

# *La Situación Actual de las Investigaciones sobre los Moriscos: Nuevas Visiones y Retos del Siglo XXI<sup>1</sup>*

## *Resumen*

Mi exposición tratará los retos que plantean los estudios moriscos desde nuevas perspectivas de la historia social actual. Por un lado, realizaré un análisis de los trabajos realizados hasta ahora en las escuelas positivistas tradicionales, los estudios temáticos y regionales, las aportaciones de ambas riberas del Mediterráneo sobre la expulsión y la instalación morisca en el Magreb: el fin del ‘todos son uno’ y el reconocimiento de la inmensa riqueza y complejidad de las diversas situaciones ‘moriscas’<sup>2</sup> en cada una de las regiones de la monarquía hispánica: reino de Aragón, Valencia, Andalucía, Castilla, Granada...<sup>3</sup>. Y los moriscos fuera de la monarquía hispana en el

---

1 Congreso: “Cuatro siglos desde la expulsión de los moriscos: una memoria común”, Rabat (2012).

2 Bernabé Pons, Luis Fernando, *Los moriscos. Conflicto, expulsión y diáspora*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2009.

3 Boeglin, Michel, *Entre la Cruz y el Corán. Los moriscos en Sevilla (1570-1613)*, Sevilla, Ayuntamiento (Instituto de la Cultura y las Artes, ICAS), 2010; Fernández Chaves, Manuel F. y Rafael M. Pérez García, *En los márgenes de la Ciudad de Dios. Moriscos en Sevilla*, Valencia, Universidades de Valencia, Granada y Zaragoza (Biblioteca de Estudios Moriscos), 2009; Carrasco Urgoiti, María Soledad, *El problema morisco en Aragón al comienzo del reinado de Felipe II. Estudio y apéndices documentales*. Estudios introductorios de José Antonio González Alcantud y Eliseo Serrano Martín, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2010, reedición facsímil de la de Valencia, Castalia, 1969; Colás Latorre, Gregorio, coord., Isabel Álvaro Zamora, María Losé Cervera Frías, José Manuel Latorre Ciria y Eliseo Serrano Martín, *400 años de la expulsión de los moriscos en Aragón*, Zaragoza, Diputación Provincial, 2009; Conde Cazcarro, Ángel, *Los moriscos de la ciudad de Huesca: una convivencia rota*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2009; Latorre Ciria, José Manuel, coord., Gregorio Colás Latorre, María José Cervera Frías y Eliseo Serrano Martín, *Bibliografía y fuentes para el estudio de los moriscos aragoneses*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2010; Moreno Díaz del Campo, Francisco José, *Los moriscos de la Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla Moderna*. Prólogo por Jerónimo López-Salazar Pérez, Madrid, CSIC, 2009; Moreno Ramírez de Arellano, Miguel Ángel, *Poder y sociedad morisca en el Alto Valle del Alhama (1570-1614)*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2009.

Magreb (Túnez<sup>4</sup>, Argelia, Marruecos<sup>5</sup>) o en el imperio otomano. En definitiva, los expulsados y su diáspora por el mundo mediterráneo<sup>6</sup>.

Por otro, los retos que plantean nuevas preguntas en ambas riberas sobre los moriscos desde una lectura postcolonial: el reconocimiento del hibridismo y el mestizaje de la sociedad hispana, la permanencia de al-Andalus tras las diversas expulsiones, y las nuevas perspectivas desde los estudios interculturales e interdisciplinares<sup>7</sup>.

**Palabras Clave:** Moriscos, Mestizaje, Siglo XXI, Nuevas perspectivas, Postcolonialismo

---

4 “Actas del Coloquio Internacional ‘Los moriscos y Túnez’”, monográfico en *Cartas de la Goleta*, 2 (Túnez, abril de 2009), 254 pp. (Colaboradores: Raya Bahri, coord., Hayet Belhmaied, Mohamed Néjib Ben Jemia, R. Benítez Sánchez-Blanco, Luis F. Bernabé, Sadok Boubaker, Miguel Ángel de Bunes, José Francisco Cutillas, Trevor J. Dadson, Abdelhakim Slama Gafsi, Juan Eloy Gelabert, José M.<sup>a</sup> Perceval, Ramón Petit, Ahmed Saadaoui, Olatz Villanueva, Bernad Vincent).

5 Raisuni, Alí (dir.) *Encuentro Internacional La presencia islámica en al-Andalus, Xauen (Marruecos)*, 27-29 de octubre de 2009. Organización: Organización Islámica para la Educación, la Ciencia y la Cultura, de Rabat, en colaboración con la Asociación del Dawa Internacional de Trípoli y de Marruecos y otras instituciones.

6 “Les morisques. D’un bord à l’autre de la Méditerranée” (Dossier thématique), *Cahiers de la Méditerranée*, 79, 2009 (Colaboraciones: María Ghazali, coord. e introd.; Jalel El Gharbi, Abdelkhalek Cheddadi, Youssef El Alaoui, Florence Lecerf, José Antonio Martínez Torres y Miguel Gómez Vozmediano, Michel Boeglin, Francisco J. Moreno Díaz, Margarita García Barranco y Aurelia Martín Casares, Rafael Benítez y Juan Francisco Pardo, Fausto Garasa, Olivier Caporosi, Miguel Ángel de Bunes, Manuel Lomas, Pierre Santoni, Samia Chergui, Nizar Safari y Hichem Rejeb, Lotfi Aïssa, Safaa Monqid, Leila Maziane, Anne Brogini, Bernard Vincent, Louis Cardaillac).

7 Moliner Prada, Antonio, ED., *La expulsión de los moriscos*, Barcelona, Nabla, 2009 (Colaboradores: Manuel Barrios Aguilera, Rafael Benítez Sánchez-Blanco, Dolores Bramon, Miguel Ángel de Bunes, M.<sup>a</sup> Luisa Candau, Eugenio Ciscar, Gregorio Colás, Ignasi Fernández Terricabras, José M.<sup>a</sup> Perceval, Valeriano Sánchez Ramos, Eliseo Serrano).

## *An Overview of Current Research Studies on the Moorish: New Perspectives and Challenges of the 21st Century*

### *Abstract:*

My presentation is about the challenges raised by new perspectives on Moorish Studies in current social history. On one hand, I will present an analysis of the Traditional Positivist Schools, thematic and regional studies, contributions from both sides of the Mediterranean on the Moorish expulsion and settlement in the Maghreb, the end of 'all are one' and the recognition of the immense richness and complexity of the 'Moorish' diversity in each region of the Spanish Monarchy: Aragon, Valencia, Andalusia, Castile, Granada as also the Moorish establishments out of the Spanish Monarchy in the Maghreb (Tunisia, Algeria, Morocco) or in the Ottoman Empire. Ultimately, the expellees and their diaspora in the Mediterranean world.

On the other hand, I will explore the challenges posed by new questions on both banks about the Moorish from a postcolonial lecture: recognition of hybridity and crossing of cultures in the Hispanic society, the permanence of al-Andalus after the various expulsions, and new perspectives from intercultural and interdisciplinary studies.

**Keywords:** Moorish, Hibridity, 21<sup>st</sup> Century, New Perspectives, Post-colonialism

### *En torno a las palabras*

La historia de las palabras es la historia más real, la más conectada con la vida cotidiana de una sociedad. Los términos que utilizamos para comunicarnos no son neutros. Expresan conceptos y califican situaciones. Son el lugar donde las sociedades se plantean ilusiones y esperanzas, manifiestan temores o se imaginan pesadillas sobre el futuro. Las palabras, por tanto, deben estudiarse en su contexto – sin caer en anacronismos – para entender el significado correcto de términos tan emblemáticos como ‘libertad’ o ‘patria’ que no significan lo mismo en el mundo griego, en la época moderna o en la actualidad.

Si estudiamos la relación de España con su pasado arabo-musulmán, hay términos de uso en el lenguaje cotidiano que nos indican las luchas sociales e ideológicas que conmovieron la sociedad peninsular de manera mucho más clara que un estudio histórico de las situaciones concretas que las provocaron. Por poner dos ejemplos: los términos ‘Algarabía’ y ‘¡Ojalá!’.

En el primer caso, ‘algarabía’<sup>8</sup>.

Durante el siglo XVI, y comienzos del XVII, esta palabra simboliza en sus cambios de contenido semántico, toda una serie de luchas internas dentro de la comunidad cristiana dominante respecto a su actitud frente a la comunidad vencida: ¿Qué hacer con los moriscos? Cada autor utilizó esta palabra como bandera en sus argumentos en favor de la asimilación de los “cristianos nuevos de moros” o reclamando su extirpación total. El resultado de esta lucha, a veces teórica, otras con brillantes salidas literarias, fue modelando los diversos significados aparentemente encontrados hasta llegar a la acepción definitiva con que conocemos el término ‘algarabía’.

Veámoslos:

- 1) Lengua o escritura ininteligible (figurado y familiar, ya en desuso).
- 2) Manera de hablar atropelladamente y pronunciando mal las palabras (También en desuso).
- 3) Griterío confuso de varias personas que hablan a un tiempo (el significado más común en la actualidad).
- 4) Enredo, maraña (en desuso).

---

8 Perceval, José María, “Algarabía: ¿Lengua árabe o alboroto?”, *Manuscripts*, 3, 1986, Universidad Autónoma de Barcelona, p.117-127.

Es decir, ‘algarabía’ (más empleado como ‘algaravía’) significaba simplemente ‘lengua árabe’ a comienzos del siglo XVI. Cien años después, el término estaba cargado de contenido semántico negativo y había cambiado su significado de manera radical.

De un término técnico pasaba a ser un término que describía un grupo extraño que alborotaba, gritaba, enmarañaba, engañaba... Un grupo cuya lengua ininteligible era peligrosa, gutural, casi animal. El proceso de extrañamiento, de xenofobia, se había cumplido.

En la actualidad, los hablantes hispanos (y los franceses a los que ha pasado el término desde el español como ‘charabia’) no conocen más que la segunda acepción del término (griterío confuso) y han olvidado el origen etimológico que lo relaciona con ‘lengua árabe’.

Veamos la palabra ¡Ojalá!

Por su parte, ‘ojalá’ (en portugués ‘oxalá’) es un término que nos revela, por ejemplo, el mestizaje de la población hispana con la arabo-musulmana original de al-Andalus. Al contrario que ‘algarabía’, el término ‘ojalá’ es una palabra que evoca hibridismo y contacto íntimo entre dos sociedades. El origen del término está directamente relacionado con el ‘inshalá’(insha’Allah) habitual en las comunidades arabófonas como una petición de que se cumpla un deseo en el futuro y claramente relacionada con una esperanza depositada en la voluntad de “Alá”.

Naturalmente, los hablantes hispanos ignoran que están realizando esta evocación religiosa cada vez que pronuncian esta palabra, muy habitual en sus conversaciones cotidianas. Quizás sería hora de que la escuela recordara estas palabras para mostrar la cercanía de las dos comunidades de ambas orillas del Mediterráneo<sup>9</sup> y su profunda mixidad (mestizaje) enriquecedora a pesar de los abismos imaginarios que nos separan<sup>10</sup>.

Las dos realidades que se expresan en estas dos palabras (desconfi-

---

9 Congreso de Rabat, 2009 (los moriscos y su legado desde esta y otras laderas), Instituto de Estudios hispano-lusos / Universidad de Casablanca (Fatiha Benlabbah, Achouak Chalka, Fadoua El Heziti, Leila Maziane, Mohammed Jadour, organiz.; Trevor J. Dadson, Rafael Benítez Sánchez Blanco, Maria Filomena Lópes de Barros, Miguel Ángel de Bunes Ibarra, Abdelmajid Kaddouri, José María Perceval, Fadoua El Heziti, Rafael G. Peinado Santaella, Maria Ghazali, Mustapha Adila, Fernando Branco Correia, Enrique Gozalbes Cravioto, Luis Alberto Anaya Hernández, Hassan Amili, Manuel Lomás Cortés, Qassim Al-Samarrai, Manuel Barrios Aguilera, Manuela Cortés García, Gamal Abdel Rahman, Mohamed Jadour, Xavier Casassas Canals, Virgilio Martínez Enamorado, Pedro Martínez Montávez). Actas editadas en 2011.

10 Perceval, José María, “Blick auf Afrika – mit dem Rücken zum Kontinent”, en Felix Hofmann (Hrsg.): Andalusische Ansichten. Lesebuch nicht nur für Reisende. Alfred Andersch, Gerald Brenan, Allan Sillitoe, Juan Goytisolo, Manuel Cortés, José María Perceval, Rosa Montero, Adelaida García Morales. Verlag Jenior und Pressler, Kassel, 1998.

anza y proximidad) son las que vamos a tratar a través de los estudios sobre los moriscos: de un lado, el inexorable proceso de extrañamiento que se realizó con los ‘naturales’ descendientes de musulmanes y arabófonos en origen para marginarlos y finalmente expulsarlos – que refleja la palabra algarabía – y, por otra parte, la complejidad mestiza pero no reconocida de la sociedad española actual, descendiente toda ella de la andalusí y que se refleja en los múltiples arabismos que utiliza el idioma español actual, uno de cuyos ejemplos es el término ‘ojalá’.

Vamos a estudiar una sociedad con problemas y de una rica complejidad.

### *La rica complejidad morisca*

Lo primero que se debe combatir en los estudios sobre los moriscos es la unificación de éstos como un todo que funciona y se expresa como un solo individuo. Este apriori, que determina aun muchos trabajos de investigadores y especialistas, es absolutamente xenófobo – por no decir, racista, al tratar ‘entomológicamente’ una sociedad humana que es cambiante y dinámica, jamás inmóvil -.

Los moriscos eran simplemente los descendientes de los antiguos musulmanes, en múltiples situaciones y con muy diferentes características, solamente unificados por la comunidad dominante como ‘cristianos nuevos de moros’ con la intención de identificarlos, agruparlos y señalarlos para su marginación, control y represión.

La intención de esta operación policial era en principio ‘asimiladora’. Se pretendía la identificación para la represión/eliminación de las costumbres - no solo los ritos – que le separaban del cristiano. El resultado fue una verdadera caza de personas que quedaron marcadas y un grupo que, pese a su complejidad, fue siendo cada vez más señalado y perseguido hasta finalmente ser expulsado. Cuando el dominico fray Jaime Bleda<sup>11</sup> dice en sus panfletos pidiendo la expulsión que ‘todos son uno en el mal’, el proceso se ha completado.

El proceso duró un siglo. Desde finales del siglo XV y comienzos del siglo XVI, se realiza sobre la comunidad mudéjar un experimento aculturizador hasta entonces inédito: obligados a convertirse, los mudéjares son adoctrinados en la religión cristiana. Ha nacido un nuevo grupo, los ‘cristianos nuevos de moro’, llamados de forma oral y despectivamente ‘moriscos’, término que se generaliza hasta introducirse en los textos escritos.

---

11 Escartí i Soriano, Vicent, *Jaume Bleda y la expulsión de los moriscos valencianos*, Valencia, Fundación Bancaja, 2009.

Dr. JOSÉ MARÍA PERCEVAL  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE  
BARCELONA  
josepmaria.perceval@uab.cat

Durante el periodo asimilacionista que se desarrolla hasta mediados del siglo XVI, se acumulan una serie de proyectos evangelizadores generalmente incumplidos y un enorme saber antropológico sobre la comunidad de la que se estudia todo aquello que pueda tener connotaciones de islamismo pero que, finalmente, incluye todos los elementos que constituyen lo ‘moro’. Estos componentes debían ser eliminados mediante la evangelización<sup>12</sup>, la educación y la represión.

En la segunda mitad del siglo XVI, esta atenta observación y catalogación de elementos prohibidos se constituye en un saber del que emana la creación de un arquetipo, el del morisco imaginado, un ente ‘monstruoso’ que debe ser eliminado y que será finalmente expulsado. La comunidad de descendientes de antiguos musulmanes se reduce, debido a esta operación reductora, a un solo individuo, el ‘morisco’ fantaseado por la comunidad cristiana dominante. Después de la catástrofe final (la expulsión de 1609), esta invención se completa y articula literariamente en los libros justificatorios de la expulsión donde el ‘engendro’ queda perfilado y funciona coherentemente: ‘todos son uno’, nos dice el padre Jaime Bleda resumiendo el final de esta operación.

El análisis de esta construcción, sus estrategias narrativas y sus trampas historiográficas – los ‘textos envenenados’ de que habla el profesor Bernard Vincent – nos sirven para dos objetivos:

Ver cómo se crea una imagen de un ‘otro’ externo al marco europeo a partir del Renacimiento y cómo se reacciona frente a esta alteridad únicamente mediante dos métodos: la asimilación o la extirpación de este ‘otro’ exótico, salvaje e insoportable.

Prevenir a los historiadores contra el propio discurso historiográfico y sus trampas que pretenden convencerlo de que es inevitable esta solución de asimilación/extirpación que, en nuestro caso, se concretará finalmente en la expulsión de los moriscos.

Se trata, pues, de una doble operación: ver cómo se construye un ropaje historiográfico para vestir un muñeco, el morisco unificado, que es sólo un invento y un problema de la comunidad cristiana ya que la comunidad mudéjar no tiene en sí misma ningún problema hasta que no se la obliga a bautizarse; y, al mismo tiempo, desnudar esta construcción ofreciendo al historiador la posibilidad de escapar de las redes argumentales que justifican la violencia como ‘ley histórica’.

Hay que escapar de la trampa de la ‘tolerancia’ que divide autores y textos en ‘tolerantes’ e ‘intolerantes’. Estas aproximaciones ‘presentistas’ olvidan que no hay ningún reconocimiento en ambas actitudes

---

12 Poutrin, Isabelle, *Convertir les musulmans. Espagne 1491-1609*, PUF, Paris, 2012; Iannuzzi, Isabella, *El poder de la palabra: Fray Hernando de Talavera*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2009.

represoras, la asimilacionista y la extirpadora, de reconocimiento de una alteridad diferente. Los asimilacionistas pretenden eliminar – con métodos ‘dulces’ o más represivos – la diferencia que presenta cultural/religiosamente el descendiente de musulmanes. Para ello, comienzan una clasificación ‘antropológica’ de elementos diferenciadores que poseería el descendiente de musulmanes respecto del cristiano con el fin de estructurar formas y normas para eliminarlos. El fin, teórico, es lograr la igualdad de la comunidad mediante la homogeneización. El resultado, sin embargo, marca las diferencias señalando a un grupo, el morisco que se ha creado.

Los extirpacionistas, aprovechándose del estudio y señalización que hacen los asimilacionistas, indican que es imposible arrancar del corazón de los moriscos estos elementos diferenciadores y que deben ser eliminados/expulsados físicamente. Sus argumentos se basan en los datos aportados por los asimilacionistas. Se pasa de pretender eliminar la diferencia a eliminar al ‘diferente’.

A la etapa de asimilación forzada se le llama incorrectamente etapa de ‘tolerancia’, presentado la bondad de la evangelización y escondiendo la realidad de la represión que conlleva. Esta confusión interesada provoca que la etapa de extirpación (que llevará a la eliminación y solución final del proceso mediante la expulsión) se presente historiográficamente como una imposibilidad de aplicar esa tolerancia debido a la ‘pertinacia’ (obcecación) de esas personas que se resisten a la necesaria conversión y evangelización. Han agotado la paciencia de sus benefactores.

Por lo tanto, sería mejor eliminar la palabra ideológica y a-científica ‘tolerancia’ que sólo implica “admisión temporal de algo que es insoportable a una comunidad”. La ‘tolerancia’ de los asimiladores es la excusa de los extirpadores.

### *¿Expulsión o expulsiones?*

Otro apartado que desgraciadamente sigue vigente en la historiografía es la identificación de las expulsiones de comienzos del siglo XVI en que se pretende la conversión al cristianismo – lo que se pretende es bautizar, sea por la fuerza -, con la expulsión de 1609 en que se expulsan cristianos bautizados.

Es necesario diferenciar entre la expulsión de los judíos en 1492 (y la eliminación del estatuto mudéjar que es parte del mismo proceso) y la expulsión de los moriscos (y la imposición de los estatutos de limpieza de sangre, que es parte del mismo proceso). Por lo tanto, tenemos dos expulsiones con un marco legal diferente.

La identificación – en algunos casos, inocente y, en otros, interesada – crea problemas historiográficos graves y distorsiones significativas.

No se trata de dos expulsiones sucesivas sino de dos medidas legales diferentes que provocan dos expulsiones distintas (en un caso los judíos y la desaparición del estatuto mudéjar) y, en el otro, la expulsión de los descendientes de musulmanes llamados ‘moriscos’ (y la imposición del estatuto discriminador/eliminador de los Estatutos de limpieza de sangre).

La confusión deviene y va ligada al desconocimiento del tratamiento de las minorías religiosas en el mundo musulmán donde se permite la coexistencia pacífica de las comunidades del libro (cristianos y judíos). Esta no es la situación en Europa después de 1215 (Concilio de Letrán) para los judíos<sup>13</sup> y en ningún momento hasta la época moderna para los musulmanes. La situación en la península ibérica es excepcional – y por ello, las leyes mudéjares no dimanaban del derecho europeo sino que son un remedo copiado de los estatutos musulmanes aplicados a los dimníes (tributarios) -.

En este primer episodio expulsador de finales del siglo XV, la comunidad cristiana hispana decide abandonar estos tres siglos de coexistencia y no admitir la diferencia religiosa dentro de su territorio. La expulsión de los judíos en 1492 (obligación de exilarse o bautizarse) va acompañada de la misma medida a las comunidades mudéjares (por tanto, de una expulsión o conversión obligada) desde 1501 en la corona de Castilla y desde 1523 en la corona de Aragón. Se trataría de un etnocidio ya que el objetivo es la eliminación de una diferencia cultural y religiosa, que se convierte en inadmisibles para la comunidad cristiana<sup>14</sup>.

En el segundo episodio, la expulsión de los descendientes de musulmanes – llamados ‘moriscos’ – en 1609, se trata de una eliminación étnica que va más allá de lo cultural para incluir de manera novedosa

---

13 “Los judíos han sido desterrados de Inglaterra en 1290; Francia pensó hacer otro tanto en 1306 pero retrasó la medida hasta 1394. Durante todo el siglo XV menudean las decisiones de este tipo: en 1421, los judíos son expulsados de Viena, luego de Linz, de Colonia (1424), de Augsburgo (1439), de Baviera (1442), de Perugia (1485), de Vicenza (1486), de Parma (1488), de Milán y Luca (1489). Unos años más tarde se les destierra asimismo de Sicilia (1493), Florencia (1494), de Provenza (1498) de Ginebra, Magdeburgo, Ulm... A principios del siglo XVI, ya no quedan oficialmente judíos autorizados a vivir en la Europa occidental, con la única excepción de los territorios sometidos a la autoridad del Papa. Si algo debería extrañar en este fin del siglo XV no es la decisión de los Reyes Católicos de expulsar a los judíos de España, sino la total unanimidad de los soberanos de Europa en adoptar la misma postura”, (Pérez, Joseph, *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*, Barcelona, Crítica, 1993, p.8; Edwards, John, *The Jews in Christian Europe, 1400-1700*, London-New York, 1988, p.12).

14 Ingram, K., ed., *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond, 1: Departures and Changes*, Saint Louis University Press, 2009 (F. Márquez Villanueva, M. D. Meyerson, L. M. Girón-Negrón, E. Wertheimer, J. Gil, N. Zeldes, L. Zozaya, V. Parello, M. Boeglin, M. García-Arenal-F. Rodríguez Mediano, B. Fuchs, W. Childers, F. Peña, K. Ingram).

Dr. JOSÉ MARÍA PERCEVAL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE

BARCELONA

josepmaria.perceval@uab.cat

sa lo genético (el grupo étnico está imaginado/inventado como un conjunto del que sólo podemos extraer una única característica común: la descendencia de antiguos musulmanes). Este nuevo periodo coincide con la imposición de los Estatutos de Limpieza de Sangre<sup>15</sup> para acceder a cargos y honores de la comunidad cristiana en que se estudian los orígenes de las personas para descubrir si tienen la ‘infamante’ ascendencia judía o musulmana. Un momento terrible de la larga historia de la exclusión del ‘otro’<sup>16</sup>.

Para pasar a este segundo proceso, para subir este escalón en la exclusión del ‘otro’, se ha realizado un proceso de extrañamiento/extranjerización del habitante ‘natural’ de los antiguos territorios de al-Andalus que es considerado un ocupante ilegítimo en un territorio que no es el suyo. Esta noción va unida a la imposición del término ideológico de ‘Reconquista’ que ha continuado hasta la actualidad en los textos de la historiografía a pesar de su carácter anticientífico. El término ‘reconquista’ debe ser eliminado de cualquier texto académico ya que su utilización implica este reconocimiento de la extranjerización de los habitantes ‘naturales’ de al-Andalus y la concesión a sus conquistadores del estatuto de propietarios legítimos del territorio sobre el que migran de forma violenta<sup>17</sup>.

### *¿Existen los moriscos?*

Los moriscos no existen en sí como entidad autoconsciente. Son una creación de la sociedad cristiana española. Existen los descendientes de musulmanes, forzados a la conversión en el primer cuarto del siglo XVI, llamados ‘cristianos nuevos de moros’ y, finalmente, agrupados con el calificativo despectivo de ‘moriscos’. La historiografía ha tomado este término ‘final’ y finalista de la literatura apologética justificadora de la expulsión - que agrupa un grupo y unificándolo pese a su variedad y riqueza de situaciones -, por comodidad e inercia. El resultado es perverso.

---

15 Sicoff, Albert A., *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*, Madrid, Taurus, 1979.

16 Perceval, José María, *Nacionalismos, xenofobia y racismo en la comunicación*, Barcelona, Paidós, 1995.

17 Ríos Saloma, Martín F., *La Reconquista. Una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX)*, Marcial Pons. Ediciones de Historia, 2011. « L’Espagne méditerranéenne est le domaine d’une ‘reconquista’ différée, conduite en deux temps. L’œuvre du XIII siècle s’est parachevée en 1609 », p. 91 CHAUNU, Pierre : « Minorités et conjoncture. L’expulsion des morisques en 1609 », *Revue Historique*, CCXXV, 1961, p.81-98. STALLAERT, Christiane: « ¿Reconquista, pacificación o transpoblación? Prácticas de ingeniería étnica en la España Moderna », IV centenari de l’Expulsió dels Moriscos (Barcelona-Ascó-Miravet) del 15 al 18 d’abril de 2010 / de l’1 al 4 jumada al-Awal 1431, Casal Municipal d’Ascó, 17/4/2010.

La realidad histórica del siglo XVI es que, estos descendientes de musulmanes, en distintos y muy diferentes grados de aculturación, se encuentran agredidos por un proceso de asimilación/evangelización que, paradójicamente, al mismo tiempo que intenta igualarlos a los cristianos (mediante la desaparición de cualquier característica cultural/religiosa de su precedente andalusí), termina distinguiéndolos como grupo y convirtiéndolos en un ‘problema’<sup>18</sup>.

La ‘cuestión/problema’ de los moriscos será una obsesión de la sociedad cristiana dominante que se plantea el reto de esta eliminación de la alteridad (eliminando las características culturales/religiosas del grupo discriminado) y, finalmente, la imposibilidad de la misma que determina la acción final: la eliminación del grupo como tal. Es decir, se pasa de intentar eliminar ‘lo morisco’ a eliminar ‘el morisco’.

En 1609 ganan los partidarios de la ‘extirpación’ y el morisco desaparece de la historiografía española durante dos siglos. Será la recuperación de los estudios árabes a finales del siglo XVIII y la nueva discusión sobre ‘España’ como estado nacional en construcción durante el siglo XIX, quienes volverán a los moriscos de actualidad al tratar la relación esquizofrénica de esta nueva entidad – la española – con el pasado andalusí de la misma<sup>19</sup>.

En el contexto de los historiadores nacionalistas españoles del siglo XIX, el pasado árabe/musulmán se construye como un paréntesis en la construcción nacional (de ahí la imposición definitiva del término ideológico ‘reconquista’), un lapsus en el proceso que lleva del origen greco-romano-visigodo a la modernidad. A pesar de que los romanos y los visigodos son tan conquistadores de la península ibérica como las fuerzas de Tariq, sólo estas tropas serán consideradas extranjeras a la supuesta y eterna identidad nacional. al-Andalus se presenta como una alteración, una aberración, que apartó a España de su normal historia dentro del mundo occidental (solucionada mediante la ‘reconquista’).

Las fisuras de esta construcción ideológica - que es unánime hasta la actualidad en los textos escolares -, vino de dos escuelas que intentaban integrar ciertos aspectos de la cultura andalusí en esta nueva construcción nacional española, aunque no exactamente dentro de su identidad. De un lado, la necesidad de integrar a los importantes sabios de al-Andalus llevó a la escuela de los beni Codera a espa-

---

18 Barrios Aguilera, Manuel, *La suerte de los vencidos. Estudios y reflexiones sobre la ‘cuestión morisca’*, Granada, Universidad y El Legado Andalusi, 2009.

19 García Cárcel, Ricardo, “La historiografía sobre los moriscos españoles: aproximación a un estado de la cuestión”, *Estudis*, VI, 1977, p.71-79; Clásicos de historia social de España : una selección crítica / coord. por Jesús Izquierdo Martín, Pablo Sánchez León, 2000.

Dr. JOSÉ MARÍA PERCEVAL  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE  
BARCELONA  
josepmaria.perceval@uab.cat

ñolizarlos como una variante autónoma dentro del mundo árabo-musulmán. Por otro lado, la reflexión sobre la decadencia imperial española durante el siglo XVII, llevó a la escuela de arabistas que analizaban los textos mudéjares a plantearse el drama de la eliminación de un grupo ‘trabajador’, ‘industrioso’, ‘técnicamente imprescindible’ cuya expulsión contribuyó a esta decadencia. Estos fueron los argumentos expresados por el impulsor de los estudios sobre textos mudéjares, Eduardo Saavedra ante la Real Academia de la Historia el 29 de diciembre de 1878<sup>20</sup>.

Semejante herejía hizo reaccionar al primer ministro de la época, Manuel Cánovas del Castillo, que contestó airadamente a estos argumentos e indicó la necesidad de estudiar (dentro de positivismo) estas comunidades como traidoras a la verdadera esencia de España.

Cánovas propone todo un recetario a tratar con los moriscos dentro de la “lástima” que el caso le inspira pero “no imaginéis, Señores, que llevado de compasión indiscreta intente cargar la mano a nuestros antepasados, disculpando a los expulsos moros. Ni el amor a sus alcázares, alcazabas y castillos roqueros, ni el de los sabrosos versos y prosas de la literatura aljamiada, pueden conducirme a error tamaño. Sin necesidad de acudir a los historiadores de la expulsión, que acaso fueran tachados de parciales, topanse a cada paso testimonios de que si eran los moriscos malos cristianos, todavía eran peores súbditos y españoles”<sup>21</sup>. Este camino, marcado por Cánovas, la ley histórica que diría Menéndez Pelayo, determina la línea de los posteriores estudios sobre los moriscos desde Boronat Barrachina<sup>22</sup> o Longás<sup>23</sup> hasta mediados del siglo XX.

Cánovas cerraba toda una época liberal pero, al asumir la culpa colectiva, abría un nuevo periodo de reflexión sobre el “problema morisco”. Cánovas, como señala Simonet<sup>24</sup>, da el resumen de lo que investigaría (y demostraría, evidentemente) la historiografía espa-

---

20 Discursos leídos ante la Real Academia en la recepción pública del excmo. señor D. Eduardo Saavedra el 29 de diciembre de 1878. Madrid, 1878.

21 Cánovas del Castillo, Antonio, “Contestación al discurso de ingreso de don Eduardo Saavedra y Moragas”, *Memorias de la Real Academia Española*, nº 6, 1889, p.230.

22 Boronat y Barrachina, *Los moriscos españoles y su expulsión. Estudio histórico-crítico*, con un prólogo de Manuel Danvila y Collado, I, Valencia, 1901, Imprenta de Francisco Vives y Mora. Encargado por el Real Colegio del Corpus Christi. Reimpr. Valencia: Librerías “París-Valencia”, 1991, 2 vols; Edición facsímil: Universidad de Granada, 1992. Prólogo de Ricardo García Cárcel.

23 Longás, Pedro, *Vida religiosa de los moriscos españoles*, Madrid, Imprenta Ibérica, 1915; (edición facsímil, Archivum, Granada, 1990, prólogo de Darío Cabanelas).

24 Simonet, Francisco Javier, *Cuadros históricos y descriptivos de Granada coleccionados con motivo del cuarto centenario de su memorable reconquista*, Madrid, 1896, p.280-281.

ñola de las décadas siguientes en manos de catedráticos estatales y clérigos amateurs. “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 vigoroso” (Cánovas, 1878).

Las disputas de ambos bandos – los que deseaban integrar el pasado andalusí y mudéjar/ morisco en la construcción española y los que lo rechazaban – contribuyó al avance de los estudios sobre este pasado aunque desde el punto de vista de la escuela positivista: una forma de trabajo que presenta datos ciertos y científicamente comprobables con una determinada ordenación para demostrar sus presupuestos ideológicos previos.

Este debate en que se habla de las comunidades árabo-musulmanas para discutir la esencia de España, continuará durante siglo y medio hasta los años 1970. La última disputa habría sido la que enfrentó a Nicolás Sánchez Albornoz<sup>25</sup> y Américo Castro<sup>26</sup>. La primera superación de esta etapa positivista fue la realizada en este final de la dictadura franquista por los historiadores Domínguez Ortiz<sup>27</sup> y Bernard Vincent<sup>28</sup> que dejan de acumular datos sobre la ‘traición’ morisca para intentar estudiar los moriscos, que dejan de buscar explicaciones a la expulsión para intentar dirimir las causas.

Pero se ha sepultado quizás con demasiada rapidez la etapa de la historiografía positivista cuando aún quedan sus efectos y las cuestiones que suscitó sobre las consecuencias negativas (o positivas) de la expulsión. Los dos aspectos que estudiaron los especialistas trataban de la demografía (cuántos moriscos, cuántos expulsados) y de las áreas afectadas (económicas, sociales, tecnológicas) por la expulsión se valoraban o minusvaloraban en razón de los intereses de los especialistas y los que deseaban demostrar: Para los historiadores de la escuela liberal se trataba de una decadencia económica provocada por la expulsión de un grupo trabajador y, para los historiadores conservadores, de un afortunada decisión que evitaba males mayores (“peor hubiera sido la permanencia de una minoría/nación extraña”, dice aun el escritor Jaume Fuster en los años sesenta del siglo XX) sin que la misma tuviera una influencia trágica en la economía y demografía del país.

---

25 Sánchez Albornoz, Nicolás, *España. Un enigma histórico*, Buenos Aires, 1957.

26 Castro, Américo, *La realidad histórica de España*, México, 1954.

27 Domínguez Ortiz, Antonio, *Moriscos: la mirada de un historiador*, Granada, Universidad y El Legado Andalusi, 2009.

28 Vincent, Bernard, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, Revista de Occidente, 1979. (Coautor: Antonio Domínguez Ortiz).

Dr. JOSÉ MARÍA PERCEVAL  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE  
BARCELONA  
josepmaria.perceval@uab.cat

La contabilidad macabra, de que nos habla Lucette Valensi<sup>29</sup>, es difícil de evitar – a pesar de sus trampas que se repiten desde el clásico libro de Lapeyre<sup>30</sup> sobre la demografía morisca – y hoy se extiende a nuevos aspectos como el número de embarcados<sup>31</sup>, el número de niños raptados o entregados antes de la partida, las cuentas de los que se quedaron y los que volvieron<sup>32</sup>, el número de mujeres que se casan con vecinos cristianos para quedarse... Cada explicación de la expulsión se convierte en una escuela (que reflexiona sobre los moriscos y la identidad de España, ahora también la del Magreb), ordena datos y acontecimientos para que lleguemos a un final adecuado y deseado. El asesino ordena la trama de la novela policíaca<sup>33</sup>.

Quizás sería hora de que se planteara la hipótesis de olvidar la explicación de la expulsión como eje central de la investigación (aunque sin olvidar aspectos concretos de la misma). La realidad es que la expulsión de los moriscos en 1609 fue debida a una decisión del monarca Felipe III. Por lo tanto, pudo ser tanto como podía no haber sido. Esto no significa una admisión de la alteridad árabo-musulmana sino una continuidad de los intentos asimiladores que ya habían realizado una evidente aculturación en los descendientes de antiguos musulmanes, posición defendida en el memorial de 1606 o en la posición de órdenes evangelizadoras como los jesuitas<sup>34</sup>.

No hay que ceder a una teleología de predestinación interesada o a una previsible catástrofe geológica inevitable. Sólo los partidarios –incluso actuales - de esta eliminación física (expulsión) se apuntan a esta ‘inevitabilidad’ que ahora se disfraza de ‘razón de estado’ (dando por sentado que la formación del estado moderno occidental lleva implícita la eliminación consecuyente ideológica y física de toda alteridad lo que nos llevaría desde los pensadores del humanismo

---

29 Valensi, Lucette, *Ces étrangers familiars. Musulmans en Europe (XVIe – XVIIIe siècles)*, Payot, París, 2012, p.16.

30 Lapeyre, Henri, *Geografía de la España morisca*, Valencia, Universidades de Valencia, Granada y Zaragoza (Biblioteca de Estudios Moriscos), 2009 (2.ª ed. en castellano).

31 Lomas Cortés, Manuel, *El puerto de Denia y el destierro morisco (1609-1610)*, Valencia, Universidad, 2009.

32 Dadson, Trevor J., *Los moriscos de Villarubia de los Ojos (siglos xv-xviii). Historia de una minoría asimilada, expulsada y reintegrada*, Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana–Vervuert, 2007.

33 Rodríguez de Diego, Julia Teresa, Marchena Ruiz, Eduardo J. (coords.) *Los moriscos. Españoles transterrados*, Madrid, Ministerio de Cultura, 2009 (Colaboradores: José Luis Rodríguez de Diego, Ángel Galán Sánchez, Bernard Vincent, Rafael Benítez, Mercedes García-Arenal, Abdelajil Temimi). Es catálogo de la exposición en Simancas del mismo nombre.

34 El Alaoui, Youssef, *Jésuites, Morisques et Indiens. Étude comparatives des méthodes d'évangélisation de la Compagnie de Jésus d'après les traités de José de Acosta (1588) et d'Ignacio de las Casas (1605-1607)*, Paris, Honoré Champion, 2006.

renacentista hasta las cámaras de gas de Auschwitz).

Es una hipótesis peligrosa aunque sea ciertamente interesante por lo que tiene de provocadora<sup>35</sup>.

### *Los problemas que persisten*

La historiografía sobre los moriscos vive una etapa de madurez con una serie de congresos realizados con ocasión del IV Centenario de la Expulsión en 2009. Las discusiones y las aportaciones de los especialistas en estas reuniones completaron y cerraron en cierto modo la etapa positivista quedando una serie de temas abiertos como hemos señalado.

Pero, el positivismo, no sólo era una escuela metodológica. Quedan los problemas heredados de esta etapa y sus planteamientos ideológicos. En este sentido, sigue sin admitirse una continuidad de al-Andalus, como sociedad conquistada y colonizada, que claramente se ve en los textos de la época<sup>36</sup>. O, peor, se admite como una aberración insoportable en la continuidad hispana. La herencia ideológica del extrañamiento de al-Andalus se completa con la separación departamental universitaria: al existir dos disciplinas diferentes – medieval y moderna -, la historiografía española acaba la etapa de al-Andalus, el emirato de Granada y los mudéjares en un periodo (o lo encierra descaradamente en los estudios de los arabistas como una particular realidad exótica) mientras los moriscos quedan asignados a la etapa moderna, y la construcción del estado monárquico hispano de los Habsburgo, con todos los peligros que esa amputación implica.

Se debe admitir que 1609 es el final de un proceso que comienza en 1085 con la conquista de Toledo. No se trata de expulsión sino de expulsiones sucesivas, que se repiten cada vez que una ciudad/territorio de al-Andalus cae en manos de los conquistadores cristianos. El avance conquistador va obligando a traslaciones de población (sobre todo, las elites) y va dejando bolsas de población vencida (sobre todo, artesanos y campesinos) que se transforman en los miembros de las comunidades mudéjares. Al mismo tiempo, se produce una transmutación de miles de estos musulmanes/mudéjares que se convierten o desaparecen invisibilizándose en la masa cristiana. Toda una serie de situaciones que no pueden reducirse a un único proceso.

La principal asignatura pendiente de los estudios sobre los descen-

---

35 Stallaert, Christiane, *Ni una gota de sangre impura: la España inquisitorial y la Alemania Nazi cara a cara*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2006.

36 Barceló, Carmen y Ana Labarta, *Archivos moriscos. Textos árabes de la minoría islámica valenciana, 1401-1608*, Valencia, Universidad, 2009; Cervera Frías, María José, *Manuscritos moriscos aragoneses*, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos y de Oriente Próximo, 2010.

Dr. JOSÉ MARÍA PERCEVAL  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE  
BARCELONA  
josepmaria.perceval@uab.cat

dientes de los musulmanes de al-Andalus – y a pesar de todos los estudios locales y sectoriales que muestran la riqueza y variedad de situaciones que presentan – es admitir la complejidad del grupo que no se puede unificar: el fin del “todos son uno”<sup>37</sup> que sigue presente en muchos estudios sobre los moriscos.

Para ello es preciso admitir que los moriscos son una creación del imaginario cristiano español que agrupa a los descendientes de musulmanes, y no al revés. Los moriscos no buscan significarse con una identidad diferente. En todo caso, resisten o se adaptan, intentan borrar su pasado o procuran defenderlo como una variante cultural posible en la nueva situación legal. Los que desean encontrar héroes, van a encontrarlos pero son casos excepcionales como en todas las sociedades y épocas.

La única conciencia común posible es la que los relaciona con al-Andalus, una entidad estatal que da identidad – cuyo último representante fue el emirato granadino – y que se ve claramente representada en los restos de las elites arabófonas mudéjares y, posteriormente, arabográficas, de la proscrita literatura aljamiada<sup>38</sup>. El mito de este pasado, evidente en la literatura aljamiada, muestra el lazo de unión con la memoria histórica, aunque cada vez más débil, de este pequeño grupo.

Es difícil considerar que los moriscos pudieron elegir entre su sociedad musulmana y la mudéjar, menos aun ante la opción de emigrar o convertirse; o dirimir si los moriscos se encuentran en una alternativa entre tierra y fe<sup>39</sup>, si elegían entre identidad musulmana o mestizaje sincretista.

Hay que desmontar asimismo la idea de ‘reconquista’ sustituyéndola por conquista o avance de las sociedades cristianas sobre al-Andalus y sus habitantes naturales. No se puede permitir la extranjerización del morisco, natural en su propia tierra.

Tampoco podemos convertir 1609 en una fecha final como sucedía

---

37 Perceval, José María, *Todos son uno. Arquetipos de la xenofobia y el racismo. La imagen del morisco en la monarquía española de los siglos XVI y XVII*, Instituto de Estudios Almerienses, 1997.

38 López-Baralt, Luce, *La literatura secreta de los últimos musulmanes de España*, Madrid, Trotta, 2009.

39 Benítez Sánchez Blanco y José Vicente García Mansilla, eds., *Entre tierra y fe. Los musulmanes en el reino cristiano de Valencia (1238-1609)*, Valencia, Universidad de Valencia y Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2009, 411 pp., ilustraciones. (Colaboradores: R. Benítez y J. V. García Mansilla, Antoni Furió, Manuel Ruzafa, Juan Francisco Pardo, Manuel Lomas, Juan Piqueras, Josep Torró, Enric Guinot, Jorge Hermosilla, Thomas F. Glick, Eugenio Ciscar, Javier Martí, Josepa Cortés, Daniel Benito Goerlich, Carmel Ferragud, Bernard Vincent y Ferran García-Oliver). Es catálogo de la exposición en Valencia del mismo nombre.

en la historiografía positivista para la que, después de esta fecha, los expulsados desaparecían como si se los hubiera tragado el mar. El profesor Mikel de Epalza<sup>40</sup> y la escuela de Alicante rompieron hace tiempo con esta idea que dejaba de lado la magnífica prolongación de al-Andalus en el Magreb. Los estudios de esta continuidad, aun parciales, son la gran asignatura pendiente del siglo XXI y una excelente ocasión de desarrollo de tesis y trabajos científicos tanto en la península como en las universidades del Magreb.

### *Mantener un nivel científico*

Para mantener un adecuado nivel científico en los nuevos estudios de la etapa post-positivista es necesaria una visión interdisciplinar e intercultural que supere el enclaustramiento en departamentos estancos de la academia (colaboración entre modernistas, arabistas, mu-dejaristas con los exclusivos especialistas en moriscos; colaboración entre las universidades peninsulares y las del Magreb para mantener la necesaria cohesión en un estudio sobre la continuidad de la sociedad andalusí).

Se debe desterrar de estos estudios por su carácter tramposo

La idea de ‘problema morisco’ para transformarlo en ‘problema’ del ‘nosotros’ (identidad) cristiano frente a la alteridad que crea los moriscos como problema. Es la inversión total del paradigma, difícil pero necesaria para comprender y poder estudiar sin aprioris científicos el objeto de estudio. Es evidente que los moriscos, es decir los ‘señalizados’ como tales al ser descendientes de musulmanes, tienen un problema (el que les crea las condiciones de persecución, represión, marginación y exclusión provocadas por esta ‘señalización’). Pero, los moriscos ni son ni crean un ‘problema’ (lo sufren). Quien tiene un problema es quien se problematiza con la imposibilidad de compartir un territorio con otra ‘alteridad’, quien se obsesiona con la ‘pureza’ que debe haber en ese territorio y, por lo tanto, quien promueve la limpieza ideológica – y posteriormente étnica – que se deriva para eliminar esa ‘suciedad’. Las víctimas de esta operación no son un problema, tienen un problema al ser agredidas. Por lo tanto, hablar de ‘problema morisco’ o incluso de ‘cuestión morisca’ es peligroso porque determina un relato histórico lleno de trampas.

La idea de los moriscos ‘inasimilables’ (tema del inevitable conflicto de civilizaciones que arrastra la historiografía desde el libro de Fernand Braudel). Esta hipótesis es la tradicional de la historiografía conservadora continuadora de los libros ‘justificadores’ de

---

40 Epalza, Mikel de, *Études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid-Túnez, 1974 (en colaboración con Ramón Petit).

la expulsión. Ha transformado los argumentos originales del siglo XVII, fundamentalmente de oposición religiosa, en argumentos nacionalistas de oposición cultural, continuando sus argumentos hasta la actualidad. Los moriscos, según esta escuela, esconderían en el fondo de su corazón una pertinaz esencia con una identidad inmovible hasta el final de la expulsión (expulsión que se convierte en inevitable precisamente por esta actitud, aunque sea oculta). La conspiración<sup>41</sup> permanente que revela esta Taqiyya (ocultación) hace creíbles de nuevo las conspiraciones o las fantásticas relaciones con turcos y protestantes del Bearn... Esta escuela, fundamentalmente conservadora (la esencia cristiano/hispana estaría en peligro por la presencia de este quintacolumnismo), ha encontrado aliados inéditos en los defensores 'progresistas' de una identidad rebelde frente a la opresión. Algunos estudios actuales magnifican la conciencia árabo/musulmana de estos descendientes presentándola como inamovible, una historia de héroes tan bella como ilusa. La cuestión, sin embargo, parece más compleja: los grados de aculturación de los descendientes de musulmanes son muy diversos, las situaciones muy variadas... Afirmar una identidad inmovible árabo/musulmana de los moriscos tras un siglo de aculturación (todo el siglo XVI) es descaradamente xenófobo.

Hay que protegerse igualmente de la continuidad de la teoría de la 'Razón de estado' (expuesta por Cánovas en 1878) que justificaría la expulsión bajo argumentos homogeneizadores nacionalistas, ciertamente exteriores a la comunidad de los descendientes de musulmanes. Es una teoría atractiva que une la exclusión de la diferencia y la formación del estado moderno con la inevitabilidad de la exclusión de los diferentes (e incluso de su eliminación física). Tiene la ventaja de librar a los moriscos de 'culpa' y la desventaja de que los sitúa de nuevo frente a una 'ley histórica' exterior que hace inevitable (y casi necesaria) su eliminación.

### *Los retos de los nuevos estudios de moriscos*

Lo fundamental es ir hacia una lectura poscolonial de un mundo que era colonial<sup>42</sup>. Al-Andalus fue conquistado y desapareció como entidad estatal dejando tras de sí una memoria histórica y unas comunidades sin embargo presentes. Los mudéjares/moriscos son los descendientes de los árabo-musulmanes que vivían en su territorio

---

41 Catalá Sanz, Jorge Antonio y Sergio Urzainqui Sánchez, *La conjura morisca de 1570: la tentativa de alzamiento en Valencia*, Valencia, Generalitat Valenciana, 2009.

42 Peinado Santaella, Rafael G., *Cómo disfrutaban los vencedores cuando se reparten el botín. El reino de Granada tras la conquista castellana (1483-1526)*, Granada, Comares, 2011.

propio y eran los naturales del mismo.

Estas personas forman parte de dos historias: son herederos de al-Andalus del que proceden sus bases culturales y religiosas pero están presentes en una nueva formación administrativa/estatal que aplica diferentes políticas sobre ellos: los intenta asimilar, excluir y, finalmente, los expulsa.

Nos encontramos con unas personas –los descendientes de los árabos-musulmanes que habitaban el territorio de al-Andalus - que se expresan, ya que no pueden hacerlo de otra forma, a través de las estrategias narrativas dominantes. Y se puede afirmar sin ningún género de dudas que esta aculturación y penetración de la cosmovisión de los cristianos hispanos se manifiesta incluso en la literatura ‘secreta’ de los textos aljamiados.

Al estudiar los llamados ‘moriscos’, nos encontramos en un mundo de personajes mestizos/híbridos fantásticos, complejos y difíciles de captar como Nuñez Muley, Alonso del Castillo, Miguel de Luna o Ahmad Ibn Qassim al-Hiyarí al-Andalusí, el Bejarano. Al estudiar la sociedad morisca nos encontramos con un mundo en que sólo podemos ver la continuidad de la memoria cultural/religiosa a través de los mecanismos de represión inquisitoriales y administrativos (y los textos que producen). Estos ‘textos envenados’ nos muestran al mismo tiempo una realidad reprimida y la obsesión del represor que dirige la operación y determina la estrategia literaria para la obtención de la condena final.

La necesaria operación historiográfica de dar la voz a los vencidos es difícil porque los moriscos no hablan, sino que hablan de ellos. No podemos confundir los textos sobre moriscos (de los cristianos) con textos moriscos (únicamente poseemos la literatura aljamiada). Y si los moriscos hablan en los textos cristianos, lo hacen a través del filtro del relator cristiano que recoge sus palabras (es decir, las ordena) y bajo condiciones especiales dramáticas:

Lo hacen bajo tortura adaptándose al guión policial y represivo de los inquisidores. No podemos dar credibilidad a las declaraciones obtenidas bajo estos métodos y debemos escudriñarlas con mucha atención/prevención<sup>43</sup>.

En otros casos, hablan para dirigirse a la nueva estructura administrativa en sus reclamaciones y peticiones. Son discursos realizados utilizando el lenguaje y las estrategias narrativas de los cristianos a

---

43 En este sentido es interesante la ampliación de los estudios realizados sobre los alfaquíes a otros transmisores de la memoria como las parteras o los carniceros (ratajadores) que aparecen en estos relatos inquisitoriales.

los que se dirigen, como es el caso del Memorial de Núñez Muley<sup>44</sup>.

También podemos incluir la literatura aljamiada o la críptica de los plomos del Sacromonte. Aquí nos encontramos entre un mundo a la defensiva y un universo complejo de sincretismo y adaptación<sup>45</sup>.

Se necesitan, por tanto, nuevas herramientas teóricas de análisis del discurso y de lectura postcolonial para tratar todos estos ‘peligrosos’ y engañosos textos. Eso no significa obviar ninguno de estos materiales sino saber/comprender lo que se está leyendo. La aportación de los análisis del discurso<sup>46</sup> y de los estudios poscoloniales<sup>47</sup> nos pueden ayudar en una visión de la alteridad y, por tanto, renovar los estudios sobre moriscos.

### *Conclusión: a vueltas con las terminologías*

Concluimos donde empezamos: destacar la importancia que tienen las palabras para comprender la memoria histórica y para tratar la alteridad al mismo tiempo que advertir de los peligros que comportan ciertos términos y la necesidad de utilizarlos adecuadamente<sup>48</sup>.

Nos encontramos con términos que debemos combatir/criticar – e incluso, eliminar - para avanzar en una lectura científica (‘reconquista’, ‘tolerancia’, ‘razón de estado’, ‘minoría’, ‘heroicas decisiones’, ‘decisión final’, ‘maurofilia’...) junto a expresiones y palabras de la época cargadas de contenido negativo que deben analizarse y explicarse antes de introducirlas adecuadamente en el discurso historiográfico (‘conspiración’, ‘pertinacia’, ‘enquistamiento’, ocultación (taqiyya), ‘polémica’...), nociones y conceptos a redefinir (‘identidad/nosotros’, ‘aculturación’, ‘integración’, ‘extrañamiento’ ‘marginación’...) y nuevas aportaciones a integrar y discutir (‘hibridismo’, ‘sincretismo’, ‘señalización’, ‘focalización’, ‘estigma’...) junto con otras terminologías que proceden de otros estudios y disciplinas.

---

44 Perceval, José María, “El memorial de Núñez Muley (1566) a la vista de los estudios poscoloniales o ¡qué difícil es bañarse en Granada!” Ponencia del Congreso de Rabat, 2009 (los moriscos y su legado desde esta y otras laderas), Instituto de Estudios hispano-lusos / Universidad de Casablanca. Una versión completa del Memorial se encuentra en la edición del libro de Gallego Burín y Gámir Sandoval (1996).

45 Barrios Aguilera, Manuel, *La invención de los libros Plúmbeos. Fraude, historia y mito*, Universidad de Granada, 2001.

46 Bañón Hernández, Antonio Miguel, *Racismo, discurso periodístico y didáctica de la lengua*, Universidad de Almería, 1996.

47 Omar, Sidi M., *Los estudios postcoloniales. Una introducción crítica*, Castellón, Universitat Jaume I, 2008.

48 Esta reflexión es parte de un proyecto más amplio que saldrá estos próximos años, titulado ‘El zurrón del moriscólogo’, en tres volúmenes dedicados a Estudios (I), terminologías (II), escuelas de análisis (III).

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2012

# 5, AÑO 3

ISSN 2250-5792

**Dr. JOSÉ MARÍA PERCEVAL**

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE

BARCELONA

josepmaria.perceval@uab.cat

La interdisciplinariedad que se está imponiendo en los estudios científicos de las ciencias sociales debe ser la base fundamental de los estudios moriscos – es decir, de los estudios sobre los descendientes de los habitantes árabo-musulmanes de al-Andalus en la península ibérica (mudéjares y moriscos) y el Magreb (comunidades y culturas andalusíes) - para adentrarnos en el conocimiento de una sociedad rica y compleja que se encontraba en el intersticio de dos civilizaciones. Este es el gran reto de los estudios del siglo XXI desde una perspectiva intercultural.

Fecha de recepción: Noviembre de 2012

Fecha de aceptación: Diciembre de 2012