas Lafalpo.

Jorge, D., (2013). «Nuevas concertaciones en el estudio de la religiosidad morisca». *Actas XII Simposio Internacional de Mudejarismo: Teruel, 14-16 de septiembre de 2011*. Teruel: CEM, pp. 441-448.

Joui, J. (1934). «Documents sur le costume des musulmans d'Espagne». *Revue Africaine*, V. 75, pp. 43-46.

Kontzi, R., (1978). «Calcos sem3nticos en textos aljamiados». *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*. Oviedo- Madrid: Gredos, pp. 315-336.

La Parra L3pez, S., (1992) «Moriscos y cristianos en la vida cotidiana: ¿Historia de una represi3n sistem3tica o de una convivencia frustrada?». *Revista de Historia Moderna*, nº 11, pp. 143-174.

Landa, R.-G, (2001). « Les morisques: Ethnie ou groupe social ? ».(2001). A. Temimi (Coord.). *Actes duix^{eme} Symposium International d'Etudes Morisques sur La moriscologie: orientation et m3thodologie*. Zaghouan: FTESI.

Landa, R.-G., (1995). « Les etudes morisco-andalouses en Russie ».A. Temimi (Coord.). *Actes duvi^{eme} Symposium International d'Etudes Morisques sur: Etat des 3tudes de moriscologie durant les trente derni3res ann3es*, Zaghouan : FTESI, pp.117-123.

Lapeyre, H., (1957), *Géographie de l'Espagne morisque*, Paris : S.E.V.P.E.N.

Lara Hernández, H., (2012). «La controversia sobre los moriscos: asimilación versus erradicación. Imagen en la literatura contemporánea». *Baética: Estudios De Arte, Geografía e Historia*, nº 34, pp. 355-372.

Lasmarías Ponz, I., (2007). «Vestir al morisco, vestir a la morisca: el traje de los moriscos en Aragón en la Edad Moderna». *Actas del X Simposio Internacional de Mudejarismo: 30 años de Mudejarismo, memoria y futuro*. Teruel: CEM, pp. 629-641.

Lassel, A., (2005). *Lucas le morisque ou le destin d'un manuscrit retrouvé*. Blida: ed. Du Tell.

Lea, H-C., (2001). *Los moriscos españoles. Su conversión y expulsión*. Alicante: Espagrafics, pp. 153-488.

Lomas Cortés, M., (2010a). «El marqués de los Vélez y el desarme de los moriscos de Murcia (1601-1605)». *Manuscrits*, nº 28, pp. 45-70.

Lomas Cortés, M., (2010b). «El quart centenari de l'expulsió dels moriscos en la bibliografia valenciana recent». *L' Avenç: Revista De Història i Cultura*, pp. 5-7.

Lomas Cortés, M., (2009a). «Gouvernement et administration dans l'expulsion des morisques». *Cahiers de la Méditerranée*, nº 79. URL: <http://cdlm.revues.org/4928>.

Lomas Cortés, M., (2009b). *El Puerto de Dénia y el destierro morisco (1609-1610)*. Valencia: Publicaciones de la Universitat de València.

López Díez, P., (2009). «... y un docudrama: la tragedia de los moriscos». *Clío*, nº 9, pp. 14-15.

López García, A., (1995). «Moriscos andalusíes en Pastrana. Las quejas de una minoría marginada de moriscos, con noticias sobre su paralelismo en el reino de Granada». *Sharq al-Andalus*, nº12, pp. 163-177.

López Martínez, I., (2009). «Los moriscos entre dos expulsiones». *Ámbitos*, nº 22, pp. 11-86.

López Morillas, C., (2010). «Comentario del Alcorán en aljamiado». *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, pp. 365-372.

López Morillas, C., (1989). «Langue sacrée et terminologie de la traduction parmi les morisques». *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos sobre Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*. Zaghuan: CEROMDI.

López Morillas, C., (1981). «La oración como diálogo en un comentario morisco sobre la Fatíha». *Nueva revista de filología hispánica*: México. 30, nº 1, pp. 168-173.

López Morillas, C., (1978). «Etimologías escogidas del Corán Aljamiado (Ms 4983 de la Biblioteca Nacional)». *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*. Oviedo-Madrid: Gredos.

López-Baralt, L., (1999). «¿Qué imagen tenían los moriscos de sí mismos?». A. *Temimi (Coord.) Actes du VII^{ème} Symposium International d'Etudes Morisques sur Images des morisques dans la littérature et les arts*. Zaghuan: FTESI, pp. 149-161.

López-Baralt, L., (1984a). « Los moriscos tienen la palabra: la literatura testimonial de una minoría perseguida del renacimiento español». A. *Temimi (Coord.) Actes du III^{ème} Symposium International de C.I.E.M.: Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous* Túnez, 3 Vs. T. I, pp. 60-70.

López-Baralt, L., (1980). «Crónica de la destrucción de un mundo: la literatura aljamiado-morisca». *Bulletin Hispanique*, nº 82, pp.16-58.

Mahjour, A., (2005). «La presencia morisca en México, una tradición silenciada». *Actas del X Congreso de estudios moriscos sobre: Huellas literarias e impactos de los moriscos en Túnez y en América Latina*. Tunis: FTESI, pp. 141-150.

Marañón, G., (2004). «Expulsión y diáspora de los moriscos españoles». Taurus Ediciones.

Marc, M. J. (1977). «La communauté morisque d' Hornachos (Estrémadure) dans les années 80 du xv^{ème} siècle : analyse d'une fidélité musulmane». *Colloque de Privas. Histoire et clandestinité*. Cordel III. Roma: Instituto Español de Cultura, pp. 195-228.

Mármol Carvajal, L. Del., (1684), *Historia del Rebelión de los moriscos del reyno de Granada, Málaga, Juan René, 1600*, Málaga: Arguval.

Mármol Carvajal, L., (1667). *L'Afrique*. Trad. Du Sieur d'Alban court, Paris, T. 2.

Márquez Villanueva, F., (1984). «El problema historiográfico de los moriscos». *Bulletin Hispanique*, T.86, nº1-2, pp.61-135.

Márquez Villanueva, F., (2010). *Moros moriscos y turcos de Cervantes. Ensayos críticos*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Martín Benito, J-I., (2004). «Moriscos en Zamora: condición económica y social e integración religiosa». *Actas del IX Simposio Internacional de Mudejarismo: Mudéjares y moriscos. Cambios sociales y culturales*. Teruel: CEM, pp. 561-576.

Martínez Albarracín, C-A., (2010). «Las moriscas en el reino de Granada (siglo XVI)». *II Congreso virtual sobre historia de las mujeres*. Jaén: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Diocesano de Jaén. 36 pp. Disponible en: www.revistacodice.es/publi_virtuales/ii_congreso.../carmenmartinez.pdf última consulta: 23/05/2015.

Martínez Albarracín, C- A., (1998). «Léxico de algunas ropas y joyas de los moriscos del siglo XVI en Granada». *Moda y sociedad: estudios sobre educación, lenguaje e historia del vestid*. Universidad de Granada: Centro de Formación Continua, pp. 367-380.

Martínez Bara, J-A., (1982). « Don Fernando de Acevedo, Felipe IV y el problema morisco en 1621». Madrid: Archivo Histórico Nacional, pp. 50-54.

Martínez de Castilla Muñoz, N., (2010). «El libro manuscrito entre los moriscos». *Estudios*, nº 5, pp. 73-81.

Martínez Ruiz, E., (2011). «La defensa de las costas Mediterráneas». *XLI jornadas de Historia marítima: la expulsión de los moriscos y la actividad de los corsarios norteafricanos, Cuaderno Monográfico*, nº 61, pp.47-70.

Martínez Ruiz, J., (1972). *Inventario de bienes moriscos del reino de Granada (siglo XVI). Lingüística y civilización*. Madrid: CSIC.

Martínez San Pedro, (1999^a). «Los moriscos: entre el bautismo y la circuncisión». *Religión y cultura*, V. 1. Junta de Andalucía, Consejería de Cultura: Fundación Machado.

Martínez San Pedro, M. D., (1999b). «La práctica de la circuncisión, un «pecado» morisco». *VII Simposio Internacional de Mudejarismo: Teruel, 19-21 de septiembre de 1996: actas*. IET: Centro de Estudios Mudéjares, pp. 467-475.

Martínez-Góngora, M., (2010). «El vestido de morisco como signo de la diferencia en la «Expulsión de los moros de España». De Gaspar Aguilar». *Revista Canadiense De Estudios Hispánicos*, nº 34, pp. 497-515.

Mayorga Huertas, F. (2010). «Los moriscos de Mérida, torturados y expulsados». *XXXVIII Coloquios Históricos de Extremadura: dedicados a los moriscos en Extremadura en el IV centenario de su expulsión: Trujillo del 21 al 27 de septiembre de 2009, V. 1*. Badajoz: Asociación Cultural Coloquios Históricos de Extremadura, pp. 109-160.

Menéndez Pelayo, M. (1947). *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid.

Mestre Sanchís, A., Fernández Albadalejo, Giménez López. E., (eds.), (1997) «Disidencias y exilios en la España Moderna». *Actas de la IV Reunión Científica de la*

Asociación Española de la Historia Moderna, Alicante, C.A.M., A.E.H.M. y Universidad de Alicante, pp. 347-362

Mira Caballos (2010). «Unos se fueron y otros se quedaron: moriscos en la Extremadura del siglo XVII». *Actas de los XXXVIII Coloquios Históricos de Extremadura*. Trujillo: Asocial Cultural Coloquios Históricos de Extremadura, pp. 55-85.

Mira Caballos, E., (2010). «Los moriscos de Hornachos. Una revisión histórica a la luz de una nueva documentación». *Actas de los XXXVIII Coloquios Históricos de Extremadura*. Trujillo: Asocial Cultural Coloquios Históricos de Extremadura, pp. 17-54.

Morales Lezcano, V., (1988). *Africanismo y Orientalismo español en el siglo XIX*. UNED, pp. 29-57.

Moratinos García, M., Villanueva Zubizarreta O. (1999-2002). «Consecuencias del decreto de conversión al cristianismo de la aljama mora de Valladolid». *Sharq al Andalus*, nº 16-17, pp. 117-139.

Moreno Díaz del Campo, F-J., (2009). «Notas sobre la escritura árabe y documentos musulmanes de los moriscos manchegos antes y después de la expulsión». *Ámbios*, nº 22, (Ejemplar dedicado a: Los moriscos entre dos expulsiones (1570- 1610), pp. 51-63.

Moreno Díaz Del Campo, F-J. (2005). «Geografía de la expulsión morisca. Aproximación al análisis de la administración y venta del patrimonio de los moriscos expulsados de la Corona de Castilla». *Chronica Nova*, nº 31, pp. 379-426.

Muñoz y Gavira, J. (1861). *Historia del alzamiento de los moriscos, su expulsión de España y sus consecuencias en todas las provincias del Reino*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de Mellado.

Oliver Asín J., (1996). *Conferencias y apuntes inéditos*. Madrid: Agencia española de Cooperación Internacional, pp. 146-147.

Olivo Ferreiro, J. (2013). «Nuevas concretaciones en el estudio de la religiosidad morisca.». *Actas XII Simposio Internacional de Mudejarismo, Teruel, 14-16 de septiembre de 2011*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, pp. 609-614.

Olivo Ferreiro, J. Del., (2007). «Religiosidad morisca. Los nuevos convertidos de Calatayud y la Comunidad de Calatayud ante su nueva religión». *Actas del X Simposio Internacional de Mudejarismo: 30 años de Mudejarismo, memoria y futuro*. Teruel: CEM, pp. 413-432.

Otero Lugo, D., (2001). «Ficción e historia en las *guerras civiles de Granada*, de Ginés Pérez de Hita». A. *Temimi* (Coord.). *Actes duix^{ème} Symposium International d' Etudes*

Morisques sur La moriscologie : orientation et méthodologie. Zaghuan: FTERSI, pp. 151-172.

Otero Mondéjar, S. (2011). «Que siendo yo cristiano viejo la justicia procedió contra mí...» la instrumentalización de la imagen del morisco». *Historia y Genealogía*, nº1, pp. 113-131.

Oueslati, H., (1986). «Argel según el diario inédito de Francisco Ximénez (1718-1720)». *Sharq Al-Andalus*, nº3, pp.169-181.

Pallarés, E., (2009). «Los moriscos en Valencia.». *La expulsión de los moriscos*. Nabla ediciones.

Pascual Asensi, J., (2010). «Nacimiento de Içe: leyenda sobre la vida de Jesús.» *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, pp. 204-205.

Pelorsón, J-M., (1975). «Toujours sur la «comedia» Los moriscos de Hornachos». *Bulletin Hispanique*. T.77, nº3-4, pp. 391-394.

Perceval, J-M., (2010). «Repensar la expulsión de los moriscos 400 años después: «del todos no son uno» al estudio de la complejidad morisca». *Awraq*, nº1, pp. 119-139.

Pérez Boyero, E., (1997). *Moriscos y cristianos en los señoríos del Reino de Granada*. Granada: Universidad de Granada.

Pérez Boyero, E., Perceval, J-M., (2009). «Los moriscos son expulsados todos los años». *Clío: Revista de Historia*, nº 90, pp. 14-15.

Pérez de Hita, G., (1982). *La guerra de Granada*, Barcelona, pp. 238-239.

Pérez García, P., B. Espuig Corell., (2009). «Bienes, propiedades, títulos lucrativos y oneroso de los moriscos de Segorbe: su eco durante el trienio posterior a la expulsión (1610-1612)». *Revista De Historia Moderna*, nº 27, pp. 219-265.

Pérez Macías, J-A., (2009). *Actas del XI Simposio internacional de Mudejarismo*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares.

Pérez Moreda, V., (2012). «La población morisca y las consecuencias demográficas y económicas de su expulsión». *Los moriscos. Una mirada cuatro siglos después de su expulsión*. Editorial Actas, pp. 20-51.

Pérez, Y., (2009). «La Uex conmemora el aniversario de la expulsión de los moriscos de Hornachos». Hoy.es el 26/07/2009. Disponible en: Última consulta: 12/06/2013).

Perlosón, J-M., (1972). «Recherches sur la «comedia» de Los Moriscos de Hornachos». *Bulletin Hispanique*, T.74, nº1-2, pp. 5-42.

Peyssonnel, J-A. (1988). *Voyage dans les régences de Tunis et d'Alger*. Paris, de Gide, 1838. [Reed. Paris, 2ª Ed.].

Ponsot, P., (1971). «Les Morisques, la culture irriguée du blé et le problème de la décadence de l'agriculture espagnole au xviiè siècle. Un témoignage sur la Vega de Tarazona». *Mélanges de la Casa de Velázquez*. T. 7, pp. 237-262. Doi: 10.3406/casa.1971.1041

Prieto Bernabé, J.M., (1991). «Una minoría disidente en la Corte: Los moriscos de Madrid ante la expulsión (1610)». *Torre De Los Lujanes: Boletín De La Real Sociedad Económica Matritense De Amigos Del País*, pp. 57-79.

Ravillard, M., (1982). « Bibliographie commentée des Morisques. Documents imprimés de leur origine á 1982 ». Thèse de 3^{ème} Cycle. Montpellier: Université Paul Valéry.

Reklaityte, Ieva, Javier Fanlo Loras, Manuel Martínez Bea, Paula Uribe, María Á. Magallón, Rafael Domingo and Fernando Pérez. 2013. «La necrópolis de Muel (Zaragoza): ¿una «maqbara» morisca o un camosanto cristiano?». *Actas XII Simposio Internacional de Mudejarismo: Teruel, 14-16 de septiembre de 2011* Teruel: CEM, pp.615-626

Ribao Beretra, M., (2003). «Venecianos, moriscos y cristianos: la tiranía en Martínez de la Rosa, año de 1830». *Hispanic Review*, nº 71, pp. 365-391.

Riosalido, J., Pérez Moreda, V., Abboud-Haggar, S., y Díaz Estebán, F., (2012). *Los moriscos. Una mirada de cuatrocientos años después de la expulsión*, Actas, Coord. Fernando Díaz Esteban.

Rodríguez Esteban, J-A., (2011). *España en África: La ciencia española en el Sáhara Occidental 1884-1976*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.

Rodríguez Mateos, J., (ed.). (2009). *Un epistolario de Bernardo José Aldrete (1612-1623)*, Sevilla, carta nº 67.

Rodríguez Rodríguez, A., (1978). «Las figuras de Jesús y María en la literatura aljamiado-morisca». *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*. Oviedo- Madrid: Gredos, pp. 259-312.

Rucquoi, A., (1986). «Marginaux ou minorités? Juifs et musulmans dans une ville de la Castille septentrionale». *Minorités et Marginaux en France Méridionale et dans la Péninsule Ibérique (VII-XVIII siècles)*, A. Temimi (Coord.). *Actes du colloque de Pau*, 27-29 mai 1984, Paris: Editions du C.N.R.S, pp.287-306.

Ruiz García, P. (2013). «Embarques moriscos por el Puerto de Málaga (1610-1614)». *Sociedad: Boletín De La Sociedad De Amigos De La Cultura De Vélez-Málaga*, pp. 65-71.

Ruiz Lagos, M., (2009). *Contra moriscos. El sumario Bleda*. Huelva: Artes Gráficas Bonanza, S. I. Ed.

Salvador Esteban, E., (2000). «La expulsión de los moriscos en el marco de la política internacional». *Conflictos y represiones en el Antiguo Régimen*, pp. 209-222.

Salvago, G.B., (1937). *Africa Overo Barbaria, Relazione al Doge di Venezia sulle reggenze di Algeri e di Tunisi del dragomanno Gio. Batta Salvago*. Milani: Padova.

Sánchez Benítez-Blanco, R. (2011). «La expulsión de los moriscos». *XLI jornadas de Historia marítima: la expulsión de los moriscos y la actividad de los corsarios Norteafricanos, cuaderno monográfico*, nº 61, Madrid, pp.11-20.

Sánchez Benítez-Blanco, R., (2010). «El cautiverio de los moriscos». *Manuscrits*, nº28, pp. 19-43. -

Sánchez Molledo, J-M., (2002). «Los moriscos en el pensamiento aragonés de los siglos XVI y XVII» *De mudéjares a moriscos: una conversión forzada : Actas* ,V. 2. Teruel: CEM, pp. 797-808.

Sánchez Ramos, V. (2002). *Guerra contra los moriscos*. Almería: Escobar Impresiones.

Sánchez Ramos, V., (1997-1998). «Un rey para los moriscos: el Infante don Juan de Granada». *Sharq al-Andalus*, nº 14-15 pp. 285-315.

Sánchez Ramos, V., (2010). «Religiosidad y Heterodoxia: El culto a la infancia en las Alpujarras orientales: del martirio de niños en la guerra morisca al devocionario contrareformista». *Religiosidad popular: V Jornadas. 4, 5, 6 y 7 de octubre de 200*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, pp. 337-356.

Santana Pérez, J-M., (2013). «Moriscos en Canarias». *Actas XII Simposio Internacional de Mudejarismo: Teruel, 14-16 de septiembre de 201*. Teruel: CEM, pp. 583-592.

Sauzet, R., (1997). «Alonso Lopez, procureur des Morisques aragonais et agent de Richelieu (1582- 1649)». A. *Temimi (Coord.). Actes duii^e Congrès International sur: Chrétiens et Musulmans à l'époque de la Renaissance*, Zaghouan, pp. 213-219.

Segura Del Pino, D. (1997-1998). «Solidaridad y signos de identidad de la población morisca de Almería». *Sharq al- Andalus*, nº 14-15, pp. 245-261.

Serrano Sanz, M. (1893). «Nuevos datos sobre la expulsión de los moriscos andaluces». *Revista Contemporánea*, XC, V. II, nº 30, pp.113-127.

Serry, A-L., (1993). «La identidad arabo-islámica de los moriscos a través de la literatura aljamiada». A. *Temimi (Coord.). Actes duve Symposium International d'Etudes*

morisques su: Le V Centenaire de la chute de Grenade, 1492-1992, V. 2. Zaghuan: CEROMDI. Pp. 695-710.

Shabou, I., (2013). «La jurisprudencia islámica en el libro de «al-Tafri»: un estudio comparativo de dos traducciones moriscas frente a su original árabe». *Actas XII Simposio Internacional de Mudejarismo: Teruel, 14-16 de septiembre de 2011*. Teruel: CEM, pp. 673-682.

Soria Mesa, E., (2012). «Los moriscos que se quedaron. La permanencia de la población de origen morisco en la España Moderna: Reino de Granada, siglos XVII-XVIII». *Vínculos de Historia*, nº 1, (Ejemplar dedicado a: El agua en la historia: usos técnicas y debates), pp. 205-230

Sosa Sola-Parreño, A. De., (1990). *Dialogo de los mártires de Argel*. Madrid: Hiperion.

Stallaret, C., (2006). *Ni una gota de sangre impura. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara*. Barcelona: Galaxia-Gutenberg.

Stoll, A., (2005). « Conversiones/inversiones modelos de asimilación para moros/moriscos y judeoconversos en la literatura española del siglo XVI». *Dejar hablar a los textos: Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*, V. 2. Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones. 775-812.

Tapia Sánchez, S.D., (1995). «Los moriscos en Castilla la vieja, ¿una identidad en proceso de disolución?». *Sharq Al-Andalus: Estudios Mudejares y Moriscos*, pp. 179-195.

Testón, I.; Hernández Bermejo, M-A., Sánchez Rubio, R., (2009). «la presencia morisca en Extremadura en los tiempos modernos». *Alborayque*, nº 3, pp. 11-49.

Torró, J., (2009). « Vivir como cristianos y pagar como moros: genealogía medieval de la servidumbre morisca en el reino de Valencia». *Revista De Historia Moderna: Anales De La Universidad De Alicante*, pp. 11-40.

Viardot, L., (1844). *Historia de los árabes y de los moros de España*, Imprenta de Juan Oliveres, Barcelona.

Vidal Beltran, E., «El Cuaderno de un visitador de moriscos». *Estudis-S* (1979-80), 35-69.

Vidal, J., (1986). *Quand on brulait les morisques : 1544-1621*. Universidad de Indiana.

Vilar, J.B., (1984) « Un intento de aculturación de los granadinos en Murcia». A. *Temimi (Coord.) Actes duii Symposium International de C.I.E.M.: Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*. Túnez, 3 Vs. T. I, pp. 167-168.

Villalmanzo, J. (1998). «La colección pictórica sobre la expulsión de los moriscos. Paternidad y cronología». *La Expulsión de los Moriscos del Reino de Valencia*, pp. 34-68.

Vincent, B. (2010). «Moriscos y movilidad: el ejemplo de Pastrana». *Anales De Historia Antigua, Medieval y Moderna*, nº42, pp. 105-116.

Vincent, B., (1994). «La tragédie se répète : le bannissement des Morisques ». *Chrétiens, musulmans et juifs dans l'Espagne médiévale. De la convergence à l'expulsion*. Paris : Les Éditions du Cerf, pp. 301-333.

Vincent, B., (1992). « Les morisques et l'économie. IV Simposio Internacional de Mudejarismo-Economía, (Teruel, 17-19 sept. 1987). Publicadas por el IET, PP. 577-583.

Vincent, B., (1985). «L'Albaicin de Grenade au xvi^e siècle». *Mélanges de la Casa de Velázquez*, V.VII, pp.187-222, *Andalucía en la Edad Moderna: Economía y sociedad*, Granada, pp.123-162.

Vincent, B., (1978). «La famille morisque». *Historia, Instituciones, Documentos*, nº5, pp.469-483.

Vivar, F., (2005). «La guerra de Granada: microsistemas de dos culturas enfrentadas». *Confluencia*, V. 21, nº 1, pp. 56-67.

VV. AA., (2012). 711-1616: *De árabes a moriscos. Una parte de la historia de España*. Córdoba: El Babtain Foundation.

VV.AA. (2011). *La oportunidad perdida. La expulsión de un pueblo*. Vanaros: Fundación Carlos Ballesta.

Wheat, D., (2010). «Mediterranean Slavery, New World Transformations: Galley Slaves in the Spanish Caribbean, 1578-1635». *Slavery and Abolition*, V.31, nº 3, pp. 237-344.

Wiegers, G- A., (2010). «Moriscos y estudios árabes en Europa». *Al-qantara*, V. 31, facs. 2. Pp. 587-610.

Wiegers, G-A., (1989). « Los manuscritos Aljamiados como fuentes históricas para el siglo XVI: El manuscrito Aljamiado 5252 de la Biblioteca Nacional de Madrid». *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos sobre Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*. Zaghuan: CEROMDI, pp. 181-188.

VV.AA. XLI Jornadas de Historia Marítima «La expulsión de los moriscos y la actividad de los corsarios norteafricanos»in *Cuaderno Monográfico*, nº 61, Madrid, 2011.

VV.AA. XXXVIII Coloquios Históricos de Extremadura: dedicados a los moriscos en Extremadura en el IV Centenario de su expulsión: Trujillo del 21al 27 septiembre de 2009. Asociación Cultural Coloquios Históricos de Extremadura. Pp. 17-75.

Zaera, R- M^a. (2007). «Moriscos de Aragón». *Ontejas Asociación Cultural de Fortanete*, nº19, pp.1-6.

Zayas, R. De. (1992). *Les Morisques et le racisme d'État*. Paris: La Différence.

Los moriscos en el Magreb

Al-Maqqari, A. (1968). *Nafh tib min gusn al-Andalus al Ratib*. Beirut: Ed. Abbas.

Alonso Acero, B., (2009). «El norte de África en las relaciones entre moriscos y mundo islámico en torno a la gran expulsión». *Estudios: Revista de Historia Moderna*, nº35, (ejemplar dedicado a: Ciclo de conferencias: Los moriscos. Una minoría en la España Moderna), pp. 85-114.

Bernabé Pons, L.F., (2009b). «El exilio morisco: las líneas de una diáspora». *Revista de Historia Moderna*, nº 27. Alicante, pp. 277-294.

Bernabé Pons. L.F., (2008). « Notas sobre la cohesión de la comunidad morisca más allá de su expulsión de España». *Al-Qantara*, nº 29, pp. 307-332.

Bernabé Pons, L.F., (2006). «Las emigraciones moriscas al Magreb: balance bibliográfico y perspectivas». Madrid: *Planet*, A. I. – Ramos, F. (coords.). *Relaciones Hispano-Marroquíes: Una Vecindad en Construcción*, pp. 63-100.

Boughanmi., (1979). «Recherches sus les morisco-andalous au Maghreb: bilan et perspectives». *Revue d' Histoire Moderne*, nº 13-14. Tunis, pp. 21-26.

Brahimi, D., (1979). «Quelques jugements sur les maures andalous dans les régences turques au xviiiè siècle». *Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghreb*. Argel, nº 9, pp.39-51.

Cheikha, J., (1981). « La révolution morisque en Ifrikiya et son impact sur le rapport des forces entre l'islam et le christianisme au Maghreb et en Andalousie ». *Cahier de Tunisie*, nº 117-118, T. 29, 3e 4e T. Pp. 91-122.

Epalza, M. De., (1996a). «Les Ottomans et l'insertion au Maghreb des Andalous expulsés d'Espagne au xvii^{ème} siècle». *Revue d'Histoire Maghrébine*, nº 31-32, pp. 165-173.

Epalza, M. De. (1990). «La vie intellectuelle en espagnol des morisques au Maghreb (xviiiè. Siècle)». *Revue d' Histoire Maghrébine*, nº 59-60, pp. 73-78.

Meyzie, V., (1999). « Tunis et Alger dnas les réctis de voyage français des XVII et XVIII siècles: un révélateur des mentalités européennes ». *Correspondances: Bulletin De l'irmc*, pp. 11-17.

Ravillard, M., (1981). «Los moriscos en Berbería ». *Nueva Revista de Filología Hispánica*. V. 30, nº. 2 pp. 617-629.

Rojas, J-L. De. (1613). *Relación de algunos sucesos postreros de Berbería. Salida de los moriscos y entrega de Larache, dirigida a Don Fernando de Nascarenhas*. Lisboa.

Los moriscos en Argelia

Alonso Acero, B. (2011). «Con la desesperación de que los echan de España y que en Berbería no los acogen: el exilio norteafricano de los moriscos valencianos, 1609-1621». *Laberintos*, nº 13, pp. 7-48.

Belhmaied, H., (2012). «Estudio del proceso inquisitorial de un morisco corsario: Miguel Voris, alias Amete». *Los moriscos. Una mirada cuatro siglos después de su expulsión*. Editorial Actas, pp. 119-128.

Ben Mansour, A., (1989). «Alger au début du xvii^e siècle d'après le Diarium et l'Afrique Illustrata de Jean Baptiste Gramoye 'Evêque d'Afrique' ». *Revue d' Histoire Maghrébine*, nº 53-54, pp.141-144.

Franco Sánchez, F., (2007). «Mouloud Kassem y los estudios sobre historia argelina y española de época islámica». *Anales de Historia Contemporánea*, nº23, pp. 221-240.

Gaid, M., (1991). *L'Algérie sous les turcs*. Tunis : Maison tunisienne des éditions.

García Arenal, M., (2010a). «La vida de un morisco entre España y el Magreb después de la expulsión de 1609». *Torre De Los Lujanes: Boletín De La Real Sociedad Económica Matritense De Amigos Del País*, pp. 93-110

Grammont, (1887). *Histoire d'Alger sous la domination turque (1561-1830)*. Paris:ed. Leroux.

Gozalbes Busto, G. (1995c). «Antroponimia y sociología morisca en Argel (Datos para su estudio) ». *Mélanges Louis Cardaillac*, I., pp. 353-380.

Irigoyen García, J., (2005). «Moriscos conversos en Berbería: la heterotopía de *Los baños de Argel*». *Actas del Congreso El Siglo de Oro en el Nuevo Milenio*, V.I. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, pp. 911-917.

Khiari, F., (1994). «Alger, une société métissée au xvii^{ème} siècle ». *Confluences*, nº 10, Printemps, pp. 59-68.

Missoum, S., (2013). «La inmigración andalusí en la organización urbana de Argel». García Arenal, Wieggers (eds.) *Los moriscos: expulsión y diáspora*, pp. 335-360.

Missoum, S., (2003). «Les andalousiens de la médina d' Alger». *Alger á l'époque ottomane*. Argel: Ediusud, pp. 157-167.

Missoum, S., (1993). « Présence andalouse dans la Médina d'Alger au xviiième à travers les documents arabes des Archives Nationales d'Alger ». A. Temimi (Coord.). *Actes du Symposium International d'Etudes morisques sur : Le V Centenaire de la chute de Grenade, 1492-1992*, V. 2. Zaghuan : CEROMDI, pp. 515-524.

Saadallah, A-k., (1981). *Histoire culturelle de l'Algérie*.t. 1, pp-116-142. Alger.

Saidouni, N., (1994). «Les morisques dans la province d'Alger «Dar-es-Soltan» pendant les xvii- xviii. Siècles. L'apport économique et social». Epalza (coord.), *L'Expulsió del moriscos Consequencies en el món Islámic i el món cristiá. Actes del V Congrés Internacional «380 Aniversari de l'expulsió dels morisco»*.Barcelona, pp. 140-146.

Saidouni, N., (1984). «Les biens habous des Andalous d'Alger d'après les fonds des Archives Nationales Algériennes». *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*. A. Temimi (Coord.). *Actes du Symposium du Comité International d'Études Morisques*, Túnez, T. II, pp. 293-294.

Shaw, T., (2007). *Voyage dans la régence d'Alger au xviiiè siècle*. Argel, ed. Grand Alger Livres, trad del inglés por E. Mac Carthy (1830), col. Vieux textes.

Los moriscos en Marruecos

Benazouze, F., (2009). «El cautiverio en un viaje marroquí de un morisco escrito por un autor anónimo del siglo IX de la Hégira». *Al-Ándalus Magreb*, nº 16, pp. 9-26.

Bouzineb, H., (1999). «Los moriscos en Marruecos durante la época de Felipe II». *Felipe II y el Mediterráneo*. V. 2. (Los grupos sociales), pp. 611-622.

Bouzineb, H., (1994). «'Plática' en torno a la entrega de la alcazaba de Salé en el siglo XVII». *Al-Qantara*, nº XV. Madrid, pp. 47-59.

Bouzineb, H., (1988). «Los moriscos en Marruecos». *Aragón vive su historia: [Acas de las]*

Caille, *Petite Histoire de Rabat*, Casablanca: imp. Fontana,

Coindreau, R., (1948). «Les corsaires de Salé». *Hautes Etudes Marocaines*, XLVII, pp.19-20.

Colin, G. S., (1955). «Projet de traité entre les morisques de la Casba de Rabat et le roi d'Espagne, en 1631». *Hespéris*, nº42, pp. 17-25.

Corcobado Navarro, L., (2010). «Los moriscos de Hornachos. 400 años después de su expulsión. Pasado y presente». *Actas de los XXXVIII Coloquios Históricos de Extremadura*. Trujillo: Asocial Cultural Coloquios Históricos de Extremadura, pp. 55-75

Chalkha, A., (2009a). «Las influencias de los moriscos en la sociedad marroquí (el caso de la ciudad de Fez)». *Actas del Congreso Internacional Los Moriscos: Historia de una Minoría*, Granada.

De la Veronne, C., (1984). «Morisques et Mudéjares dans les présides ibériques d'Afrique du Nord: Oran et Tanger». A. *Temimi (Coord.). Actes duii Symposium International de C.I.E.M.: Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*. Túnez, 3 Vs. T. I, pp. 55-59.

Epalza, M. De. (1991). «Los andalusíes y sus éxodos hacia Marruecos durante los siglos «16-17». *Sharq Al-Andalus*, nº 8, pp. 293-295.

Gil Grimau, R. (1984). «Documentación sobre moriscos en relación con Marruecos». A. *Temimi (Coord.). Actes duii Symposium International de C.I.E.M.: Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Túnez, 3 Vs. T. I, pp. 349-359.

Gil Grimau, R., (1982a). *Aproximación a una bibliografía española sobre el Norte de áfrica (1850-1980)*. Madrid: Minsiterio de Asuntos exteriores. V. I.

Gil Grimau, R., (1982b). «Elementos de bibliografía sobre el norte de África anteriores a 1850». *Actas de las III Jornadas de Cultura Árabe e Islámica*. Madrid: Instituto Hispano de Cultura. En prensa. Gil Grimau, R., (1978). *Necesidad de unos estudios sobre los moriscos en Marruecos*. Rabat: Centro Cultural Español.

Gozalbes Busto, G. (1996a). «Al- Mandari y al- Mandar». *Miscelanea de Estudios Arabes y Hebraicos*, nº 45, pp. 75-96.

Gozalbes Busto, G. (1996b). «Aspectos sociológicos de Tetuán en el Siglo XVII». *Actas del Coloquio Tetuán en los siglos 16 y 17*. Tetuán, pp. 47-71.

Gozalbes busto, G. (1995a). «La antroponimia morisca en Marruecos durante los últimos 30 años». A. *Temimi (Coord.). Actes duvi^{ème} Symposium International d'Etudes Morisques sur: Etat des études de moriscologie durant les trente dernières années*, Zaghouan.

Gozalbes Busto, G., (1995b). «Tetuán del siglo del Mandari al siglo de Naqsis (del XVI al XVIII)». *Actas II Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar, IV*. Madrid, pp. 211-228.

Gozalbes Busto, G. (1994). «Antroponimia morisca en Marruecos. Datos para su estudio». *Congrès Internacional 380 aniversari de l'espulsió dels moriscos*. Barcelona, pp. 351-360.

Gozalbes Busto, G. (1993). *Al Mandari en granadino, fundador de Tetuán*. Granada: 2ª edición.

Gonzalbes Busto, G., (1984). «Presencia de los moriscos en Tetuán y Xauen (Marruecos septentrional)». *II Symposium International du CIEM sur Religion, identité et sources documentaires sur les Morisques Andalous*, I, Tunis : Institut Supérieur de Documentation, pp.361-374.

Gozalbes Busto, G. (1974). «La República andaluza en Rabat en el siglo XVIII». *Cuadernos de la Biblioteca española de Tetuán*. Nº 9-10, pp.9-44.

Gozalbes Cravioto, E. (2003-2007). «Tetuán en dos grabados del siglo XVIII». *Sharq al-Andalus*, nº 18, pp. 205-214.

Meziane, L., (2009). «Salé au xvii^e siècle, terre d'asile morisque sur le littoral Atlantique marocain ». *Cahiers de la Méditerranée*, nº79, pp. 359-372.

Razouk, M., (1984). «Evolution de l'établissements des minorités morisques au Maroc ». A. Temimi (Coord.) *Actes duii Symposium International de C.I.E.M.: Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*. Túnez, 3 Vs. T. I, pp. 139-154.

Sánchez Pérez, A., (1964). «Los moriscos de Hornachos, corsarios de Salé». *Revista de Estudios Extremeños*, nº 20, pp.93-152.

Los moriscos en Túnez

Bernabé Pons, L.F. (2009). «La nación en un lugar seguro: los moriscos hacia Túnez ». *Cartas de la Goleta, Túnez: Actas*, pp.107-118.

Bernabé Pons, L-F., (2004). «La literatura en español de los moriscos en Túnez». *Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel, pp. 449-464.

Bernabé Pons, L.F., (2001). «L'écrivain morisque hispano-tunisien Ibrahim Taybili (Introduction à une Littérature Morisque en Tunisie)». *Mélanges d'Archéologie, d'Épigraphie et d'Histoire offerts à Slimane Mustapha Zbiss*. Tunis, pp.249-272.

Bernabé Pons, L.F., (1988). *El cántico islámico del morisco hispano-tunecino Taybili*. Zaragoza.

Chater, K., (1984). « Le fait andalou dans la Tunisie du xix^e siècle ». *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*. A. Temimi (Coord.). *Actes du II Symposium du Comité International d'Études Morisques*, Túnez, T. II, pp. 165-170.

Epalza, M. De., (2002). «Sidi Bulgayz, protector de los moriscos exiliados en Túnez (s. XVII). Nuevos documentos traducidos y estudiados». *Sharq-al-Andalus*, V. 16-17, pp. 141-172.

Epalza, M. De. (1996b). «Estructuras de acogida de los moriscos emigrantes de España en el Magreb (siglos XIII al XVIII)». *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social*, nº4, pp. 35-58.

Epalza, M., (1989). «Rites musulmans opposés aux rites chrétiens dans deux textes morisques tunisiens: Ibrahim Tayibili et Ahmed Al-Hanafi ». *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos sobre Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*. Zaghuan: CEROMDI, pp. 71-74.

Epalza, M. De., (1984). «Nuevos documentos sobre descendientes de moriscos en Túnez en el siglo XVIII». *Studia Historica et Philologica in Honorem M. Batllori*, pp. 195-228.

Epalza, M., (1978). «Trabajos actuales sobre la comunidad de moriscos refugiados en Túnez desde el siglo XVII a nuestros días». *Actas del Coloquio Internacional sobre la literatura aljamiado-morisca*, Oviedo, 1972, Oviedo-Madrid: Gredos, pp. 427-445.

Epalza, M. De. Petit, R. (1973). *Recueil d'études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*. Madrid: Dirección General de Relaciones Culturales.

Gafsi-Slama, A., (2009). *Léxico y onomástica hispánicos de los moriscos conservados en Tunicia*, *Actas del XI Simposio Internacional de Mudejarismo* Teruel: CEM, pp. 633-642.

Gafsi-Slama, A., (1975-2005). *Herramientas de conservación, restauración y puesta en valor del patrimonio arqueológico morisco-andalusí en Tunicia, ciudad, ed*, pp. 367-383.

Gafsi-Slama, A-H., (1995). «Aproximación al estudio de los textos en árabe de los morisco-andalusíes en Tunisia». *Sharq Al-Andalus*, nº12, pp.413-428.

Gafsi-Slama, A-H., (1993). *Monuments Andalous de Tunisie*, Tunis: Editions de l'Agence Nationale du Patrimoine, Collection Sites et Monuments de Tunisie.

Gafsi-Slama, A-H., (1991). «Esquisse de l'Urbanisme des villages ruraux andalous du xviie siècle». *La Ciudad Islámica*. Zaragoza: Instituto Fernando el Católico, pp. 135-158.

Gafsi-Slama, A-H., (1983a). «Estudio Económico-social de un pueblo andalusí tunecino: Kalat Al-Andalus de 1847 a 1881». *Etudes sur les Morisques andalous*. Tunis: Institut National d'Archéologie et d'Art, Centre d'Etudes Hispano-Andalouses, pp. 243-250.

Gafsi-Slama, A-H, Boughanmi, M. (1983b). «A propos du passage des Morisques par la France». *Les Morisques et leur temps*, Paris: CNRS, U.E.R. des Langues, Littératures et des Civilisations de la Méditerranée (4-7 juillet 1981), pp.431-435.

Latham, J.D., (1983). «Mvçt'afa de Cardenas et l'apport des «Morisques» à la société tunisienne du xvii^e siècle». *Etudes sur les Morisques andalous*. Tunis: Institut National d'Archéologie et d'Art et Centre des Etudes Hispano-Andalouses, pp. 157-178.

Latham, J.D., (1973a). «Contribution a l'étude des immigrations andalouses et leur place dans l'histoire de la Tunisie». *Recueil d'études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*, pp. 18-76.

Latham, J.D., (1973b). «Le «Quichotte» de 1604». *Recueil d'études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*. Madrid: Dirección General de Relaciones Culturales, pp.240-247.

Lomas Cortés, M., (2011). *El proceso de la expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*. Valencia: publicaciones de la Universitat de València.

Penella, J., (1973). «Le transfert des moriscos espagnols en Afrique du Nord». *Recueil d'études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*, Madrid: Dirección General de Relaciones Culturales, pp. 77-88.

Pieri, H., (1973). «l'accueil par des tunisiens aux morisques expulsés d'Espagne: un témoignage morisque». *Recueil d'études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*. Madrid: Dirección General de Relaciones Culturales, pp.128-134.

PP. 38-42.

Temimi, A., (2005). «Les influences morisques dans la société maghrébine: la Régence de Tunis comme exemple». *Revue d'Histoire Maghrébine*, n°119, pp. 17-28.

Temimi, A., (2000a). « Un document inédit sur la répartition de l'eau dans l'espace urbain de Zaghouan (village morisques) au milieu du xix^e siècle ». *Nouvelles Etudes d'Histoire Morisque*, Série 3 : Monographies d'Etudes morisques, n° 4 b, pp. 73-76. .

Temimi, A., (2000b). «Deux documents inédits sur les marginaux morisques : femmes, enfants et handicapés á Zaghouan au milieu du xix^e siècle ». *Nouvelles Etudes d'Histoire Morisque*, Série 3 : Monographies d'Etudes Morisques, n° 4 b, pp. 69-72.

Temimi, A., (2000c). *Nouvelles études d'histoire morisque*. Série 3 : Monographies d'études morisques, n° °5, Zaghouan : FTERRSI.

Temimi, A., (1995a). «Travaux en langue arabe d'histoire morisque: un premier bilan ». *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 77-78, Túnez, pp.157-162.

Temimi, A., (1993). «Evolution de l' attitude des autorités de la Régence de Tunis face á l'accueil des morisques, á la lumière d'un nouveau document du firman du sultan ottoman».

Temimi, A., (1989a). *Le Gouvernement Ottoman et le Problème Morisque*. Zaghouan: FTERRSI.

Temimi, A. (1989b). « Les perspectives de recherche d'histoire morisque ». *Le gouvernement ottoman et la question morisque*. Zaghouan : CEROMDI, pp. 38-42.

Temimi, A., (1984a). « Attachement des morisques à leur religion et à leur identité à travers les hadith dans deux manuscrits morisques ». *Revue d'Histoire Moderne*, n°35-36, pp.183-188.

Temimi, A., (1981a). «Le gouvernement ottoman face au problème morisque ». *Revue d'Histoire Moderne*, n°23-24, pp.249-260.

Temimi, A., (1981b). «Les Affinités culturelles entre la Tunisie, la Libye le centre et l'ouest de l'Afrique à l'époque moderne ». *Revue d'Histoire Moderne*, n°21-22, pp.60-70.

Temimi, A., (1976). « Lettre de la population algéroise au sultan Selim 1^{er} en 1519 ». *Revue d'Histoire Moderne*, n° 5.

Turki, M. (1993). «Les Morisques en Tunisie: Commercialisation de la chéchia dans la 2ème moitié du xix^e siècle». A. Temimi (Coord.). *Actes duv symposium...*, pp. 723-731.

Turki, M., (1989). « Les andalous-morisques en Tunisie á la recherche d'un univers mytique et religieux personnel ». *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos sobre Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*. Zaghouan: CEROMDI, pp.179-180.

Yassine Bahri, R., (2009). «Aportes culturales de los Moriscos en Túnez». *Revista de Historia Moderna*, n°27, pp. 265-276.

Zbiss, M.S., (1984). «Apports andalous en matière d'agriculture en Tunisie». A. Temimi (Coord.). *Actes duii Symposium International de C.I.E.M.: Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*. Túnez, 3 V. T. I, pp.201-212.

Zbiss, N., (1990), «L 'Onomastique Espagnole en Tunisie». *Sharq al-Andalus*, n° 7, pp. 215-219.

Los moriscos en Francia y Turquía

El Alaoui, Y. (2013). « Los moriscos en Francia. Apuntes para la historia de una minoría ». *Los moriscos. Expulsión y diáspora*. García Arenal y Wieggers (Coords.). Madrid: CSIC, pp. 233-256.

Michel, F., (1989) «Les morisques en France». *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 55-56, pp. 147-170.

Michel, F., (1847). *Histoire des races maudites de la France et de l'Espagne*. 2 Vs. Paris, A. Franck.

Turbet-Delof, G., (1984). «Documents sur la Diaspora Morisque en France au xviiième siècle ».A. Temimi (Coord.). *Actes du II^{ème} Symposium International de C.I.E.M.: Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Túnez, 3 Vs. T. I, pp.163-166.

Epalza, M. De., (1996c). «Instalación de moriscos en Anatolia (documento Temimi). *Sharq al-Ándalus* nº 13, pp. 145-157.

Extremera Extremera, M-Á., (2011). «Los moriscos en Estambul y Anatolia. Una aproximación a su estudio». *BIBLID*, nº 60, pp. 107-121.

Tesis doctorales y memorias

Bendimered, N. (2012). *La primera deportación masiva humana de la época moderna: Estudio del Caso de los Moriscos y de sus Migraciones hacia el Magreb Central (1609-1614)*. (Tesis Doctoral inédita). Tremecén: Universidad de Tremecén.

Bunes Ibarra, M. A. De., (1989). *Los moriscos en el pensamiento histórico. Historia de un grupo marginado*. Madrid: CSIC. (1983). Capítulo específico dedicado a los moriscos del XVI-XVII: (Tesis doctoral), *La imagen de los musulmanes, caracteres de una hostilidad*, Madrid: C.S.I.C

Fayssynhes, S., (1993). *Bibliographie commentée des Mudéjares et des Morisques en Aragon*. Mémoire de Maitrise. Montpellier: Université Paul Valéry.

Fernández, S., López, R., (1993). *Bibliografía sobre moriscos y mudéjares en Castilla la Vieja*. Mémoire de Maitrise Montpellier: Université Paul Valéry.

Himdi, H., (1994). *Bibliographie commentée des morisques (1991-1994)*. Mémoire de Maitrise Montpellier: Université Paul Valéry.

Penella, J., (1971). *Los moriscos españoles emigrados al norte de África después de la expulsión*. (Tesis doctoral). Barcelona.

Perceval, J-M., (1997). *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía española durante los siglos XVI y XVII*. (Tesis doctoral). Almería: Universidad de Almería.

Ravillard, M., (1979). *Bibliographie commentée des Morisques*. Mémoire de Maitrise, Alger : Université d'Alger 2.

Ribeyrot, F., (1993). *Bibliographie des Morisques d'Estrémadure*. Mémoire de Maitrise. Montpellier: Université Paul Valéry.

Vidal Wheler, V., (1992). *Bibliographie commentée des Morisques (1982-1991)*. Mémoire de Maitrise. Montpellier: Université Paul Valéry.

Referencias electrónicas

Alonso Acero, B., «Judíos y musulmanes en la España de Felipe II: Los presidios norteafricanos, paradigma de la sociedad de frontera». CSIC, pp. 11-28. Disponible en http://digitooluam.greendata.es/exlibris/dtl/d3_1/apache_media/l2v4bglicmlz12r0bc9km18xl2fwywnozv9tzwrpys8xnjayma==.pdf. Última consulta: 20/11/2013. Alonso

Alvar, A. López Vega, A. (2010). «La redacción de un libro y el nacimiento de una amistad: en Antonio Pérez de Marañón. *Circunstancia*, nº 22. Disponible en <http://www.ortegaygasset.edu/publicaciones/circunstancia/ano-viii---n--22---mayo-2010/articulos/la-redaccion-de-un-li/b/ro-y-el-nacimiento-de-una-amistad--el-antonio-perez-de-maranon> Última consulta: 08/06/2015.

Álvarez Junto, J., (2006). «La nación Post-Imperial. España y su laberinto identitario». *Circunstancia*, nº 9. Disponible en: <http://www.ortegaygasset.edu/publicaciones/circunstancia/ano-iii---numero-9---enero-2006/ensayos/la-nacion-post-imperial--espana-y-su-laberinto-identitario> Última consulta: 08/06/2015.

Bekkai, A. « Si la famille morisque m'étais contée » en prensa electrónica. Disponible en <http://allal52.skyrock.com/3080810569-Si-la-famille-morisque-m-etaitcontee>. Última consulta: 21/03/2014.

Belloni, B., (2011). «Moriscos en clandestinidad: la aplicación literaria de la *taqia* islámica en la obra *Amar después de la muerte* de Pedro Calderón de la Barca». Espéculo. Revista de Estudios Literarios, nº 47, 23 pp. Disponible en: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero47/moriscal.html>, Última consulta: 18/01/2013.

Boas, F., (1964). *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Buenos Aires: Ediciones Solares. Disponible en: <http://asodea.files.wordpress.com/2009/09/franz-boas-cuestiones-fundamentales-de-antropologia.pdf>. [Última consulta: 17/12/2013]

Carrasco Urgoiti, M.S. (1989). «El moro de Granada en la literatura (Del siglo XV al XX)». *Revista de Occidente*, Madrid, 1956, especialmente pp. 55-63, y el prólogo de Juan Martínez Ruiz a la nueva edición de esta obra (Universidad de Granada, Granada) pp. 9-66. Disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-moro-de-granada-en-la-literatura-del-siglo-xv-al-xix/html/>. Última consulta 11/16/2013.

Chalkha, A. (2009b). «Los moriscos: una comunidad entre dos orillas del Mediterráneo». Casablanca: Universidad de Mohamed V y Centro de estudios Hispano-lusos,

Disponible en:
http://www.webislam.com/articulos/38711los_moriscos_una_comunidad_entre_las_dos_orillas_del_mediterraneo.html. Última consulta: 25 /5/2012.

Cheddadi, A. (2009). «Émigrer ou rester ? Le dilemme des morisques entre les fatwas et les contraintes du vécu». *Cahiers de la Méditerranée*, n° 79. Disponible en: <file:///C:/Users/scs/Downloads/cdlm-4903-79-emigrer-ou-rester-le-dilemme-des-morisques-entre-les-fatwas-et-les-contraintes-du-vecu.pdf>. Última consulta: 12/12/2014.

El Alaoui, Y. (2006). «L'expulsion des morisques de Valence (1609). L'heure fatale á travers les tableaux de la collection de Bancaja (1612-1613), Rouen: Eriac, Université de Rouen, 13 pp. Disponible en : <http://ceredi.labos.univ-rouen.fr/public/?L-expulsion-des-morisques-de.html>. Última consulta: 16/12/2013.

Epalza, M. De., (2000). «Moriscos contra Carlos V: Argel y el nuevo modelo de inserción de los musulmanes hispanos en el Magreb (1516-1541)». *Congreso Internacional*, Alicante 20-25 de noviembre de 2000. Disponible en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/carlos-v-los-moriscos-y-el-islam--0/html/0010d8f6-82b2-11df-acc7002185ce6064_104.html. Última consulta 24/11/2013

Fajardo, J-M., (1997). «Rabat: tras las huellas de los moriscos». 5pp. Disponible en : http://www.josemanulfajardo.com/sitio/index.php?Option=com_content&view=article&id=20:rabat-tras-las-huellas-de-los-moriscos&catid=3:viajes&Itemid=6. Última consulta: 03/06/2015.

González Alcantud, J-A., (1991). «Monstruos, imaginación e historia: a propósito de un romance». *Gazeta de antropología*, n° 8. Disponible en www.ugr.es/~pwlac/G08_08joseantonio_Gonzalez_Alcantud.html. Última consulta: 17/12/2013.

González Alcantud, J-A., (2012). «Los moriscos y su antropología. Reflexiones al hilo del cuarto centenario de la expulsión de los moriscos de España». *Gazeta de Antropología*, n° 28. Artículo 6. Disponible en <http://hdl.handle.net/10481/22984>. Última consulta: 11/6/2013.

Otero Mondéjar, S., Soria Mesa, E. (2010a). «Debate historiográfico: una nueva encrucijada. La reciente historiografía sobre los moriscos». Disponible en: <http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/viewfile/225/292>. Última consulta: 16/12/2013.

Otero Mondéjar, S., Soria Mesa, E., (2010b). «Debate historiográfico: una nueva encrucijada. La reciente historiografía sobre los moriscos». 13 pp. Disponible en: <http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/viewfile/225/292>. Última consulta: 16/12/2013.

Quesada Morillas, Y., (2008). «Los moriscos del reino de granada: su expulsión y el consejo de población». *Revista Electrónica de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada*, pp. 1-28. Disponible en: www.refdugr.com/documentos/articulos/26.pdf. Última consulta: 23/05/2015.

Santamaría Conde, A., () «Sobre la vida de los moriscos granadinos deportados en la cilla de Albacete». Centro de estudios de Castilla-La Mancha. 32 pp. Disponible en<http://biblioteca2.uclm.es/biblioteca/CECLM/ARTREVISTAS/ALBASIT/Alb18Santamaria.pdf>. Última consulta: 22/06/2013.

Soria Mesa, E., Otero Mondéjar, S., (2010). «Una nueva encrucijada. La reciente historiografía sobre los moriscos». *Manuscrits: Revista d' Història Moderna*, nº28, (ejemplar dedicado a: els moriscos), 13pp. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10396/6270> . Última consulta: 17/12/2013.

Terki-Hassaine, I., (2011). «Identité musulmane et expulsion des morisques d'Espagne (1502-1609). *Résumé des communications : Tlemcen, terre d'accueil après la chute de l'Andalousie*, Les 25, 26 et 27 octobre 2011, Tlemcen. [Www.tlemcen2011.org/userfiles/file/resume_fr_05.pdf](http://www.tlemcen2011.org/userfiles/file/resume_fr_05.pdf). Última consulta: 07 de junio de 2012.

Villanueva Zubizarreta, O., (2006). «Camino de Berbería. El exilio forzoso de los moriscos vallisoletanos en 1610». *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, nº 26, pp. 61-80.

Vincent, B., (2011). «La inquisición y los moriscos granadinos». Disponible en: <http://identidadandaluza.wordpress.com/2011/01/23/la-inquisicion-y-los-moriscos-granadinos/>

Anexos

Documento I. Bando de la expulsión de los moriscos del Reino de Valencia, publicado en la Capital el día 22 de setiembre de 1609, según se conserva en el folio 34 de la Mano 50 de Mandamientos y embargos de la córte civil de Valencia del año 1611.

El Rey y por S.M.D. Luis Carrillo de Toledo, Marqués de Caracena, Señor de la villas de Pinto y Inés, y Comendador de Chinclana y Montison, Virey y Lugarteniente y Capitan General en esta ciudad y reino de Valencia, por el Rey nuestro Señor. A los Grandes, Prelados, Titulados, Barones, Caballeros, Justicias, Jurados de las ciudades, villas y lugares, Bailes, Gobernadores y otros cualesquiera Ministros de S.M., ciudadanos, vecinos particulares de este dicho Reino.

S.M. en una su Real carta de cuatro de agosto pasado deste año, firmada por su Real mano, y refrendada de Andrés de Prada, su Secretario de Estado, nos escribe lo siguiente.

Marqués de Caracena, primo, mi Lugarteniente y Capitan General de mi reino de Valencia. Entendido teneis lo que por tan largo discurso de años he procurado la conversion de los moriscos de ese reino y del de Castilla, y los edictos de gracia que se les concedieron, y las diligencias que se han hecho para instruillos en nuestra santa fe, y lo poco que todo ello ha aprovechado, pues no se ha visto que ninguno se haya convertido, ántes ha crecido su obstinacion; y aunque el peligro y irreparables daños que en disimular con ellos podia suceder, se me representó diashá por muchos y muy doctos y santos hombres, exhortándome al breve remedio, á que en conciencia estaba obligado para aplacar á nuestro Señor, que tan ofendido está desta gente, asigurándome que podia sin ningun escrúpulo castigándoles [o castigándoles] en las vidas y haciendas, porque la continuación de sus delitos los tenia convencidos de herejes, apóstatas y proditores de lesa Majestad divina y humana; y aunque podia proceder contra ellos con el rigor que sus culpas merecian, todavía, deseando reducirlos por medios suaves y blandos, mandé hacer en esa ciudad la junta que sabeis, en que concurrísteis vos, el Patriarca, y otros Prelados y personas doctas, para ver si se podia excusar el sacallosdestos reinos. Pero habiéndose sabido que los dese y los de Castilla pasaban adelante con su dañado intento, y he entendido por avisos ciertos y verdaderos que continuando su apostasía y prodicion, han procurado y procuran por medio de sus embajadores y por otros caminos el daño y perturbacion de nuestros reinos; y deseando cumplir con la obligacion que tengo de su conservacion y seguridad, y en particular la de ese reino de Valencia, y de los buenos y fieles súbditos dél por ser mas evidente su peligro, y que

cese la herejía y apostasía; y habiéndolo hecho encomendar á nuestro Señor, y confiado en su divino favor por lo que toca á su honra y gloria, he resuelto que se saquen todos los moriscos de ese reino, y que se echen en Barbería. Y para que se ejecute y tenga debido efecto lo que S.M. manda, hemos mandado publicar el bando siguiente.

1. . . . "Primeramente, que todos los moriscos deste reino, así hombres como mugeres, con sus hijos, dentro de tres días de como fuere publicado este bando en los lugares donde cada uno vive y tiene su casa, salgan dél, y vayan á embarcarse á la parte donde el comisario, que fuere á tratar desto, les ordenare, siguiendo y sus órdenes; llevando consigo de sus haciendas los muebles, lo que pudieren en sus personas, para embarcarse en las galeras y navíos, que están aprestados para pasarlos á Barbería, á donde los desembarcarán, sin que reciban mal tratamiento, ni molestia en sus personas, ni lo que llevaren, de obra ni de palabra, advirtiéndole que se les proveerá en ellos del bastimiento que necesario fuere para su sustento durante la embarcacion, y ellos de por sí lleven tambien el que pudieren. Y el que no lo cumpliere, y excediere en un punto de lo contenido en este bando, incurra en pena de la vida, que se ejecutará irremisiblemente.

2. . . . "Que cualquiera de los dichos moriscos que publicado este bando, y cumplidos los tres días fuese hallado desmandado fuera de su propio lugar, por caminos ó otros lugares hasta que sea hecha la primera embarcacion, pueda cualquiera persona, sin incurrir en pena alguna, prenderle y desbalijarle, entregándole al Justicia del lugar mas cercano, y si se defendiere lo pueda matar.

3. . . . "Que so la misma pena ningun morisco, habiéndose publicado este dicho bando, como dicho es, salga de su lugar á otro ninguno, sino que estén quedos hasta que el comisario que les ha de conducir á la embarcacion llegue por ellos.

4. . . . "Item que cualquiera de los dichos moriscos que escondiere ó enterrase ninguna de la hacienda que tuviere por no la poder llevar consigo, ó la pusiere fuego, y á las casas, sembrados, huertas ó arboledas, incurran en la dicha pena de muerte los vecinos del lugar donde esto sucediere. Y mandamos se ejecute en ellos por cuanto S.M. ha tenido por bien de hacer merced de estas haciendas, raices y muebles, que no pueden llevar consigo, á los Señores cuyos vasallos fueren.

5. "Y para que se conserven las casas, ingenios de azúcar, cosechas de arroz, y los regadíos, y puedan dar noticia á los nuevos pobladores que vinieren, ha sido S.M. servido á peticion nuestra, que en cada lugar de cien casas, queden seis con los hijos y muger que tuvieren, como los hijos no sean casados, ni lo hayan sido, sino que esto se entienda con los que son por casar, y estuvieren debajo del dominio y proteccion de sus padres; y en esta conformidad mas ó menos, según los que cada lugar tuviere sin exceder, y que el nombrar las casas que han de quedar en los tales lugares, como queda dicho, esté á eleccion de los Señores de ellos, los cuales tengan obligación despues á darnos cuenta de las personas que hubieren nombrado; y en cuanto á los que hubieren de quedar en lugares de S.M., á la nuestra, advirtiendole que en los unos y en los otros han de ser los mas viejos, y que solo tienen por oficio cultivar la tierra, y que sean de los que mas muestras hubieren dado de cristianos, y mas satisfacion se tenga de que se reducirán á nuestra Santa Fe Católica.

6. "Que ningun cristiano viejo ni soldado, así natural de este reino como fuera dél, sea osado á tratar mal de obra ni de palabra, ni llegar á sus haciendas á ninguno de los dichos moriscos, á sus mugeres ni hijos, ni á persona dellos.

7. "Que ansimismo no les oculten en sus casas, encubran ni den ayuda para ello ni para que se ausenten, so pena de seis años de galeras, que se ejecutarán en los tales irremisiblemente, y otras que reservamos á nuestro arbitrio.

8. "Y para que entiendan los moriscos que la intencion de S.M. es solo echallos de sus reinos, y que no se les hace vejacion en el viaje, y que se les pone en tierra en la costa de Berbería, permitimos que diez de los dichos moriscos que se embarquen en el primer viaje, vuelvan para que den noticia dello á los demás, y que en cada embarcacion se haga lo mismo: que se escribirá á los Capitanes Generales de las galeras y armada de navíos lo ordenen así, y que no permitan que ninguno soldado o marinero les trate mal de obra ni de palabra.

9. "Que los mochachos y mochachas menores de cuatro años de edad que quisieren quedarse, y sus padres y curadores, siendo huérfanos, lo tuvieren por bien, no serán expelidos.

10. "Item, los mochachos y mochachas menores de seis años, que fueren hijos de cristianos viejos, se han de quedar, y sus madres con ellos aunque sean moriscas; pero si el padre fuere morisco y ella cristiana vieja, él sea expelido, y los hijos menores de seis años quedarán con la madre.

11. “Item, los que de tiempo atrás considerable, como seria de dos años, vivieren entre cristianos, sin acudir á las juntas de las aljamas.

12. “Item, los que recibieren el Santísimo Sacramento con licencia de sus Prelados, lo cual se entenderá de los retores de los lugares donde tienen su habitacion.

13. “Item, S.M. es servido y tiene por bien que si algunos de los dichos moriscos quisieren pasarse á otros reinos, lo puedan hacer sin entrar por ninguno de los de España, saliendo para ello de sus lugares dentro del dicho término que les es dado; que tal es la Real y determinada voluntad de S.M., y que las penas de este dicho bando se ejecuten, como se ejecutarán irremisiblemente. Y para que venga á noticia de todos se manda publicar en la forma acostumbrada. Datis en el Real de Valencia á veinte y dos dias del mes de setiembre del año mil seiscientos nueve. - El Marqués de Caracena. - Por mandato de su Excelencia. - Manuel de Espinosa.

Documento II. Consejo de Aragón, Leg.0586, nº 007Lista de las bajas y pérdidas de las rentas habidas en la parroquia de San Martín, después de la expulsión de los moros, hecha por Pablo Pellicer, presbítero, y

Certifico yo Pablo Pellier Presbytero Iglesia parroquial de S Martin de Valencia que auiedo reconocido los libros de los censales y rentas de dicha Iglesia ha hallado que después de los moros ha auido y ay en dichas rentas las baxas y pérdidas siguientes:

Prº. Por las reducciones de los censales hechos en las cajas de los señores de lugares de moriscos ha perdido dicha Iglesia Doscientas y setenta libras.

Item por las reducciones de los censales de esta ciudad de Valencia y de la Generalidad de dicha ciudad y de su Reyno Doscientas setenta y cuatro libras.

Item quando se publico la pragmática de su Magestad, en que mandaría no se cargasen de allí adelante dicha Iglesia censales amas de veynte mil l millar, en muchos que dicha Iglesia tenia cargados a mayor , suero y entonces los que respondieran aquellos descargaron por no responder tanto pudiendo bases nuevos cargamientos a menos fuera; siendole tambien forçozo a dicha Iglesia cargar de nuevo las propiedades de dichos censales por dicha razon se han perdido Doscientas y setenta libras.

Que dichas partidas montan cada año

Otrosí certifico que a mas de que han cesado y cessan las celebraciones de muchas missas, anniversarios y otros suffragios de diffuntos, y que son padecido y padecen los Befeficiados de dicha Iglesia mucha necessdad por la baxa de distribuciones nacida de dichas perdidas, si si aora se hiziesse dicha reducción general auria de cessar y cessaria la celebracion de otras muchissimas missas, anniversarios y suffragios; y tambien los dichos Beneficiados padecerian tanto por les faltaria sin duda el sustento nessesario para poder vivir e de lo qual hize y firmo la presnte de mi propia mano y sello de dicha Iglesia en Valencia a 15 dias del mes de febrero del año 1620.

Pablo Pellicer Presbytero

Documento III. Carta que Antonio de Ocaña, Morisco de los desterrados de España, natural de la villa de Madrid, embio desde Argel a vn su amigo a la dicha villa, dándole cuenta del estado de sus colas. Y como veinte y quatro moriscos Españoles, vinieron a España en habito de frayles descalços de San Francisco, y sacaron vna noche mucho dinero y joyas que avian dexado enterrado en Madrid, Ocaña y Pastrana. B.N.E 226 – 56, Madrid

Y como sobre la particion mataron al Arraez del vergantin, y se hizieron fuertes en vna casa de vn jardín, donde mataron a muchos turcos de los que los cercaron, en dos salidas que hizieron. Y como los prendieron y murieron empalados, confessando la fé de christo en la ciudad de Constantinopla. Y del riguroso castigo que dieron al Capitan dellos. Y assi mismo da cuenta del batallon que el gran Turco ha hecho de todos los moriscos de España, para que corran todo el año las costas della, y anden en corso, la qual a la letra es de tenor siguiente:

JESVS MARIA

Sea en su alma de V.m. Señor compadre y caro conmigo Juan Fernandez cabello.

Despues, que por mandado del Catolico Rey Don Felipe 3. Nuestro señor, Sali dessa villa de Madrid con toda mi familia, en compañía de mis hermanos Francisco y Juan de Ocaña, para esta ciudad de Argel, de donde luego fuy a Constantinopla, y estuve hasta que me desterraron della, por lo que adelante dire, no he tenido orden de escribir a V.m, hasta que agora vi a Francisco de Fuentes el hijo de nuestro amigo Pedro de Fuentes, que segun me dixo, le cautivaron yendo de Cartagena a Barcelona, el qual está ya rescatado por vnos mereaderes que saldrán de aqui dentro de seis dias, que me prometio daria esta a V.m. En su mano, nuestro señor sea servido le halle consalud; yo, mi muger e hijos la tenemos, gracias a Dios, el qual no dé gracia para que perseveremos en la santa Fé católica, entre estos infieles, que prometo a v.m. De secreto vivo como Christiano, y aunque ay dificultades, paso (con el ayuda de Dios) como puede, hasta que pueda tener efeto el intento co que me vine a Argel, que es en teniendo dineros huirme a Francia, porque ya que el cuerpo padece por mis pecados, espero en Dios que no ha de perecer el alma, encomiende V.M. en sus oraciones a la Virgen de Atocha y de los remedios, que tenga este intento buen fin. De mis hermanos cantare a V.m. El dichoso fin, y para que mejor entienda el caso, dire desde el principio, que passó desta manera.

Vivian en la ciudad de Constantinopla Felipe Tello y Andres de Mendoza, naturales de Pastrana: y Pedro de Ontiveros, Andres de Alfarxia y pedro de la Cueva naturales de Ocaña: y otros cinco naturales de Madrid, Pedro de Mora, que V.m. Conoce, el alquilador de mulas que vivia detras del Carmen en la calle de las tres cruces: y Juan de Andrada, herrero en la calle de Alcala, ma arriba del parador de los carros: y Francisco Fernandez el alojero de la puerta cerrada: y Antonio del Castillo Cabestrero, en la palça mayor: y Bernabe de Valladolid, mesonero del meson de la torrezilla en la calle de Toledo. Estando Vn dia en conursacion Andres de Mendoza, Pedro de Mora y Pedro de la Cueva. Andres de Mendoza dio un suspiro, diziendo: Há Pastrana, Pastrana, y preguntandole Pedro de Mora, que era la causa por que se acordava de su tierra en todas las conversaciones, respondió: si Vs.ms. Me dan palabra de guardarme secreto, yo dire la causa, que podria ser mediessen algún remedio: juraron de guardar secreto, y el dixo: luego que supimos yo y mi cuñado Felipe Tello el mandato del Rey, escondimos en el campo gran cantidad de oro en moneda y joyas, nuestro y de Pedro de Alvalote que murio en la mar, con intento de bolver por ello con alguna traça, si esta dierades vosotros, partiramos: entonces dixo Pedro de Mora; pues no es V.m. Solo, que entre cinco dexamos en Madrid enterrados camino de Alcala de Henares grandissima cantidad de joyas de valor, y alguna cantidad de dinero, Pedro de la Cueva les dixo, bien no avemos juntado, yo y Andres de Alfarxia y Pedro de Ontiveros dexamos en Ocaña mas de cinquenta mil doblones en oro, y algunas joyas en vn arroyo junto a San Francisco, parte nuestra, y parte de lo que teniamos a credito avisimos a todos, y juntemonos mañana en la noche en mi casa tratar como se ha de hazer esto: cada vno se encargo de avisas a sus compañeros y se despidieron vnos de otros, yendo al punto a avisar a cada vno se juntassen alli, diziendoles se avia de tratar vn negocio secreto e importante. Acudieron todos a la hora señalada, y estando en la parte mas secreta de la casa, dixi Pedro de la Cueva para que antasido llamados y los que avia passado, y tratando de remedio, dixo Antonio de Castillo: ya sabeis que mi primo Eugenio de Santa-Cruz es sastre, y hazia los habitos a los frayles descalços Franciscos en San Bernardi no de Madrid, y que su hijo Francisco de Santa-Cruz es lindo escrvano, y fue cinco meses frayle descalço de San Francisco, en el lugar de paracuellos tres leguas de Madrid, y sabra bien hazer atentes de frayles que van camino, escojamos veinte y quatro hombres animosos y que sepan bien la tierra, y estos en habito de frayles descalços vayan y tarygan este tesoro, yo hablare a Zulema que dándole parte del, los llevara a traera en su Vergantin: A todos parecio bien la traça. Y assi el dia siguiente se puso en execusion, lo qual todo sucedio como pedían, y dentro de dos meses estava todo a punto, y assi vna noche salieron de Constantinopla, y en

breve tiempo llegaron al reyno de Valencia, donde desembarcaron en vna ladronera, y dexando el habito de turcos, tomaron el de frayles, en los quales llevaban por de dentro escondrijos y balsopetos para el dinero y las joyas, hiesca pedernal cera, y vn açadoncillo de dos piezas, y salieron de dos en dos, dividiendose por varios caminos. Quedo concertado, que Zulema estoviesse en aquel sitio a primero de Octubre, el qual no se descuydo, que qual dia en la noche estuvo en el: ellos se dieron buena diligencia, caminando hasta la parte donde a cada quadrilla le locava de noche, por ser verano, y tambien por no ser vistos de los religiosos de los countos de San Francisco que avia en algunos de los lugares por donde avian de passar, y van a pidiendo limosna, y haziendo de manera que fueron y bolvieron con el tesoro sin impedirles, que para averle de sacar llevaron por eserito los sitios y señales donde cada vno estava enterrado, y assi luego que llegaron se embarcaron, y tomaron el camino muy contentos del buen sucesso, y llegando cerca de Constantinopla, dixo Zulema, que a el solo le tocava la mitad del tesoro, contradixeronle, y el dio a entender que si no se lo davan, avia de decirlo al Emperador: Francisco de Ocaña (que ya v.m sobre era valiente) yva por Capitan, aconsejo a todos que matassen a Zulema y a sugente, y de parecer de todos se puso en execucion, lo qual hecho fueron a desembarcar vna noche a mas de tres leguas de Constantinopla, y metiéndose la tierra adentro llegaron al amanecer a vn jardín de vn mayordomo del Emperador, donde avia vna casa muy fuerte, en que tenia su armería el mayordomo, era jardinero vn morisco valenciano, en cuya compañía se quedaron todos, viniendo mi hermano Francisco a la ciudad, y dando quenta de lo sucedido, fue parecer que se viniessen a la ciudad, y que dexassen en el jardín lo que trayan: luego que Albayda vna de las mugeres que mas queria Zulema, vio que avian venido, y no venia su marido, se alboroto y yva y venia a casa de Pedro de la Cueva, el qual la entretenia, diziendo se avia quedado en Argel cargando mercaderia que traera a Constantinopla, y que ellos avian venido en vn Vergantin que fletaron por venirse luego y no hazer mala obra. Quietose algunos dias, y viendi que se tardava, hizo mas apretadas diligencias, y solcito para seberlo, a vn Morisco natural de Segobe en el reyno de Valencia, que era muy galan y hermoso de rostro, muy grande aficionado suyo, al qual prometio del hazer su gusto, si le dezia que avia sido de Zulema, y que si a avia muerto, que se casaria con el, el se cego con esto, y la aficion que la tenia, y le dixo si todo lo que avia passado. No mostro Albayda pesar, antes mostro holgarse mucho diciendo, que vn hombre tan malo, antes avia de aver muerto, y para mas assegurar le hizole grandes favores, mostrando tenerlo mucha aficion, despidieronse, y el se fue su casa, y ella a dar cuenta a la justicia, que al punto le mando traer ante si, hallaronle a la puerta de su

casa, en compañía de otros dos de los que con el avian ydo a España, los quales avisaron de la prision de aquel a los demas que fueron y a los que embiaron, y con miedo si a caso era la prision por la muerte de Zulema, se retiraron apriess al jardín. Luego que el preso estuvo ante el juez, amenazole con tormentos, y a pocos lances confesso mucho mas de lo que le preguntavan. Acudieron a prender los culpados, y no los hallado, me prendieron a mi y a otros parientes de los ausentes, y a nuestras mugeres e hijos, y no nos soltaron hasta que supieran donde estaban, y luego embiaron cien turcos que los prendiessen, hizieronse fuertes en la casa del jardín, y aviendolos tenido cercados tres o quatro dias, salieron vna noche, por faltarles el bastimento, y cogiendolos descuydados, mataron mas de ochenta dellos, bolviendos a encerrar con el bastimento que cogieron. Los que esCaparon dieron aviso de lo sucedido, y luego embiaron quatro cientosturcos, mandando los tuviessen cercados, hasta que se diessen por hambre, haziendo guardia noche y dia con vigilancia, trataron de derribar la casa con artillería, mas no se atrevieron, por ser del mayordomo del Emperador. Estuvieron cercados algunos dias, y viendo que si no se davan avian de morir de hambre, y si se davan, por lo menos los avian de empalar, aconsejo mi hermano a todos que muriessen peleando: a todos precio bien, y assi vna noche a la mitad della, salieron haziendo riza en los turcos de tal fuerte, que antes que prendiessen a veinte y siete moriscos que quedaron vivos desta escaramuça de mas de quarente que alli se avian retirado, murieron a sus manos mas de ciento y treinta. Traxeronlos a Constantinopla, y aviendolos tenido en la carcel siete dias, condenaron a empalos a los veinte y seis y al valenciano que los descubrio, y a mi hermano Francisco de Ocaña, porque fue el que los incito a que matassen a Zulema, y como Capitan de todos, le mandaron cortar las manos, y dividir su cuerpo entre quatro potros, y quemarle, y desaparecer los polvos por el ayre, y poner la cabeça en vna puerta de las mas principales de Constantinopla, y a los parientes de todos que saliessen desterrados de la ciudad, y aplicaron el tesoro para el Emperador, excepto mil zequies que mandaron dar a Albayda, y ciento a cada muger de los soldados que murieron en el cerco, y si no era casado a su padre, madre o hermanos. Notificaronles la sentencia, y francisco de Ocaña les hizo a todos vna platica, diziendoles desta manera

Bien veis, señores, compañeros y amigos, que tenemos cerca el castigo corporal, y no tengo de perder mi alma, que es joya preciosa, que Jesu Christo mi Redentor con su pasion, libro de esclavitud perpetua, Christiano soy, y lo he sido, aunque he vivido entre esta gente, y quando no huviera sucedido el morir desta suerte, avia de morir, quando Dios me diera alguna enfermedad, confessando su santa ley, que aun se me ha olvidado la santa dotrina y

documentos que me enseñó el Religioso y Santo Padre fray Juan Bautista de Madrigal, descalço de San Francisco, cuya doctrina estudié, y guardé siempre, como Católico Cristiano, y como hijo de Alonso de Ocaña, que sabe Dios y el mundo quan gran Cristiano vivió y murió, y las muchas obras de caridad que siempre hacía, aumentándole Dios sus bienes de manera, que llegó a ser de los más ricos de Madrid: así señores, que yo tengo de morir confesando la fe que recibí en el Bautismo: yo os digo que si no hizieredes lo mismo, que después de aver padecido la pena corporal, de que es imposible escapar, que las almas padecerán mayores dolores y pena eterna, esto que yo os digo o enseñaron y predicaron en España, ea hermanos míos, ninguno se muestre flaco, todos digamos a voces aquí y en los palos, que sola la ley de Christo es la verdadera: y que la de Mahoma es falsa y de mentira. Virgen fantissima de Atocha, abogada y señora mía, ayudadnos a todos, y interceded por nosotros; vsad las maravillas aquí, que vsais allá con vuestros devotos, ea amigos, que esta no es muerte, sino vida, y vida eterna. Estas y otras razones tan eficaces y llenas de espíritu les dixo, que todos, (queriéndolo Dios así) confesaron a voces sus pecados, y prometieron de morir confesando a Christo, abraçándose unos a otros con muchas lagrimas. Sacaronlos de la cárcel por las calles, y fuera de la puerta de Alexandria hizieron justicia de todos, y por el dolor que me causa, no refiero a v.m. Las crueldades que vsaron con mi hermano estos perros, solo digo, que aunque por vna parte recibí dolor, fue muy mayor mi plazer, porque murió como Cristiano. Algunos empalados vivieron dos días. Causo este espectáculo gran lastima a la mayor parte de la ciudad, por ser todos gallardos moços, Dios les aura premiado, yo le ruego se acuerde de mí.

Otra novedad ay que contar a v.m. Y es, que el Emperador ha mandado hazer lista de todos los moriscos de España, y a todos los de quarenta años abaxo; obliga a que anden en corso y saqueando las costas de España, dales galeras y lo necessario y muy grandes preeminencias y sueldos.

Finalmente, señor, y no trato de más de encomendarme a Dios de secreto, y exercer mi oficio, a v.m. Ruego me escriba con los padres Redentores, que será fácil, avisándome de su salud, y de la de mi señora doña Maria Garces, y de toda su casa, a quien besamos las manos yo, mi muger e hijos, en particular su ahijado Ivanico- Fecha en Argel, a veinte y dos de Enero de mil seiscientos y diez y ocho años.

Criado menor de v.m. Antonio de Ocaña.

Impressa en Sevilla por Ivan Serrano de Vargas en frente del correo mayor; año 1618.

Anexo IV. AHN, INQ, Leg. 191, N° 1. Proceso de fe de Diego Díaz, morisco afinado en Argel

El abogado fiscal dijo que viendo este proceso de Deigo Díaz, me parece que no está suficientemente sustanciado, porque faltan por ratificar tres testigos de los mas sustanciales que son Antonio malo y María Laguna su muger, y en quanto a estos le pareció al comisario que para prueba de que no se pueda saber donde estén era suficiente enuminor una persona sola en Belmonte, la qual considerada su qualidad, nadie menos puede saber dellos, pues que son mesoneros y el examinado es un abogado y alcalde de hermandad; deviendo informarse de otros mesoneros y de las personas ordinarias que los vecinos tuvieron por vecinos y amigos y no es verosímil que dos ombres casados se ayan del todo desaparecido.

Para quando estos testigos estén ratificados, digo que presuponiendo como es verdad que este reo es casta de moros y de gente que en general estuvieron en opinión indubitable de que guardaron la secta de Mahoma y que por eso fueron echados de España, ay contra él cinco testigos que dicen que en Cuaresma y otros días prohibidos le veian comer carne especialmente la Quaresma del año 1632., y juntamente atún, pescado, queso y otras cosas dañosas para la salud (la única manera de justificar comer carne en Cuaresma es tener razones médicas, de salud, para ello)...

Para deshacer este indicio muchos testigos que Diego Díaz a presentado an dicho que si se la comía era por achaques que tenía y con licencia del médico, pero como los dichos de los testigos se han de reducir ad sensum corporeum mientras que los achaques y la licencia si no lo dice el médico no importa que mil testigos lo digan) en general. El Doctor Vázquez, médico dice que en algunas ocasiones le dio licencia para comer carne; pero el mismo, en el proceso, ante el ordinario eclesiástico y despues ante el comisario de la inquisición dice que nunca tal licencia le dio para Quaresma del año 1632 y la licencia dada en algunas ocasiones no a de desculpar siempre. Dos destos quatro testigos los tiene tachados por enemigos, que son Antonio Malo y su muger, y se haze creible la enemistad por ser unos y los otros mesoneros y vecinos, que en gente vil engendraría embidias y intereses de echar al otro del lugar.

Las demás tachas que pone a estos quatro testigos de ladronicios y embriagueces no las tengo por probadas aunque los testigos digan en general que tienen malas manos y que los an visto

borrachos porque es menester que den más razón pues la borrachez se conoce por las acciones y no se ve en los ojos., quanto más que en causas de fe no se admite contra los testigos otra tacha sino enemistad.

Otro indicio es no oír misa las fiestas y este por consistir en negativa no lo tengo por probado, así por que solo ay un testigo que lo dice, no es concluyente y aun en la sumaria ay testigos que dicen que le an visto misa y sus testigos lo dicen en mucho número.

Otro indicio es no comer tocino y en quanto a esto dice una criada que en siete meses que el estuvo no se lo cida comer ni echar en la olla, y aunque si uviera otro testigo era prueba e indicio apretado, siendo moro de generación; pero el testigo es solo y aunque como dixe no tengo por probada ni por pertinente la tacha de embriaguez, con todo, en su modo de deponer parece habla con alguna pasión contra estos y porque dice que nunca los vide enseñar a sus hijos las oraciones y se a comprobado que una niña de seys años que tiene las sabe y es creible que se las avran enseñado sus padres y tambien de los testigos presentados por el ay muchos que dicen le an visto comer tocino; y asy este indicio no lo tengo por probado.

Otro indicio que al principio pareció pretado es ponerse él y los de su casa camisas limpias los viernes y los mejores vestidos pero considerando que este ombre es cortador de carnicerías se ve que su día de huelga y de limpios vestigos debe ser el viernes. Solamente queda un escrúpulo, de que no él sino los demás de su casa mudaran camisas los viernes. Pero des este solo ay un testigo, que es la criada sobre dicha.

Lo que contra este reo haze fuertemente es lo que el ha confesado y por vista de peritos se a comprobado y es que está circuncidado que es el principal rito de los moros, y que le circuncidaron en Argel quando con otros moriscos aportó allá en la expulsión y aunque el dice que fuer circuncidado contra su voluntad es cosa muy notoria lo contrario que los moros no hacen que nadie reciba su secta por fuerza y mucho menos circuncidan por fuerza a quien no la recibe y asi tengo por indubitable que éste y los demás circuncidados renegaron la ley de Jesu Christo o dixeron que nunca avían sido christianos ni lo eran y ansi en la circuncisión como en el trato y ambito y entrar en las mezquitas, profesó la secta de Mahoma , porque el tiene confesado que entró en una mezquita en una grande solenidad , lo qual dicen que no consienten los moros a los de otra profesión. Y tambien a confesado que de uan Capa que llevaba de acá le hicieron un sayo de moro y quanaue da a entender aue también se hizo renegado en que arrepentido dello, o lo que es más cierto, creyendo con el vulgo que yendo a

absolverse a Roma se evitan las penas, tomo el camino para ella y hallando en Aviñón quien teni comisión para ello, se confesó allí y se absolvieron sacramentalmente y desto a mostrado testimonio del confesor con fecha del 12 de 7 de 1618. Todo lo cual persuade que si este en algún tiempo fue católico renegó cuando en argel estuvo.

Los testigos que a su presentación o nombramiento hablan en su abona, aunque no dizen cosa que quite esta sospecha ni la disminuya, se dexa notar que hablan arrojada y apasionadamente en su favor tanto que uno dice que le vido muchas veces tomar unas oras y enseñarles a sus hijos als oraciones siendo ombre que no sabe leer. Otros dicen que le vieron mudar camisas los domingos y que se las vieron recién puestas, siendo cosa que si no es los criados nadie las suele ver, y un Zirujano que en la sumaria dijo que estos no avian comunicado con él achaques nin-gunos ni sabe que los tengan para comer carne. Y presentado por testigo por ellos, dice que le son notorios los achaques que tienen por averlo vi-sto y que puede comer carne con muy buena conciencia, que en otros tiempos a semejantes testigos les dieron doscientos azotes, a este cirujano y al de las oras.

Lo qu en su abono dicen que haze muchas limosnas y otras cosas de ombre de bien, son tales que los moros, ereges y judíos, las tienen por buenas. Solo una es particular de cristianos, dicen algunos testigos, que es dar limosnas para pitanzas de misas y esto sino es fingimiento será que cree agora lo que renegó en Argel, sobre que me parece que debe ser puesto a tormento y pido justamente para ello licencia.

Alonso de Vallejo.

Otrosí digo que la confesión sacramental que dice que hizo en Aviñón fue siete u ocho años despues de haber en Argel, y si la circuncisión uviera sido hecha por miedo y el profesar la secta de Mahoma. No aguardara tanto a confesarse y arrepentirse.

Audiencia con Diego Díaz

En la ciudad de Cuenca, en el Santo Officio de la Inquisición, a veynte días del mes de diciembre de mil seiscientos y treinta y tres años, estando en su audiencia de la mañana los señores inquisidores Don Sebastia de Frias, Don Enrique Peralta y Cardenas y Don Ramón Rodríguez de Monrroy, mandaron traer a ella de su cárcel a Diego Díaz y siendo presente le fue dicho que es lo que tiene acordado en su negocio que deba decir por descargo de su

conciencia y so cargo del juramento que hecho tiene, sin perjuicio de estado de su causa. Dixo que no tiene que decir más que lo que dicho tiene.

Preguntado que el tiene declarado que luego que como llegó a Argel a este y a otros moriscos de España los circuncidaron y que el no consintió en aquel acto en la voluntad porque siempre siguió de cristiano de cristiano y que así por no ser descubierto con un frayle cautivo se confesaba, que declare que año fue esto y de que cosas trato con el fraile y si en particular le confeso el pecado de la circuncisión.

Dixo que no se acuerda de ninguna manera del tiempo ni el año en que fue la expulsión sino que le parece de haber salido todos los moriscos granadinos de España le llevaron a este a Veobia la primera vez y estuvo poco tiempo en San Juan de Luz, aunque no se acuerda de cuanto y de allí se volvió a España y en la villa de Aro prendieron a este y a Francisco Moreno morisco ya difunto, natural de Daimiel, y los prendió un juez de la pimienta y los entregó a la justicia ordinaria y los tuvieron tres meses presos y después de estos los volvieron a entregar en Veobia al proveedor general... y de allí se fue este a San Juan de Luz donde estaba su padre y estuvo allí como seis meses y después de este tiempo se volvió a España y vino por Madrid y volvió a Daimiel y se puso con amo con el Informador del Santo Officio que se llama Orozco y estuvo como ocho o diez meses y el alcalde de Corte Madera le prendió a este en la dicha villa con otros muchos que tenía y los llenó a Cartagena donde estuvieron algunos días hasta que el alcalde Cabrera traxó otra cuadrilla de moriscos y estos y los que tenía reconocidos al alcalde Madera los pusieron en un navio y abiendoles echo obligación de desembarcarlos en tierra de cristianos los llevaron a Berbería y los desembarcaron en la playa en un lugarcillo que se llama Sorjel a tres o cuatro leguas de Argel. Y comenzaron a caminar todos hacia Argel y a media legua del camino vinieron a modo de tropa de soldados más de cien personas de Argel y de los alrededores circumbecinos, los llevaron a estos a la dicha ciudad favoreciéndolos y llevándolos a caballo a los que no podían ir a pie en buenos caballos y en las ancas dellos llevaron a las mugeres de los expulsos de España y al cabo de dos o tres días les hicieron la circuncisión que tiene declarado, coxiendo un hombre entre otros dos de Argel y tiniendolos de los brazos y sin hablar palabra les hacían bajar los balones y la circuncidaban. Y que con el frayle o clérigo que no sabe lo que avrá, quando jugaban a las cartas se confesaba como le pesaba de estar allí y de que habían echo con el de la circuncisión.

Preguntado que declare quantos días despues de la circuncisión fue la confesión que dice hizo el frayle.

Dixo que le parece sería dos o tres meses despues de la circuncisión, porque unos moros granadinos que hacñian sillas, y no les sabe los nombres, le dixerón a este que abían confesado, que si quería ir a confesarse comunicando entre ellos como eran cristianos, los quales estubieron allí cerca mientras se confesaba.

Preguntado que declare qué tanto tiempo despues de aberse confe-sado salía de Argel y aquel lugar o parte la primera vez y a qué rexio. Dixo que el mismo confesor le aconsejó a este que si sabia arábigo que se biniese a Oran y se biniese a España, y que si no, que se hiciese amigo de algunos moriscos de Aragón que son Capitanes y salen en fragatas a urtar y otras cosas. Y asi tubo ocasión de meterse en una saetía de un Capitán de los moriscos de Aragón y Cataluña y se arrojó al agua y fue a esta villa (de Tortosa) y de allí de Çaragoga donde estubo enfermo en el hospital y lo confesaron antes de entrar. Y de allí fue a Francia a San Juan de Luz en busca de su padre y hermanos y supo como algunos habían muerto y otros benido a España, y que allí a Aviñón de Francia donde se confesó.

Preguntado que declare quien le aconsejo que fuese a Avinon de Francia y que allí abía personas que pudiesen absolver semexantes casos.

Dixo que el se propuso de ir a Roma a confesar su pecado y pasando por Aviñón topó dos clérigos franceses antes de llegar a la ciudad y este les dixo que iba a Roma porque tenía algunos pecados reserbados sin declararles lo que era y ellos le respondieron a este que allí abía obispo nuncio que podían absolver los pecados reserbados y le sieron a este una Capa para que entrase y se estubo algunos días allí y fue a ber al obispo y al nuncio y no le entendieron palabra y así le emitieron a los frayles por si abía algún padre que le entendiese la lengua y aquellos le remitieron a un frayle ...(bitriano?) Que abía estano en Toledo trece años y aquél le confesó y absolvió y de allí se bino la Francia adelante a Perpignan y Gerona por cerca de Çaragoga vino a Balencia y a Alicante... donde se acomodó con un oficial de cortar carnes y aprendió el officio y que lo que ha dicho y declarado es verdad.

Declaración de Don Bernardino de Cuéllar y Medrano

En la ciudad de Cuenca en el Santo Officio de la Inquisición a diez días del mes de enero de dos mil seiscientos y treinta y quatro años, estando en su audiencia de la mañana el señor

inquisidor Don Sebastián Frías que asistía solo mando entrar en ella un ombre del qual fue recibido juramento en forma de derecho socargo del qual prometió decir la verdad y de guardar secreto y dixo llamarse:

Don Bernardino de Medrano, hijodalgo, y natural de esta ciudad, de edad de quarenta y siete años poco más o menos.

Preguntado que declare sie n tiempo que estuvo en arjel bio y entendió si los moros circuncidan a algunas personas de los que ban de por aca sin ellos lo pidan para bolberse moros o le obligan a tomar por fuerga el abito y le de los moros.

Dixo que por el tiempo que los moros fueron expulsos de España se alló cautibo este declarante en la ciudad de Arjel y lo estuvo tres años y dos meses y bido por sus ojos que andaban los oficiales que llaman adabajies por las calles públicas y encontrando algún morisco de España que no estubiese circuncidado le coxian por fuerga le metían en el primer portal y le miraban y si no estaba circuncidado le circuncidaban aunque no quisiera y muchos morían del trabajo de la circuncisión y eran muchísimos los que se quexaban a los cautibos y relixiosos cristianos de que ubiesen circuncidado contra su boluntad porque eran católicos cristianos y no lo osaban decir en público a los moros sino a las cristianos de quienes ellos se fiaban y esta circuncisión se acía después de grandes bandos que se abían echado por los justicias que todos los moriscos se circuncidasen quisiesen o no. Y tiene nota este testigo de que todos los moriscos del reyno de Balencia yban todos circuncidados, los de Aragón como la mitad dellos y los de Andalucía y Castilla, ninguno lo estaba según se comunicaban. Y sabe este que Fray Bernardo de Monrroy, de la Orden de la Trinidad, redentor general, tubo un brebe de Su Santidad para absolver a todos los moriscos católicos que se ubiesen circuncidado y que este vido por sus ojos a algunos moriscos de España que se yban a confesr con el dicho padre Monrroy y les administraba los Sacramentos.

Preguntado si sabe y entendió en el tiempo que estuvo en Argel si los moros consienten que los cristianos que entre llos biben entren en sus mezquitas.

Dixo que quando ellos están en la mezquita atiende la galá no consienten de ninguna manera que entren cristianos ni sus mismas mugeres. Y que quando no están en sus juntas suele el portero dar licencia para que de prisa entre algún cristiano y bea la mezquita pero que no se detenga en ella y que quando están en galá y predicación del Alcorán ay guardias en las puertas que no dexan entrar en ellas los cristianos ni las mu-geres de los moros.

Preguntado si el bestido de los cristianos allá como el de los moros o distinto y si consienten que los cristianos usen de sus bestiduras y si a los cautibos los fuergan o persuaden de que se vuelban moros.

Dixo que los cautibos católicos cristianos oyen de todo xénero de abito de turco hasta no trae bonete colocado sino pardo les dexan taer ábito de español porque se quitan luego y se lo ponen de esclabo que es calgonos de liengo blancos o acules hasta la espinilla y pierna descalga, ropilla de sayal pardo larga de aquí a medio muslo y guando son muchachos o mugeres los cautibos los moros los procuran bestir a su usanga para persuadirlos a su ley y aun les fuergan a que la reciban con prisiones y palos y otros los tratamientos, pero a ombres no les persuaden a que dexen la ley que tienen ni a que tomen su ábito.

Preguntado si en la ciudad o cerca de aquí ay otra persona que pueda tener noticia de las cosas que a declarado

Dixo que no tiene noticia de persona que pueda dar sin un cri-ado suyo que se llama Francisco Urtado que abra quatro años que se fue y no sabe donde está ni si es muerto o bibo y que todo lo que a dicho es la verdad so cargo de juramento.

Don Bernardo de Cuéllar y Medrano

Despues de esta disposición de Don Bernardo de Medrano me parece que haze algo en favor de la circunci-sión violenta aunque este es un solo testigo que en ningun cado prueba enteramente. Especialmente en cosa poco probable por lo que tengo alegado anque pudo ser que como gente bárbara se persuadiesen de que a los que eran de casta de moros y tenían fama de que lo eran de profession los podrían circuncidar por fuerga.

(El fiscal por ser un único testigo, considera que el reo es sospechoso y se le debe pasar a tormento. Sin embargo se pasa a votos y el juez declara a Diego Díaz inocente y que debe ser absuelto tras una severa reprimenda y pertinencia pública por haberse dejado circuncidar)

Documento VI. Apellidos argelinos de origen morisco

Apellidos castellano	en	Trasformación en la actualidad	Lugar de frecuencia
Aatar		Attar	Tremecén

Abendaud	Ben Daoud – Daoudi-Douidi	Tremecén
Aberin	Abrine	
Abla	Abla	
Achaach, al	Achach Lachachi	Tremecén
Agzul	Ghassoul	Mostagán
Alçaçari	Lagsari	Oranesado
Almalqui	Malki	Tremecén
Amar	Amar (Ameur)	Oranesado
Amuda	Hamouda	Valle de la Mitidja
Araez	Arrais	Oranesado
Axi	Achi	Oranesado
Babudchi	Babouche(i)	Valle de la Mitidja
Balazca	Balaska	Tremecén
Balbuche	Belbouche (Belbeche)	Oranesado
Baldi	Baldi	Oranesado
Barbero	Lahaye	Oranesado
Bargach o Bargas	Berkech	Ain-Temouchent
Barrada	Barrada	Oranesado
Belbis	Belbech o Berbech	Orán
Benaguas	Bengoua	Oranesado
Benamar	Benameur	Oranesado
Benaudalla	Benabdallah	Oranesado
Benaydor	Benaydour o Benaddour	Valle de la Mitidja
Bencaid	Benkaid	Oranesado
Beñçala	Bensahla	Valle de la Mitidja
Beñçalema	Benslama	Oranesado
Bendibia	Bendibia- Bendib	Oranesado
Benelkadi	Benkadi o Belkadi	Oranesado
Benfadel	Ben Fadel- Fadel	Oranesado

Benhamat	Ben Ahmed-Ben Hamed	Oranesado
Beniala	Ben Yaala	Valle de la Mitidja
Bentalha	Ben Talha	Argel
Binadali	Ben Dali - Ben Adda Ali	Oranesado
Bogari	Boughari	Valle de la Mitidja
Bolcacin	Belkacem	Oranesado
Bordan	Berdane	Ain-Temouchent
Botaibo	Boutaiba	Oranesado
Bucarami	Boukrami	Oranesado
Buchta	Bousta-Bousetta	Oranesado
Bususa	Boussoussa- Bouchoucha	Oranesado
Cacem	Kacem	Valle de la Mitidja
Caceri	Gsairi	Oran
Cacid	Kassed	Valle de la Mitidja
Cadimi	Kheddimi	Oranesado
Caici	Kaici- Kaci	Valle de la Mitidja
Caid, Al	Alkaid	Oranesado
Caide	Kaid	Oranesado
Carama	Krama- Ben Krama	Oranesado
Carit	Krit-krid	Oranesado
Carnicero	Djezzar	Valle de la Mitidja
Carpintero	Nadjar	Valle de la Mitidja
Castali	Kassed Ali	Mostaganem
Cayete	Khayyat	Tremecén
Chaban	Chaabane	Valle de la Mitidja
Chabani	Chaabani	Valle de la Mitidja
Chacur	Chakour Benchakkour	Oranesado
Charit	Chrit –Chriyat	Valle de la Mitidja
Chilibi	Chalabi	Valle de la Mitidja

Chirife	Cherif- Cherifi	Oranesado
Dani	Dani	Oranesado
Daud	Daoud	Oranesado
Faquí	Fekih	Oranesado
Fares	Fares	Valle de la Mitidja
Ferrero	Hadad	Valle de la Mitidja
Gacel	Ghazal	Valle de la Mitidja
Guali	Ouali	Oranesado
Hadri, al	Hadri	Orán-Mostagán
Hazen	Hazem	Valle de la Mitidja
Ismael	Smail- Bensmail	Valle de la Mitidja
Izquierdo	Yousri	Valle de la Mitidja
Jabonero	Sabondji	Argel
Mami	Mami	Tremecén
Masus	Massousse	Argel
Méndez	Mendesse	Oranesado
Merin	Merrine	Oranesado
Mesbah	Mesbah	Argel
Mocadem	Moukaddem	Oranesado
Muza	Moussa	Oranesado
Nacor	Nakour	Oranesdo
Nebi	Nabi- Bennabi	Oranesado
Papuchero	Babouchi	Valle de la Mitidja
Rais	Rais	Oranesado
Ramadán	Ramdan	Valle de la Mitidja
Rechet	Rached	Valle de la Mitidja
Rueso	Rouissou	Valle de la Mitidja
Ruiz	Ruiss	Orán
Salema	Salama Slama	Tremecén

Selis o Chelich	Chelliche	Argel
Talha	Talha	Argel
Tintorero	Sebbagh	Oranesado
Trique	Triki-Terki	Tremecén
Xarrete	Charrit	Tremecén

Fotografía I. Atavío morisco de mujeres y hombres



Fotografía II. Pueblo Azul en Chefchaouen



es algo parecido a la Calle de los Andaluces en Túnez



Fotografía III. La muralla de los Andaluces en Rabat



Fotografía IV. Puertas con el detalle de clavos en forma de cruces en Túnez

