

Los moriscos en Turquía, Túnez y Marruecos: adaptación, resiliencia y poder (ss. IX–XVII)

The Moriscos in Turkey, Tunisia and Morocco: Adaptation, Resilience and Power (9th–17th Centuries)

SEBBANE Sakina¹¹

Universidad de Argel 2, Argelia sakina.sebbane@univ-alger2.dz

Recibido: 23/08/2

Aceptado: 29/10/2025

publicado 11/20/2025

Resumen:

Este artículo examina la presencia de los moriscos en Turquía, Túnez y Marruecos entre los siglos IX y XVII, con el objetivo de analizar sus estrategias de adaptación, resiliencia y ejercicio de poder en contextos políticos y sociales diversos. A partir de fuentes españolas, otomanas, magrebíes y europeas, se propone una lectura comparativa que permite superar enfoques parciales. Los resultados muestran que, bajo dominio otomano, los moriscos lograron una integración más estructurada, destacando el caso de Túnez por su rápida y menos traumática adaptación. En Marruecos, en cambio, la experiencia fue más heterogénea: en Fez se convirtieron en actores clave del desarrollo urbano e intelectual; en Tetuán consolidaron espacios de poder con figuras como Sayyida al-Hurra; y en Salé impulsaron la República Corsaria, revelando tanto capacidad de autogobierno como divisiones internas. Estos casos confirman la resiliencia morisca y su diversidad de respuestas frente al exilio.

Palabras clave: Moriscos; Turquía; Túnez; Marruecos; Resiliencia.

Abstract:

This article examines the presence of the Moriscos in Turkey, Tunisia and Morocco between the 9th and 17th centuries, with the aim of analyzing their strategies of adaptation, resilience and exercise of power in diverse political and social contexts. Drawing on Spanish, Ottoman, Maghrebi and European sources, it offers a comparative approach that seeks to overcome partial perspectives. The results show that under Ottoman rule, the Moriscos achieved a more structured integration, with Tunisia standing out for its rapid and less traumatic adaptation. In Morocco, however, their experience was more heterogeneous: in Fez they became key actors in urban and intellectual development; in Tétouan they consolidated spaces of power with figures such as Sayyida al-Hurra; and in Salé they fostered the Corsair Republic, which revealed both their capacity for self-government and their internal divisions. These cases confirm Morisco resilience and the diversity of their responses to exile.

Keywords: Moriscos; Turkey; Tunisia; Morocco; Resilience.

¹¹ Autor correspondiente: Dra. SEBBANE Sakina

1.Introducción

AL- Maqqari dijo: “*Un grupo llegó a Istanbul, a Egipto y a la Gran Siria, así como a otras regiones musulmanas. Actualmente así están los andalusíes* (AL- MAQQARI, 1988, p. 528)².” Es evidente que la expulsión de los moriscos de la península ibérica a comienzos del siglo XVII constituyó uno de los desplazamientos forzados más significativos de la Edad Moderna. Miles de hombres, mujeres y niños fueron obligados a abandonar sus hogares y a establecerse en territorios del Magreb y del Imperio otomano, configurando una diáspora que transformó no sólo sus comunidades, sino también los espacios de acogida. Ciudades como Estambul, Túnez, Fez, Tetuán y Salé fueron repobladas por completo con familias moriscas, hasta el punto de constituir la base misma de la población, especialmente urbana, y fusionarse en sus antecesores, andalusíes, mudéjares y moriscos de antes la expulsión, y en la población local, como lo señala Abu Abbas Ahmed Ibn Khaled Ennasseri desde la fuente de al-Maqqari³:

و اما من خرجوا من نواحي تونس فسلم اكثرهم و هم لهذا العهد قد عمرو قراها الحالية و بلادها⁴ .

(Ennasseri, 1955, p. 11)

A pesar de proceder de la misma comunidad morisca, el factor del lugar de su instalación en los diferentes países, y hasta, en las regiones del mismo país, de acogida representaba un peso considerable sobre las condiciones de su establecimiento y, por consiguiente, de su comportamiento frente a las diferentes situaciones.

La problemática que orienta este artículo se centra en analizar hasta qué punto los marcos políticos, sociales y geográficos condicionaron los comportamientos de los moriscos en sus nuevas tierras y, considerando que compartían un origen común y una memoria colectiva marcada por el trauma de la expulsión, en determinar si los resultados de su presencia fueron homogéneos o, por el contrario, heterogéneos.

De esta problemática se desprenden varias hipótesis:

- El grado de centralización del poder político (imperial otomano frente a monarquía marroquí) influyó directamente en el margen de acción de los moriscos.
- La ubicación geográfica (ciudades costeras corsarias frente a centros urbanos culturales) determinó las actividades económicas y las relaciones con las poblaciones locales.
 - La memoria del destierro favoreció, en algunos contextos, actitudes de resistencia, enfrentamiento y venganza hacia los cristianos, mientras que en otros facilitó una mayor voluntad de integración.

² Traducción de GARCÍA-ARENAL, Mercedes, Los Moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional, Universitat de València, Eds. WIEGERS, G., València, 2013, 4, p.19.

³ Obra célebre de al-Maqqarī (1578-1632) sobre la historia y la cultura de al-Ándalus, redactada originalmente en árabe en 1629 (1038 H.).

⁴ Texto original en lengua árabe. Traducción personal: “*En cuanto a los que salieron de Túnez de las regiones tunecinas, la mayoría estaban sanos y salvos, y en ese momento [1609], construyeron sus pueblos vacíos y su país.*”

- El objetivo de esta investigación es analizar comparativamente los diferentes comportamientos de los moriscos en contextos otomanos y marroquíes, con el fin de identificar los factores que explican la diversidad de sus trayectorias históricas.

En cuanto a la metodología, este estudio se apoya en una lectura crítica de fuentes primarias y secundarias de procedencia diversa —españolas, otomanas, magrebíes y europeas— con el fin de cruzar perspectivas y superar visiones parciales. El análisis se centra en la comparación de la instalación de los moriscos en territorios bajo dominio otomano (Turquía y Túnez) y en espacios ajenos a dicha órbita, como Marruecos, con el propósito de determinar hasta qué punto estas diferencias políticas y geográficas, junto con otros factores, condicionaron sus comportamientos, sus formas de integración y sus trayectorias históricas.

2. Los moriscos bajo dominio otomano

2.1 En Turquía

La información disponible sobre los moriscos que se establecieron en Turquía es escasa, debido tanto a la falta de documentación en los archivos otomanos como a la propia política del Imperio respecto a la cuestión morisca (BERNABÉ PONS, 2009, pp. 277-294), como fue el caso de los asentamientos en Rumeli y Anatolia desde la década de 1570 y tras la expulsión de 1609 (KRSTIĆ, 2014, pp. 269-285). Por ello, el estudio de su presencia en algunas regiones de Turquía sólo puede tener un carácter introductorio, centrado en su influencia en las comunidades locales y en la política otomana de la época.

Henri Lapeyre documentó la expulsión de moriscos que transitaban por puertos franceses como Saint-Jean-de-Luz (con destino a Marruecos) y Agde-Marsella (hacia Argelia, Túnez, Salónica y Constantinopla). Según sus estimaciones, unos 500 moriscos aragoneses llegaron a Salónica, mientras que 500 más, junto a 600 sevillanos, se establecieron en Constantinopla (LAPEYRE, 1959, pp. 33-73).

Incluso antes de la expulsión de 1609, los moriscos enviaron en 1608 a Constantinopla a Ibrahim de Ronda y Cárdenas de Baeza, representando Castilla y Andalucía; a Zulema de Torres-Torres, por Valencia; y a Gaspar Zaidejos de Torrellas, por Aragón, con el fin de preparar su acogida (Extremera Extremera, 2011, pp. 107-121).

Tras la expulsión, continuaron las entrevistas con la Sublime Puerta. Se menciona contactos fluidos entre los moriscos de dentro y fuera de la Península, como los de Túnez y Francia, y en 1612 la llegada a Constantinopla de Francisco Toledano, Lasarte y los Bejaranos para informar de los «agravios de España». Mustafá de Cárdenas, jefe de los moriscos de Túnez, visitó varias veces la capital otomana, y Extremera (Extremera Extremera, 2011, pp. 107–121) señala que este ciclo de contactos con los sultanes turcos se mantuvo por más de un siglo, favoreciendo el asentamiento en Constantinopla, Anatolia y Gálata (Bernabé Pons, 2008, pp. 307–332).

Bernabé Pons (BERNABÉ PONS, 2009, pp. 277-294) cita un firmán de Ahmad I (1613) que autorizaba la instalación de moriscos en regiones estratégicas del Imperio como Anatolia, Adana, Azir, Sis, Tarsus y Kars, por su valor agrícola. Además, eligieron otras zonas de inmensa importancia estratégica y militar para el Gran Turco, en particular, contra la Persia de

los Safavíes (Extremera Extremera, 2011, pp. 107–121). No obstante, los investigadores no han podido seguir la trayectoria posterior de estos colonos, que, aunque protegidos, seguían siendo foráneos. Ahmed Ibn Qasim al-Hachari (Ahmed Bejarano) se refirió a ellos como «la nación» gobernada por el sultán (KRSTIĆ, 2014, pp. 269-285).

Halil İnalçık⁵ y Tijana Krstić (KRSTIĆ, 2014, pp. 269-285) documentan su presencia en Gálata ya desde la década de 1570. El bailo veneciano Matteo Zane (1594) observaba la llegada diaria de moriscos, quienes adoptaban la fe islámica al instalarse. Wieggers (García-Arenal, M., & Wieggers, G., 2014, pp. 269-285) añade nombres concretos de expulsados asentados en Estambul a partir de 1609, como los Bejarano, Lasarte, Francisco Toledano o Alonso de Luna, quienes usaban doble nombre, cristiano y musulmán.

En 1612, en un informe, el veneciano Simón Contarini escribió que, en Constantinopla había «dos clases de españoles»: los moriscos dedicados a oficios y comercio, y los marranos (judíos convertidos forzosamente al cristianismo), que vivían como judíos en secreto. A pesar de su origen común, ambos grupos mantenían rivalidad y enemistad (KRSTIĆ, 2014, pp. 269-285).

En su instalación en Estambul y Anatolia, los moriscos transitaron por Marsella y Venecia, con apoyo de Francia y en convivencia conflictiva con los judeoconversos expulsados de España. Las fuentes históricas, sobre todo europeas, aportan detalles sobre su papel económico, político, religioso y diplomático en la capital otomana (Extremera Extremera, 2011, pp. 107–121).

Económicamente, se dedicaron a la agricultura (en Adana, Sis y Tarsus), a la artesanía y al comercio exterior, llegando incluso a ocupar cargos públicos, como Ahmad al-Hanafí en la administración judicial de Constantinopla. También participaron en asuntos de política exterior: agradecieron a Holanda su apoyo y colaboración mercantil, financiaron barcos corsarios contra Venecia en 1638 y mostraron su descontento ante la paz de 1639. Algunos, como Ávalos, se integraron en el ejército otomano, alcanzando puestos de mando naval (Extremera Extremera, 2011, pp. 107–121).

En el plano religioso, surgieron tensiones con judíos y cristianos de Estambul. Los primeros los acusaron de provocar su expulsión de Pera⁶ y la destrucción de sinagogas; los segundos denunciaron la conversión de iglesias en mezquitas, como San Pablo (San Domenico), transformada en “Arap Camii”. Según Evliya Çelebi, la hostilidad de los moriscos hacia los cristianos en Gálata se interpretaba como un acto de venganza y reproducía el mismo comportamiento anticristiano observado en el Magreb, lo que Wieggers definió como una identidad “morisco-magrebí” (KRSTIĆ, 2014, pp. 269-285).

Algunas fuentes narran las tensiones creadas por los moriscos en Constantinopla. Según Octavio Sapiencia, intentaron apropiarse de iglesias católicas ofreciendo dinero al Gran Visir, pero la presión de embajadores cristianos lo impidió. Edward Grimeston también denunció que,

⁵ Halil İnalçık (citado en Krstić, 2014, pp. 269-285)

⁶ En los documentos históricos, Gálata a menudo se llama Pera, que proviene del antiguo nombre griego del lugar.

tras expulsar a los judíos de sus viviendas, amenazaron con hacer lo mismo a los cristianos de Pera y con apoderarse de sus iglesias, siendo frenados por el embajador francés.

En Gálata, además de rivalidad religiosa, surgió una rivalidad económica con comerciantes cristianos y judíos. Tijana Krstić señala que, más allá de ello, existía un plan otomano de reconfiguración demográfica que buscaba desplazar a griegos, cristianos y judíos para islamizar la zona.

En 1613, el bailo veneciano Cristoforo Valier informó al dux de la presión del cadí de Pera para que mercaderes y dragomanes cristianos pagaran el *harac* destinado a la nueva mezquita. La medida suscitó la protesta conjunta de los embajadores europeos, quienes alegaron que violaba las capitulaciones. El muftí, sin embargo, justificó el impuesto y sostuvo que, de marcharse los mercaderes, los españoles ocuparían su lugar, subrayando la firme postura otomana frente a las reclamaciones diplomáticas (KRSTIĆ, 2014, pp. 269-285).

Los moriscos en Turquía no sólo generaron conflictos relacionados con templos y comercio, sino también graves incidentes como el asesinato de jesuitas de San Benedicto en 1616, acusados —según testimonios moriscos— de espionaje y de ayudar a renegados y esclavos fugitivos. En Anatolia fueron acogidos como súbditos del sultán y organizados bajo un jefe propio, Ali Ibn-Muhammad al-Mutafarrika, con funciones militares.

Su empeño en transformar sinagogas e iglesias en mezquitas plantea la duda de si respondía a una firmeza en su fe islámica o a un espíritu de venganza por la expulsión. Aunque las circunstancias diferían del Magreb, en Estambul los otomanos vieron en ellos un elemento útil para sustituir a comerciantes judíos y cristianos, lo que muestra que el factor religioso era secundario frente a los intereses políticos y económicos.

En conjunto, los moriscos lograron adaptarse y desempeñar un papel activo en agricultura, artesanía, comercio y cargos públicos, integrándose en la sociedad otomana. Sin embargo, su instalación estuvo marcada por tensiones religiosas y rivalidades económicas que definieron sus relaciones con otras comunidades y con las autoridades.

2.2 En Túnez

Al principio, antes de 1609, algunos grupos de moriscos, especialmente privilegiados por su condición social, un buen nivel económico, gracias a una buena parte de su economía a salvo, y con el acuerdo de la Sublime Puerta, habían buscado asociarse, para su plena integración en las sociedades de acogida del Magreb. Además, esa nobleza originaria de al-Ándalus colaboraba con los mandatarios otomanos del país donde residían. Luego con la gran expulsión y, más tarde, con los moriscos expulsados desde los puertos franceses del sur, hizo que masas de inmigrantes, de capas sociales diferentes, y gentes de toda índole, en su mayoría de condición no elevada y que no hablaban árabe, llegaron a las costas de África del Norte. Aquella situación llevó al nuevo Dey Yūsuf⁷ a revocar las ventajas económicas de las que gozaban los primeros inmigrantes. En 1612, un morisco en Constantinopla solicitó la confirmación permanente de los privilegios que les habían sido otorgados temporalmente por las autoridades otomanas (el

⁷ Dey Yūsuf, hijo de un soldado turco, era Dey de Túnez de 1610 a su muerte en 1637.

bajá, Orman day y el duan de Túnez), los cuales igualaban sus libertades a las de la gente de guerra en Túnez por siete años. Argumentó que esta medida no perjudicaba las arcas del sultán, sino que era una merced y limosna para los moriscos, y pidió que se les permitiera integrarse en la milicia y recibir pagas vacantes, ya que la gente de guerra les había causado muchos agravios (Bernabé Pons, 2008, pp. 307–332).

Las autoridades de los distintos lugares facilitaron a los moriscos su establecimiento, pero Túnez era el lugar en donde los moriscos exiliados conocieron una integración más rápida y menos traumática, ya que, además de la protección militar y ayuda económica, abû-l-Gayz al-Qachchâch, suprema autoridad moral para los moriscos de Túnez, logró obtener la autorización a que los moriscos desarrollasen su vida musulmana en lengua española.

Tras la aprobación de Abû-l-Gayz al-Qachchâch, los moriscos de Túnez se sintieron respaldados para predicar y difundir la religión, las costumbres y la cultura musulmanas en castellano. Esto les permitía, al mismo tiempo, aprender árabe y recibir instrucción religiosa en su lengua de origen. En sus escritos, un autor morisco defendía la utilidad de traducir obras al castellano para quienes desconocían el árabe, pues la edad o las dificultades impedían a muchos adquirir la nueva lengua. Justificaba la traducción como un *fard kifâya* (deber colectivo), señalando que sin ella los moriscos quedarían sin acceso al conocimiento religioso necesario (Mami, 2002, pp. 51-54).

En *El Tratado de los dos caminos*, texto anónimo de un morisco en Túnez, se menciona que Abû-l-Gayz al-Qachchâch autorizó a los moriscos a profundizar su vida islámica en lengua castellana, con una *fatua* que legitimaba la enseñanza y la traducción religiosa para quienes desconocían el árabe.

El mismo texto testimonia las disposiciones de las autoridades tunecinas para facilitar la integración de los moriscos. Uzmán Day, descrito como severo con otros pero benévolo con los recién llegados, eliminó impuestos portuarios, ofreció trigo, cebada y armas, permitió elegir lugares de asentamiento y concedió tres años de exención fiscal. Asimismo, mostró constante preocupación por sus necesidades materiales y espirituales, tratándolos como “jenízaros sin paga”, lo que reflejaba el gran favor y protección que recibieron en la regencia otomana (Galmés de Fuentes, 2005, pp. 203-205).

La iniciativa de las autoridades tunecinas representaba una bendición para los moriscos de Túnez. De un lado, les ofreció protección y agilización necesarias para vivir en paz, y de otro, permitió a la lengua castellana a formar parte de la cultura tunecina, para dejar sus huellas hasta hoy día (Epalza, M., & Gafsi Slama, A. H., 2010, p. 232). Los textos en castellano, que, al principio, tenían como objetivo la instrucción y educación religiosa de la población morisca, en contra del cristianismo, se culminó con la creación, en 1625, de la madraza de los andalusíes “*madrasat al-Fath*” (Gafsi, 1988, pp. 169–182).

En conclusión, la experiencia de los moriscos en Túnez después de su expulsión de España en 1609 fue un proceso complejo y dinámico de adaptación e integración en una nueva sociedad. Aunque algunos moriscos privilegiados inicialmente buscaron asociarse con las

comunidades locales en el Magreb, la gran expulsión y la llegada de inmigrantes de diversas capas sociales cambiaron la dinámica.

A pesar de los desafíos iniciales, Túnez se destacó como un lugar donde los moriscos exiliados encontraron una integración o inserción más rápida y menos traumática. Las autoridades tunecinas, incluido el Dey Yûsuf, ofrecieron protección, ayuda económica y la posibilidad de establecerse en diferentes partes de la región. Esto facilitó la existencia de una comunidad morisca en Túnez que se sintió protegida para practicar y difundir su religión, costumbres y cultura musulmana en lengua española. La autorización para profundizar en la vida islámica en español, otorgada por Abû-l-Gayz al-Qachchâch, fue fundamental para la preservación de su identidad y su contribución a la cultura tunecina.

Esta experiencia demuestra cómo las autoridades y líderes locales de aquel entonces desempeñaron un papel crucial en la integración de los moriscos en su nueva tierra, promoviendo un ambiente de tolerancia y apoyo. Además, la preservación de la lengua castellana en Túnez a lo largo del tiempo destaca la importancia de la diversidad lingüística en la construcción de identidades culturales y enriquecimiento de la sociedad.

La historia de los moriscos en Túnez es, también, un testimonio de la resiliencia y adaptabilidad de las comunidades en situaciones de diáspora, así como un recordatorio de cómo las políticas y actitudes locales pueden influir en el proceso de integración de los refugiados y migrantes.

3. Los moriscos en Marruecos (fuera de la órbita otomana)

3.1. Los moriscos en Fez

A partir del siglo IX, el 25 de marzo de 818, estalló en Córdoba una revuelta contra el emir omeya de Al-Ándalus Al-Hakam I, y la represión fue sangrienta (Lévi-Provençal, 1999, p. 119). Entre las consecuencias de este hecho, varios miles de habitantes fueron expulsados de la ciudad para buscar refugio en Toledo, y parte de la población emigró a Candía, ciudad griega ubicada en la costa norte, en el centro de la isla de Creta y Fez, la ciudad marroquí fundada por Idris I, Emir de Marruecos (778-791) (Lavallée, 1844, p. 84).

Durante la época del Emir Idris II (791-828), en la margen derecha, se estableció un barrio andalusí, donde se instalaron cerca de 800 familias cordobesas expulsadas. Poco después, unas 200 familias qairuaníes llegaron de Qairuán (actual Túnez) a Ifriqiya (Túnez y Argelia oriental) debido a las persecuciones de los aglabíes o Banu al-Aglab. Se asentaron en la margen izquierda, también conocida como "la margen de al-Aliya" (Lévi-Provençal, 1999, p. 119).

Así se formó el primer núcleo de asentamiento (urbano) de la ciudad de Fez, con qairuaníes y andalusíes que proporcionaron a la nueva capital de los idrisíes sus múltiples aportaciones, especialmente en el ámbito intelectual y económico, sobre todo porque Idris II, según Lévi-Provençal, quiso "*desberberizar*" la región, habitada casi exclusivamente por bereberes (Lévi-Provençal, 1999, p. 119).

Como resultado, los recién llegados aportaron su experiencia urbana y saberes técnicos y artesanales, lo que favoreció el auge de Fez tras la fundación de la Mezquita Universitaria de

Al-Qairawiyin. La ciudad se consolidó como un centro cultural y espiritual de primer orden en el Magreb y en el mundo musulmán, atrayendo incluso a eruditos europeos como Gerbert d'Aurillac, futuro papa Silvestre II. Su posición estratégica en las rutas comerciales y la abundancia de materias primas impulsaron, además, un notable desarrollo económico y artístico de tradición árabe-andalus (Pauty, 1923, pp. 539-550).

La historia de Fez estuvo marcada por la llegada de influyentes familias y personajes de al-Ándalus. El clan *Banū Tha'labā* gobernó la Margen andalusí entre los siglos IX y X, dejando un legado duradero. El prestigio de su nombre se extendió a lo largo de siglos y generaciones hasta el día de hoy (Montel, 2016, pp. 140, 235–258). Más tarde, bajo los meriníes (1244-1465), la ciudad se enriqueció con intelectuales y artistas andalusíes, como Ismail ibn al-Ahmar en Fez o Ibn al-Jatib en Granada, cuyo intercambio reforzó los lazos culturales entre ambas orillas. Finalmente, en 1492, la instalación en Fez del último sultán nazarí, Boabdil, y de su corte consolidó el peso de los andalusíes y moriscos en la configuración política y cultural de la ciudad. (Triki, 2015, pp. 1231–1252).

En 1494, una *fatwa* de al-Wansharisi impulsó a numerosos mudéjares y moriscos a abandonar al-Ándalus para huir de la dominación cristiana y de las conversiones forzosas. Su llegada a Marruecos no fue fácil: sufrieron saqueos en el Rif y el Gharb y no pudieron instalarse en Fez por la epidemia de tifus. Muchos optaron por establecerse en Chefchawen o en Tetuán, destruida por los portugueses y reconstruida por el general granadino al-Mandari con emigrantes moriscos (Triki, 2015, pp. 1231–1252). Ante los ataques tribales, contaron con el apoyo de 'Alī ibn Rashīd, quien selló una alianza con al-Mandari mediante el matrimonio de su hija al-Hurra. No obstante, pese al peso político de estas comunidades moriscas en el norte de Marruecos, su principado no logró proyectarse como un foco yihadista influyente y terminó siendo considerado, desde el siglo XVI, un espacio de equilibrio entre wattásidas y portugueses (Abun-Nasr, 1993, pp. 208-209).

Sin embargo, a pesar de la fuerte influencia que los gobernantes Sharifíes de Chefchawen tuvieron sobre los andalusíes de Tetuán, no pudieron convertirse en los líderes de un gran movimiento yihadista, ni tener ninguna influencia fuera de los Wattasids y los portugueses, y desde el siglo XVI, su principado fue considerado por esos últimos y los gobernantes de Fez, más como un amortiguador conveniente entre ellos que como un centro serio de guerra santa (Abun-Nasr, 1993, pp. 208-209).

Durante las revueltas de las Alpujarras, la presencia otomana en Argel y su posible apoyo a los rebeldes llevó a Felipe II a negociar con el sultán saadí 'Abdallah al-Ghalib (1557-1574). España buscaba frenar la influencia otomana y, a cambio de la anexión de Mamora y Larache, presionó para que Marruecos acogiera a los moriscos. El sultán, sin apoyar la rebelión, aconsejó a estos alcanzar la paz con las autoridades españolas, ofreciéndoles la posibilidad de instalarse en su territorio (Triki, 2015, pp. 1231–1252).

A inicios del siglo XVII, coincidiendo con la expulsión definitiva de los moriscos de España y la lucha sucesoria en Marruecos, Muley Zaydán, que aspiraba incluso a reconquistar al-Ándalus, intentó integrarlos en sus proyectos políticos, llegando a levantar un ejército de unos

8.000 desterrados (García-Arenal, M., 2013, pp. 275-311). Sin embargo, otros gobernantes, como Muley Xequé y anteriormente Ahmad al-Mansur, también recurrieron a los moriscos como fuerza militar, utilizándolos en muchos casos como “carne de cañón” (García-Arenal, M., 1984, pp. 169–202).

Según García-Arenal, los moriscos se enrolaron en los ejércitos con la esperanza de reconquistar al-Ándalus, aprovechando su deseo de venganza contra los cristianos y sus conocimientos en artillería e ingeniería militar. Se convirtieron en un cuerpo de élite cercano a los sultanes que los integraron en sus fuerzas (García-Arenal, M., 2013, pp. 275-311).

También influyeron en la política interna marroquí: al-Afrani relata cómo, en la disputa sucesoria, Saïd Eddeghali, jefe de las tropas andalusíes de Fez, desertó junto con sus hombres para apoyar a Abdelmalek frente a su tío Muley Mohamed ben Abdallah, lo que facilitó la victoria del primero (Al Afrani, 1888, pp. 62-63).

3.2. Los moriscos en Tetuán

Para los países del Magreb, la población andalusí, mudéjar y morisca representaba un beneficio en los diversos dominios sociales, económicos, políticos y militares. Las autoridades magrebíes aplicaron una política que militarizaba a esta población, resultando en una considerable y experta presencia andalusí en sus milicias, como lo señala al-Afrani:

الباشا جودر فاتح السودان و هو قائد جيش الأندلس و كان لأهل الأندلس جيش عظيم رماة⁸.

(Al Afrani, 1888, p. 115)

Durante los siglos XVI y XVII, la instalación masiva de moriscos (Mohamed Ben Azouz, 2002, p. 30), impulsó espectacularmente la guerra de correría, entre el Islam y la Cristiandad. Las ciudades costeras del Mar Mediterráneo experimentaron un notable desarrollo del corso y el cautiverio, que, como mano de obra y fuente de fortuna a través del rescate (Kaiser, 2006, pp. 359–368), se integró en el ciclo económico de ambas orillas.

Tetuán, al igual que otras ciudades costeras, participaba activamente en la guerra contra las potencias europeas, en particular contra los presidios españoles⁹ (Mendes Drumond Braga, 1998, p. 14), y en los intercambios económicos, incluido el comercio de humanos (Mathiex, 1954, pp. 157–164). Las continuas incursiones y razias entre flotas portuguesas, españolas, francesas y magrebíes provocaban un notable incremento de la población servil (Ricard R. , 1951, p. 269) (Vincent, 2008, pp. 123–137).

Durante este período, el puerto de Tetuán se consolidó como uno de los principales mercados de esclavos del Mediterráneo occidental, además de refugio de corsarios procedentes de Argel y Salé. El comercio de cautivos dominaba la economía urbana (Braudel, 1966, pp. 190-212), pues representaban una fuente de riqueza tanto por el rescate como por su conversión al Islam.

⁸ Trad. personal “*El pasha Jowder, el conquistador de Sudán, era el comandante del ejército de andalusíes, y el pueblo Andalusí tenía un gran ejército de arqueros*”.

⁹ Los presidios ibéricos del Marruecos mediterráneo: Ceuta, ocupación portuguesa (1415-1640), luego española, desde 1640 hasta la actualidad; Qsar Sghir, portugués (1458-1550); Asilah, portugués (1471-1550) luego (1577-1589); Tánger, portugués (1471-1662); Melilla, española desde 1497 hasta nuestros días; Peñón de Vélez, español (1508-1520) luego (1525-1564); Larache, español (1610-1689).

Algunos testimonios destacan también la importancia de los conocimientos y habilidades de los cautivos en los servicios que prestaban a sus amos (La Marinière, 1674, pp. 14-15).

Las fuentes ofrecen cifras muy dispares sobre el número de cautivos en Tetuán. Algunas estimaban alrededor de 3.000¹⁰ (l'Africain, 1983, p. 319), otras hablaban de más de 6.000 durante las guerras de los reyes de España y Portugal en Marruecos (Dan, 1649, p. 232). En contraste, se afirmaba que las mazmorras¹¹ de la ciudad apenas podían albergar 120 prisioneros (Montalbán y de Mazas, 1929, p. 9). Para un excautivo francés liberado eran unos trescientos esclavos, muchos de ellos enfermos y sin posibilidad de rescate, lo que empujaba a no pocos a convertirse en renegados (La Marinière, 1674, pp. 81-83).

La mayoría de los involucrados en el comercio de esclavos eran gobernadores y comerciantes, y muy a menudo, de origen morisco (Vincent, 2008, p. 133). Casi la mitad de las 1.028 familias asentadas en Tetuán, lo que representaba el 49% de ellas, estaban implicadas en la venta de cautivos. Entre las numerosas familias moriscas reveladas por las fuentes españolas que participaban en esta exitosa y lucrativa actividad figuraban los nombres de *Leaich Brahim Jamicquo*, *Chamet Cassem Ben Gary*, *Mahomet de Staon*, Taher Fourteau (Ricard R. y., 1953, pp. 452-457), así como las familias Vargas y Tagarino.

La familia Tagarino, originaria de Hornachos, se estableció en Tetuán a principios del siglo XVII y expandió sus actividades mercantiles a Tánger y Salé, haciendo del comercio de rescate de cautivos una tradición familiar. Hamet Tagarino y posteriormente su hijo Ali (entre 1635-1645) negociaron numerosos contratos con los padres redentores (Mayorga Huertas, 2009, pp. 187-191).

Entre las personalidades andalusíes que marcaron la historia de Marruecos y, en particular, la de Tetuán, destacaron las familias al-Mufadal, al-Naqsis, al-Mandari y, de manera especial, Sayyida al-Hurra. Tras la caída de Granada, muchos granadinos se instalaron en Tetuán y Chawen, y entre ellos sobresalió esta figura femenina, esposa del sultán wattásida Abu al-Abbas Ahmad ben Muhammad. Su apodo, “la Dama Libre”, correspondía a Aysha, hija de Mawlay Ali ibn Rashid y de una mudéjar de Vejer de la Frontera. Su padre había fundado Chefchawen con emigrados granadinos huidos del avance castellano.

El contexto estaba marcado por la rivalidad entre el Imperio español, el otomano y Portugal, ninguno de los cuales logró imponerse sobre Marruecos (Gil Grimau, 2000, pp. 311-320). En ese escenario se consolidó la figura de al-Hurra, quien, fue casada en su juventud con Ali al-Mandari, alcalde granadino de Piñar y fundador de Tetuán, quien posiblemente se instaló en la ciudad por instigación de Boabdil hacia 1485-1486 (Gozálbes Busto, G., 1991–1992, pp. 141-158).

La pareja ejerció un gobierno conjunto, delegando él los asuntos militares y ella la administración interna, hasta que hacia 1520 la ceguera de al-Mandari forzó a Al-Hurra a asumir formalmente el poder (Gil Grimau, 2000, pp. 311-320).

¹⁰ Leon I Africano, Al-Hassan ibn Muhamed al-Wazzan al-Fasi (Granada, 1488 – Túnez, 1554).

¹¹ Del árabe "matmora", que significa "enterrado" o "subterráneo". Eran mazmorras, cárceles públicas, subterráneas en Tetuán, excavadas a más de 9 metros bajo tierra en la piedra caliza.

Al-Hurra fortaleció su posición mediante alianzas matrimoniales con notables de origen granadino y estableció una crucial alianza con el corsario otomano Oruç Barbarroja, lo que le valió el título de "Reina indiscutible de los piratas". Tras la muerte de su hermano protector (1539) y de su esposo (1540-1541), contrajo matrimonio en 1541 con el sultán Ahmad al-Wattasi, celebrando la ceremonia en Tetuán en un acto sin precedentes.

Sin embargo, en 1542 fue derrocada por un golpe de estado liderado por su consuegro y yerno. Tras más de treinta años en el poder, se retiró a Chefchawen, donde murió en fecha desconocida. Tetuán quedó sumida en conflictos entre familias andalusíes hasta la intervención de un nuevo sultán, quien paradójicamente empleó tropas moriscas para controlar a la población andalusí (Gil Grima, 2000, pp. 311-320).

3.3. Los moriscos en Salé

Un ex párroco de Laghouat señaló que las principales ciudades corsarias eran Trípoli, Túnez, Tetuán, Salé y Fez. Sobre Salé precisó que fue “*un repaire de pirates*”¹², poblada por numerosos moriscos desde comienzos del siglo XVII, cuyos corsarios, situados a la entrada del Estrecho, mantenían un odio implacable hacia los cristianos que los habían expulsado (Godard, 1857, pp. 33,36).

Pierre Dan describió cómo la ciudad, bajo la autoridad nominal del sultán de Marruecos, pasó de pequeñas embarcaciones de corso a convertirse en uno de los puertos corsarios más temidos, gracias a la llegada de moriscos expulsados de España. Según él, los corsarios de Salé gozaban de tanta fama como los de toda Berbería (Dan, 1649, pp. 202-203.).

Las fuentes coinciden en que los andalusíes de Salé buscaban emanciparse del poder central. Muley Zidán intentó utilizarlos en una expedición militar al Draa, pero muchos desertaron y mostraron hostilidad hacia el monarca. Más aún, denunciaron a su gobernador Ezzaruri, lo que llevó a su arresto. Posteriormente, asesinaron a su sucesor, el mameluco Adjib, y proclamaron su independencia, sumiendo la ciudad en la anarquía. Según al-Afrani, en este contexto la violencia se extendió: se saquearon propiedades, se cometieron abusos contra mujeres y los caminos se llenaron de bandidos, al punto de que los habitantes presentaron quejas ante Sidi Mohammed Elayyâchi (Al Afrani, 1888, pp. 264-265).

Sidi Al-Ayashi, alfaquí y asceta bajo Muley Zidan (1603-1627), gozaba de gran prestigio por su virtud y fervor religioso, lo que lo convirtió en rival del sultán. El pueblo lo reconoció como soberano, aunque muchos árabes del Gharb rechazaban su autoridad, inclinados al desorden y al saqueo (Al Afrani, 1888, pp. 260,261,265).

La enemistad con los andalusíes se agudizó cuando, durante un asedio, retrasaron la entrega de escaleras de asalto e incluso informaron a los cristianos sobre la debilidad musulmana, lo que al-Afrani interpretó como ayuda deliberada al enemigo. Ante ello, Alayachi consultó a los ulemas. Sidi Elarbi emitió una fetwa que autorizaba combatir a los andalusíes por colaborar con los cristianos, malgastar los recursos musulmanes y acaparar el comercio; Sidi Abdelwahed ben

¹² Un refugio de piratas.

Achir corroboró la acusación tras comprobar en persona que llevaban víveres al enemigo (Al Afrani, 1888, pp. 264,265,267).

Con estas autorizaciones, Alayachi mató a muchos andalusíes, mientras otros huyeron a Marruecos, Argel o se refugiaron en la zawia de Dila. Según una versión, luego los readmitió como súbditos; según otra, los jeques de Dila intercedieron sin éxito y terminaron enfrentándose militarmente a él, siendo derrotados junto con sus aliados árabes (Al Afrani, 1888, p. 267 y 280).

El sultán Abdelmalek permitió que los andalusíes se establecieran en Salé con los mismos privilegios que los nativos, ya fuera por compasión, por solidaridad religiosa o por considerar útiles sus conocimientos técnicos. Al principio actuaron como vasallos obedientes, pero pronto, , tras acumular riquezas y adquirir barcos para el corso, mostraron una creciente ambición y deslealtad (Dan, 1649, p. 205).

Se describió a los moriscos como perniciosos y astutos. mantuvieron contactos secretos con la Corona española, negociando en múltiples ocasiones (1614-1663) su posible retorno a cambio de entregar la plaza de Salé (García-Arenal, M., 2013, pp. 275-311).

Finalmente, los moriscos se armaron, expulsaron a los nativos y a los oficiales del sultán, y tomaron el control de la ciudad y de la Alcasaba. Ante la revuelta, el sultán envió tropas, pero el alfaquí Alayachi —enemigo del sultán— intervino a favor de los moriscos con la condición de ser reconocido como soberano. Desde entonces mantuvieron el dominio de la ciudad, pagándole tributo y una cuota anual de esclavos, a cambio de protección militar (Dan, 1649, pp. 205-207).

Para Dan, los moriscos habían aceptado el trato porque sabían que era sólo cuestión de tiempo y que ese pacto les permitiría instalarse mejor. Efectivamente, más tarde, expulsaron a los oficiales y establecieron su propio diwán, y erigieron su "República", la "República de Salé", también llamada República de "Buregreg", en medio del Reino de Marruecos (Dan, 1649, pp. 205-207). Ese diwán, creado durante la década 1620, era organizado como un ayuntamiento español, pero funcionaba al modo otomano, tal la Regencia de Argel, de Túnez o de Trípoli (García-Arenal, M., 2013, pp. 275-311).

Para no enfrentarse abiertamente al sultán, desde la década de 1630 (García-Arenal, M., 2013, pp. 275-311), continuaron actuando como sus vasallos, ofreciéndole anualmente esclavos y bienes obtenidos mediante el corso, mientras el monarca aceptaba esta situación para evitar una alianza de los moriscos con su enemigo Alayachi (Dan, 1649, pp. 205-207).

Según Dan, los moriscos utilizaban su perfecto conocimiento del español y del territorio peninsular para causar importantes daños a la Corona española, espiondo y atacando sus costas. Su experiencia en la fabricación de armas y su dominio de tácticas navales los hacían particularmente temibles. Consideraba que la Corona se había equivocado al expulsarlos, pues resultaron más dañinos fuera que dentro de España (Dan, 1649, p. 203).

No obstante, la república se vio debilitada por continuas luchas internas entre las diferentes comunidades de Salé la Nueva (actual Salé) y Salé la Vieja (actual Rabat), así como por

intervenciones extranjeras como el bombardeo inglés de la Casba en 1637. Finalmente, en 1668, el sultán de Marruecos reintegró el territorio al sultanato, poniendo fin a la autonomía política de los moriscos. En cuanto a los moriscos (incluidos los hornacheros), todos,

se dispersaron por otras ciudades marroquíes y lentamente fueron perdiendo la conciencia de su origen, aunque todavía atestigüen la presencia de sus descendientes, apellidos como los de Carrasco, Palomino, Blanco, Pérez, Rodríguez, Medina, Toledano..." (Domínguez Ortiz, A., & Vincent, B., 1978, pp. 235-237).

5. Conclusión

Este estudio ha examinado de manera comparativa los procesos de adaptación, resiliencia y ejercicio de poder de la comunidad morisca tras su expulsión de la Península Ibérica. La elección de los casos de estudio —Turquía y Túnez, bajo dominio otomano, y Fez, Tetuán y Salé, en el marco de la monarquía marroquí— respondió a un objetivo metodológico fundamental: contrastar dos modelos políticos de acogida radicalmente diferentes para evaluar cómo el marco institucional condicionó las estrategias, la integración y la agencia de los moriscos. El análisis, sustentado en un cruce de fuentes primarias y secundarias de diversa procedencia, ha permitido superar visiones parciales y destacar la heterogeneidad de experiencias que caracterizó a esta diáspora.

Los resultados obtenidos confirman plenamente que la naturaleza del poder político fue un factor determinante. En los territorios otomanos, la integración morisca fue estructurada y centralizada, orquestada por el Estado para servir a sus intereses geopolíticos y económicos. En Estambul y Anatolia, el Imperio los utilizó como herramienta de reconfiguración demográfica, asignándoles roles específicos en la agricultura, la artesanía y el comercio, si bien este proceso generó significativas tensiones con otras comunidades. Por su parte, la Regencia de Túnez se erige como el paradigma de la adaptación más exitosa dentro de este modelo imperial, gracias a políticas de acogida excepcionales que incluyeron la crucial autorización religiosa (fatwa) para practicar el islam en castellano, una medida única que permitió una mejor preservación identitaria y un legado cultural perdurable.

Por el contrario, en la monarquía marroquí, caracterizada por una mayor fragmentación del poder, la experiencia morisca fue notablemente diversa y descentralizada, dependiendo de iniciativas locales y de la propia capacidad de agencia de los exiliados. Esta disparidad se evidencia en el contraste entre las tres ciudades estudiadas: en Fez, los moriscos se integraron como una élite cultural y militar al servicio del sultán; en Tetuán, forjaron un poder local autónomo, encarnado en el liderazgo de Sayyida al-Hurra. Su gobierno se caracterizó por establecer alianzas estratégicas con potencias corsarias como el otomano Barbarroja, consolidando una red de resistencia contra los presidios portugueses y afirmando la independencia política y comercial de la ciudad; y en Salé, su experiencia culminó en el proyecto de autonomía política de la República Corsaria, que, aunque efímero y fracturado, demostró una capacidad de autoorganización, así como las profundas divisiones internas de la comunidad.

Como propuestas derivadas de esta investigación, se sugiere:

- Profundizar en estudios microhistóricos (casos locales, familias, individuos) y arqueológicos (restos materiales como viviendas, cerámica, sistemas de riego) que permitan rastrear con mayor precisión el legado morisco en cada una de estas regiones.
- Explorar el rol de las mujeres moriscas en la transmisión cultural y la estructuración del poder en las sociedades de acogida.

En definitiva, la diáspora morisca, analizada a través de este prisma comparativo, constituye un laboratorio excepcional para el estudio de la resiliencia cultural y las negociaciones de identidad en contextos de exilio, cuyas lecciones sobre el impacto de las estructuras políticas en los procesos migratorios trascienden el marco histórico y ofrecen perspectivas relevantes para comprender fenómenos contemporáneos.

5. Referencias Bibliográficas

Fuentes primarias

- Al-Afrani, M. al-S. ibn al-H. ibn A. (1888). *Nuzhat al-hadi bi akhbar muluk al-qarn al-Hadi*. Burdin
- Al-Maqqarī, Š. A. (1988). *Nafḥ al-ṭīb min ghuṣn al-Andalus al-raṭīb wa dhikr wazīrihā Lisān al-Dīn Ibn al-Khaṭīb* (Vol. 4, I. ‘Abbās, Ed.). Beirut: Dār Ṣādir. Traducción en García-Arenal, M. (2013). *Los moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional* (G. Wieggers, Ed.). València: Universitat de València.
- La Marinière, S. de. (1674). *L’heureux esclave ou relation des aventures du Sieur de la Marinière*. Olivier de Varennes.
- Lavallée, J.-A.-F. & Gueroult, A. (1844). *L’Univers. Espagne* (Vol. 1). Firmin Didot frères.
- l’Africain, J. L. (1983). *Description de l’Afrique* (M. Hajji & M. Lakhdar, Trad., 2^e éd.). Dar al-Gharb al-Islami.

Libros

- Abun-Nasr, J. M. (1993). *A history of the Maghrib in the Islamic period* (3^a ed.). Cambridge University Press.
- Braudel, F. (1966). *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l’époque de Philippe II* (2^a ed., Vol. 2). Armand Colin. (Obra original publicada en 1949).
- Dan, P. (1649). *Histoire de Barbarie et ses corsaires des royaumes et des villes d’Alger, de Tunis, de Salé et de Tripoly* (2^a ed.). Pierre Rocolet.
- Domínguez Ortiz, A., & Vincent, B. (1978). *Historia de los moriscos: Vida y tragedia de una minoría*. Editorial Revista de Occidente.
- Epalza, M., & Gafsi Slama, A. H. (2010). *El español hablado en Túnez por los moriscos o andalusíes y sus descendientes (siglos XVII-XXI): Material léxico y onomástico documentado*. Universitat de València.
- García-Arenal, M. (2013). *Los moriscos en Marruecos: De la emigración de los granadinos a los hornachos de Salé*. Publicaciones de la Universidad de Valencia.
- García-Arenal, M. (2013). *Los moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional* (G. Wieggers, Ed.). Universitat de València.
- Godard, L. (1857). *Soirées Algériennes : Corsaires esclaves et martyres de barbarie*. A. Mame et Cie.
- Lévi-Provençal, É. (1999). *Histoire de l’Espagne musulmane*. Maisonneuve & Larose. (Obra original publicada en 1950).

- Mami, R. (2002). *El manuscrito morisco 9653 de la Biblioteca Nacional de Madrid*. Fundación Ramón Menéndez Pidal.
- Mayorga Huertas, F. (2009). *Los moriscos de Hornachos crucificados y coronados de espinas*. Cultiva Comunicación.
- Mendes Drumond Braga, I. M. R. (1998). *Entre a Cristandade e o Islão, séculos XV–XVII: Cautivos e renegados nas franjas de duas sociedades em confronto*. Instituto de Estudos Ceuties.
- Montalbán y de Mazas, C. L. de. (1929). *Las mazmorras de Tetuán, su limpieza y exploración*. Compañía Ibero-Americana de Publicaciones.
- Mohamed Ben Azouz, H. (2002). *Awlād al-Naqsīs fī hukm Titwān*. Al-Khalij Al-Arabi.
- Páez, J. y Triki, H. (Eds.). (2015). *Fès. L'âme du Maroc. Douze siècles d'histoire* (Vols. 1–3). Fundación Benjelloun Mezian.
- Ricard, R. (1951). *Les sources inédites de l'Histoire du Maroc* (1ª série, Portugal, Vol. 4). Paul Geuthner.
- Ricard, R. y Cenival, P. de. (1953). *Les sources inédites de l'Histoire du Maroc*. Paul Geuthner.

Capítulos de libro

- Kaiser, W. (2006). L'économie de la rançon en Méditerranée occidentale (XVIe–XVIIe siècle). En *Hypothèses* (pp. 359–368). Éditions de la Sorbonne.
- Triki, H. (2015). Les morisques. Tribulations d'un peuple en exil. En J. Páez & H. Triki (Eds.), *Fès. L'âme du Maroc* (Vol. 3, pp. 1231–1252). Fundación Benjelloun Mezian.

Artículos de revista

- Bernabé Pons, L. F. (2008). Notas sobre la cohesión de la comunidad morisca más allá de su expulsión de España. *Al-Qantara*, 29 (2), 307–332.
- Extremera Extremera, M. Á. (2011). Los moriscos en Estambul y Anatolia: Una aproximación a su estudio. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 60, 107–121. Universidad de Granada.
- Gafsi, A.-H. (1988). La médersa des moriscos andalous à Tunis. *Sharq Al-Ándalus. Estudios Árabes*, (5), 169–182.
- García-Arenal, M. (1984). Los andalusíes en el ejército sa'dí: Un intento de golpe de estado contra Ahmad al-Mansur Al-Dhahabi. *Al-Qantara*, 5(1–2), 169–202.
- Gil Grima, R. (2000). Sayyida Al-Hurra, mujer marroquí de origen andalusí. *Anaquel de estudios árabes*, 11, 311–320.
- Gozálbos Busto, G. (1991–1992). La nobleza granadina en la fundación y desarrollo de Tetuán (Siglos XV al XVII). *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 40–41, 141–158.
- Gozálbos Busto, G. (1988). Sit al-Hurra, gobernadora de Tetuán (siglo XVI). En *Actas del Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar* (p. 463). UNED.
- Mathiex, J. (1954). Trafic et prix de l'homme en Méditerranée aux XVIIe et XVIIIe siècles. *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*, 9(2), 157–164.
- Montel, A. (2016). Les Banū Tha'labā, une famille andalouse à Fès (IIIe/IXe–IVe/Xe siècle). *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 140, 235–258.
- Pauty, E. (1923). Le plan de l'Université Qarawiyyin à Fès. *Hespéris*, 4, 539–550.
- Vincent, B. (2008). Procédures et réseaux de rachat des captifs dans l'Espagne des XVIe–XVIIe siècles. En *Le commerce des captifs* (pp. 123–137). École française de Rome.