

El auge y la decadencia de la comunidad morisca en Túnez (desde el siglo XVII hasta mediados del siglo XVIII)

Houssef Eddine Chachia
(Universidad de Túnez)

A pesar del número importante de estudios e investigaciones sobre los moriscos de Túnez (Vincent 2009, 27-38; Chachia 2015c, vol.1 87-92), podemos observar a menudo el dominio de los estudios basados en los documentos de archivo y crónicas españolas, frente la marginación de las fuentes locales o tunecinas, especialmente las que fueron editadas en los últimos años, como por ejemplo el libro *Al-Mašra‘ Al-Malakī* de Asgāyer Ibn Yusuf (1998-2009).

Intentaremos en este trabajo con la ayuda de estas fuentes tunecinas, y también españolas, estudiar o repasar de manera concisa el auge y la decadencia de la comunidad morisca en Túnez, especialmente los diferentes itinerarios de los expulsados a Túnez, es decir: los que embarcaron directamente desde las playas españolas o desde los puertos franceses e italianos, y los que marcharon a Túnez desde las ciudades magrebíes y otomanas.

Luego indagaremos en el proceso de la instalación o el asentamiento de los moriscos en Túnez, un proceso que se puede dividir en dos etapas, Primero: la llegada de los expulsados a la tierra firme tunecina; luego “la etapa posterior al primer encuentro”, que supone el periodo de integración en la sociedad local, es decir, el proyecto de la distribución de los moriscos en Túnez, los moriscos en la economía tunecina, la comunidad morisca y la sociedad local, y finalmente intentaremos estudiar el proceso de integración hasta el mediados de siglo XVIII.

El objetivo de este trabajo no es solamente tratar de manera diferente o de forma exhaustiva las cuestiones citadas más arriba, sino que queremos abrir nuevas pistas y plantear nuevas preguntas para comprender mejor la diáspora morisca en Túnez o la última y más importante integración de un grupo sociocultural en la sociedad tunecina.

Los itinerarios de los expulsados a Túnez

Al contrario de Marruecos y Argelia, Túnez fue el destino preferente del exilio morisco, ya que recibió el número más importante de exiliados – tal y como lo confirman la mayoría de los estudios- con casi 80.000 expulsados (Latham 1973, 30-31). Sin embargo, en los documentos oficiales que hemos tratado o en las fuentes españolas de la expulsión e incluso a través de los recientes estudios, encontramos algunos itinerarios directos de moriscos que se hacían desde los puertos españoles hacia Túnez. Este es el caso de algunos moriscos aragoneses que embarcaban en barcos privados franceses desde el puerto de Los Alfaques en el mes de agosto de 1610 con destino a las costas tunecinas (Lomas Cortés 2008, 216-217). Pero, Túnez en la mayoría de los casos, se convirtió en el segundo destino de los expulsados.

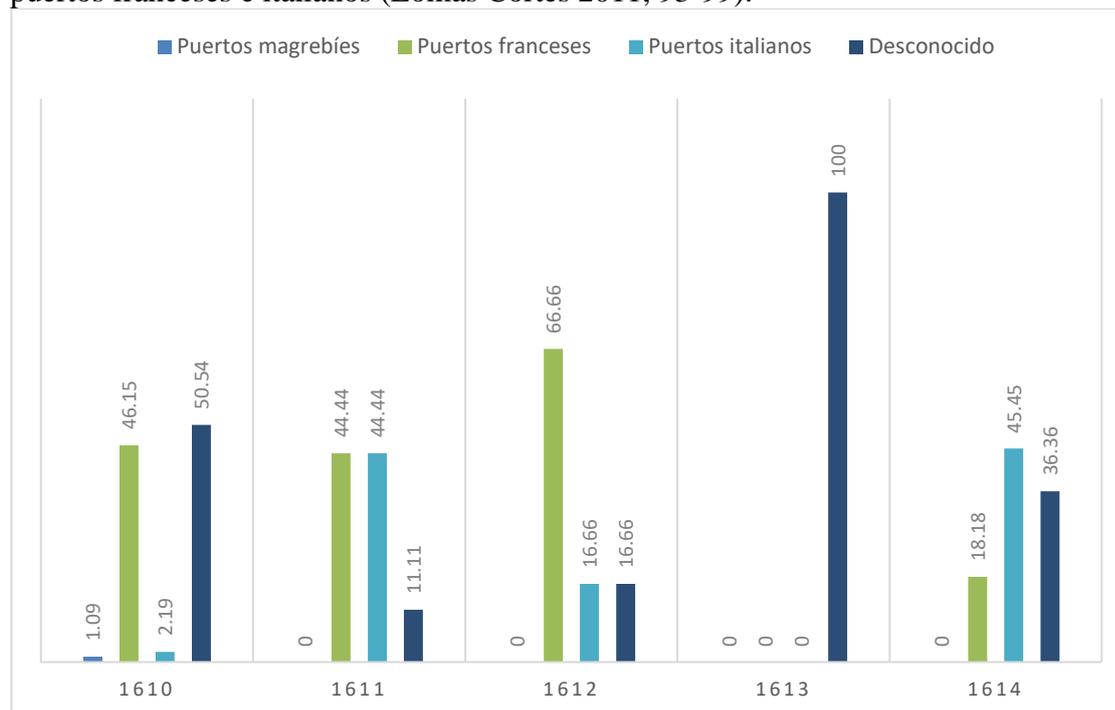
En este sentido se plantean algunas cuestiones, como, ¿cuáles fueron las razones por las que los moriscos no salieran directamente hacia Túnez si un número importante de los notables emigrados estaban ya en el país antes el decreto de la expulsión?

De hecho ya lo hicieron el grupo de granadinos ricos que llegaron al país en 1607 en un barco inglés (Bernabé Pons 2009b, 116) o también antes ya lo habían hecho quienes iban con el murciano Muḥammad Ibn ‘Abd Arafī‘ al-Mursīen 1604-1605. (Chachia 2017, 31-56).

Al principio el proyecto de las autoridades españolas consistió en expulsar a todos los moriscos a “Berbería”, es decir al norte de África, intentando coordinarse con los gobernantes locales, especialmente en Argelia (Bleda 1618, 1007), ya que los primeros viajes sucedieron tal y como estaba previsto, pero el desarrollo de los acontecimientos precipitó un cambio de sentido en este proyecto.

Para explicar este cambio, conviene saber que el número importante de expulsados obligó a los responsables de la expedición a pedir ayuda a los barcos privados, ya que los moriscos venían siendo maltratados y robados por los marinos y capitanes de las embarcaciones. Incluso éstos los hacían desembarcar en zonas aisladas, para no pagar los impuestos de la entrada a los puertos. Víctimas incluso de ataques, matanzas y violaciones, ello “provocó alarma entre quienes todavía no habían sido embarcados” y fue la principal razón que alteró el cambio de los itinerarios de los expulsados¹.

Para justificar dicho cambio, sirve de ejemplo el listado publicado por Manuel Lomas Cortés del que presentamos un gráfico donde puede comprobarse cómo los expulsados del puerto de Cartagena entre 1610-1614 preferían en la mayoría de los casos como destino los puertos franceses e italianos (Lomas Cortés 2011, 93-99).



Los destinos de los moriscos expulsados desde el puerto de Cartagena (1610-1614) (©Chachia, H. E.)

En este sentido, sí podemos comprender por qué los moriscos no salieron directamente a Túnez, ya que la mayoría de los expulsados, por razones religiosas (su fe católica) o razones de seguridad, prefirieron embarcar hacia los puertos italianos y franceses. En cuanto a los principales itinerarios escogidos por los exiliados a Túnez, podemos mencionar tres, de los cuales los dos primeros han sido bien estudiados:

❖ *Los que embarcaron desde el puerto francés de Agde*

Entre los exiliados aparecen moriscos castellanos y algunos aragoneses que se dirigieron primero a San Juan de Luz en la frontera francesa y de allí al puerto de Agde para luego embarcarse hacia Túnez. Marcos de Guadalajara nos informa que un agente otomano que se llamaba Ibrahim² al parecer se hallaba en este puerto y llamó a los moriscos para marchar a Túnez (Guadalajara Y Javier 1630, vol.2 167). Pierre Santoni (1996, 357) y el hispanista

¹ A cerca de los diferentes relatos españoles y magrebíes sobre la matanza y el pillaje que sufrieron los expulsados en el momento de su llegada véase Chachia (2015b, 126-130).

² Muy probable es el mismo “El Agi Ibrahim Mustapha, aga del Cairo, que se había presentado ante el duque de Sully, Consejero de Estado, con una carta del conde de Salignac, embajador francés, fechada en Constantinopla el 25 de mayo de 1609 en la que éste otorgaba su confianza en el enviado y le anunciaba que el granadino le pondría al corriente de lo que pensaba hacer en Marsella”. Bernabé Pons (2015, 151).

francés Henry Lapeyre (2011, 112) confirman también que desde este puerto partieron a Túnez casi 76 barcos.

Los que embarcaron desde el puerto de Marsella y los puertos italianos

Se trata de un número importante de expulsados que embarcaron desde el puerto de Marsella a Túnez, antes³ o después de los decretos de la expulsión. La mayoría de quienes eligieron este camino fueron catalanes, murcianos, castellanos y un número destacable de aragoneses. Incluso entre ellos vemos a los valencianos que fueron expulsados después de las rebeliones de la sierra de Laguar y la Muela de Cortes. Jaime Bleda (1618, 1041) nos informa que un número considerable de aquellos salió primero a Francia y Italia y de allí embarcó a Túnez y otras ciudades del Magreb.

También un informe italiano del 2 de julio de 1610 confirma que las autoridades francesas descubrieron que un rico morisco había armado uno de los barcos, para embarcar con un número de moriscos hacia Túnez. Por otro lado, un informe del 29 de agosto de 1610 habla de un grupo de moriscos llegados a Marsella con fin de embarcar con destino a Túnez. Incluso en otro documento de 16 de septiembre de 1610 encontramos noticias de un barco lleno de 800 moriscos, con destino Túnez (Temimi 1989, 43-47).

❖ *Los que marcharon a Túnez desde las ciudades magrebíes y otomanas*

Un reducido número de expulsados, probablemente una centena, marcharon a Túnez desde las ciudades magrebíes y Constantinopla. Luego hay que distinguir entre los que llegaron a Túnez desde estas ciudades en la época de la expulsión (1609-1614) y los que desembarcaron en el país en los años veinte y treinta del siglo XVII. Entonces es muy probable que algunos de los moriscos valencianos que fueron expulsados a Orán eligieran Túnez como destino final (Bernabé Pons 2009a, 290).

Otros notables moriscos pasaron antes por Constantinopla, como por ejemplo el grupo del jerife Ahmed al-Ḥanaḥī al-Andalusī⁴, años antes de la expulsión (1604-1605), compuesto por granadinos y murcianos. Probablemente también la expedición en la que se encontraba Pérez Bolhaç y el señor Balduia, ambos hallados en Constantinopla en el año 1612 (Oliver Asin 1996, 145).

Parece que uno de los grupos de refugiados se marchó a Túnez en los años treinta del siglo XVII, muchos años después de su asentamiento en Marruecos, pues la sinceridad de la fe cristiana de algunos grupos moriscos –como número de los hornacheros– es lo que probablemente lleva a la indignación de la comunidad local, especialmente Muḥammad al-‘Ayeši, uno de los más importantes “líderes de muyahidines” en esta época.

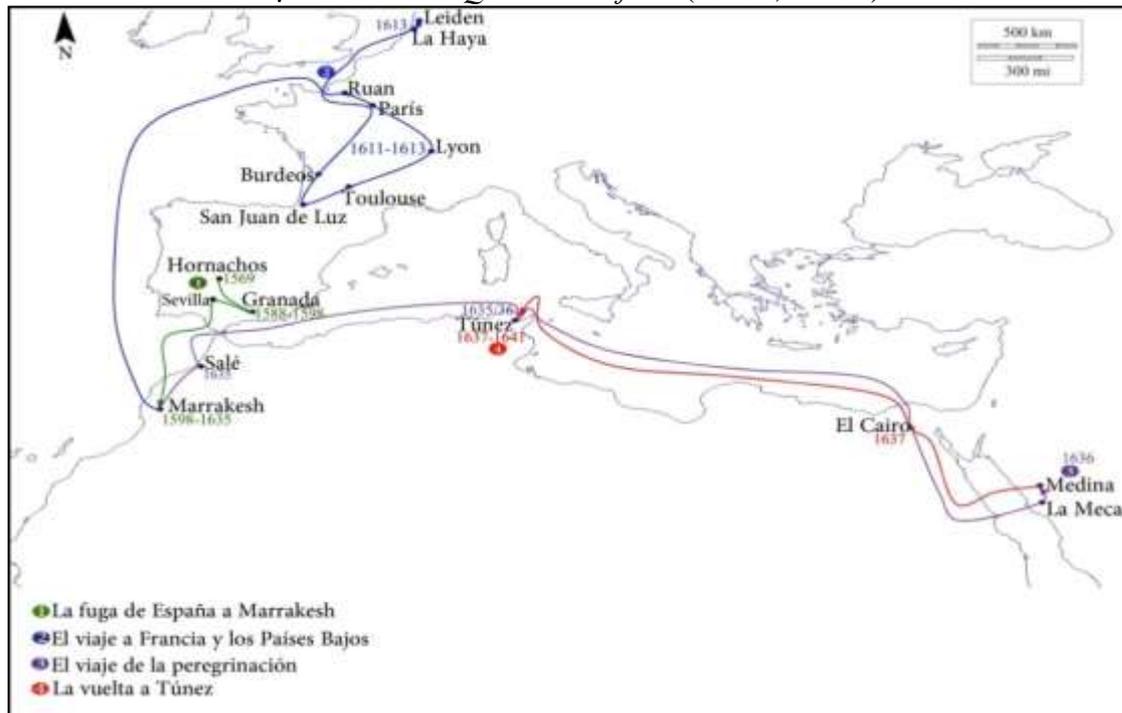
Al-‘Ayeši rápidamente los acusó de traición y de colaboración con los cristianos, provocando que los sabios de esta época Sidī Al-‘Arbī Al-Fasī y Sidī ‘Abd Al-Waḥed Ibn ‘Ašer emitieran una fatwa que autorizaba la matanza de los moriscos hornacheros (Al-Afranī 1888, 267).

En ese sentido tenemos documentados al menos dos ejemplos. El primero es de la familia de Ibn ‘Ašur que salió de Salé a Túnez a finales de los años veinte o al principio de los

³ En una carta de 29 de marzo de 1609 al Consejo de Portugal llega información de la desembarcación de dos navíos llenos de moriscos a Túnez : «Quando estuve cautivo en Túnez llegó una nave francesa cuyo capitán se llamaba Francisco Casacho en la cual llevó más 200 hombres y mujeres y niños, y habiéndome embarcado en la misma nave para Francia, luego que llegué vi que partía otro bajel inglés lleno más de 250 o 300 moriscos para Túnez y también hallé por nuevas que habían pasado desde la raya de Aragón a Francia más de otros cuatrocientos o quinientos moriscos que esperaban embarcación para irse». Real Academia de la Historia, ms. 9/6436. Citado por Domínguez Ortiz y Vincent (1985, 178), y reproducido por Bernabé Pons y Gil Herrera (2013, 217).

⁴ Es el alfaquí Abū al-‘Abbas Ahmed al-Ḥanaḥī, conocido también por ‘Abd al-‘Azīz al-Qarchī, uno de los jefes moriscos y de los sabios más importantes en la primera mitad del siglo XVII en Túnez, autor de numerosas obras: *Takfīr Jahal šifat al-Iman*, Biblioteca Nacional de Túnez [BNT], ms. 04679; *Maniḥ al-ġina*, BNT, ms. 20978. Para más detalles véase: Khodja (1975, 171); Epalza (1985, vol.2 515-528); Epalza (1989, 71-74).

años treinta del siglo XVII (Assarağ 1984, vol.2 475). El segundo ejemplo es el del famoso Aḥmad ibn Qāsim al-Ḥağari⁵, del que conocemos su itinerario perfectamente, gracias a la copia egipcia de su manuscrito *Nāṣir al-dīn ‘alā Qawm al-kāfirīn* (2015a; 2015b).

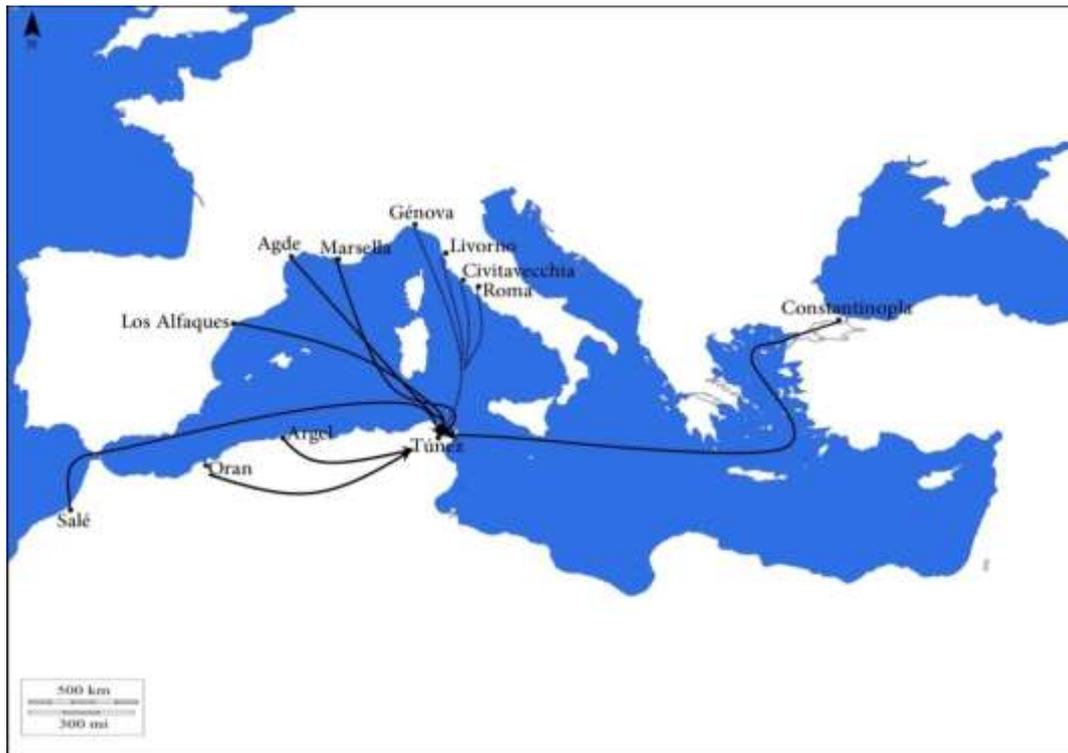


El itinerario de Al-Hajari (©Chachia, H. E.)

Es decir, al-Ḥağari salió con su familia desde Salé a la ciudad de Túnez en 1635-36, pues encontramos al padre Aḥmad ibn Qāsim al-Ḥağari viviendo en la Medina de Túnez, uno de sus hijos residiendo con su mujer en Testour y otro Muḥammad ḥwğa en la zona de Zaguán. Para este grupo necesitamos un estudio onomástico o antropológico de los apellidos moriscos en Túnez, que podría ayudarnos a calcular mejor el movimiento de lo que podemos llamar la segunda expulsión de Marruecos a Túnez.

Después de más un siglo desde la expulsión, otro grupo de moriscos salió primero al centro del poder otomano y luego se instaló en Túnez. Es decir el grupo de los granadinos que fueron expulsados de España en el primer tercio del siglo XVIII, y entre quienes encontramos a la familia granadina de los Hermanos o de los Laḥwa (1997-1998, 219-244) y la familia de Contreras o Casteli (Ximénez, vol.6, ms.9/6013, fº.64v, 30; Gafsi 1993, 23-40), de origen en Alcalá de Henares, ya que está documentada la llegada de la primera a Túnez en el verano del año 1731, y de la segunda en los años veinte del siglo XVIII.

⁵ Es Aḥmad ibn Qāsim ibn Alfaquí Qāsim ibn al-Šeīḥ al-Ḥağari al-Andalusí nació en 1569 en la aldea al-Ḥajar al-Aḥmar (Hornachos). Estuvo en Granada en 1588 y fue alumno del Šeīḥ Al-Ukayhal al-Andalusí, “el maestro de traducción”. Trabajó como traductor para el párroco obispo Pedro de Castro. A pesar de las ventajas que recibió, se fugó a Marrakech, allí le encargó Mawlay Zaīdan (1603-1627) defender a los moriscos que fueron saqueados por los capitanes de los barcos franceses, visitó muchas ciudades francesas y otras de Holanda como Ámsterdam, Leiden y La Haya, donde conoció a los orientalistas holandeses Thomas Erpenius y Jacobus Golius. Volvió a Marruecos aproximadamente en 1613. Se instaló en Marrakech y precisamente en Marrakech hasta 1635. Se instaló más tarde en el castillo de Salé, y de ahí salió por mar con el objetivo de cumplir con el deber de la peregrinación, se dirigió hacia Túnez y de allí a La Meca. A su vuelta pasó por Cairo otra vez donde se instaló una temporada y más tarde se fue a Túnez en 1637, donde probablemente murió después 1641.



Los itinerarios de los expulsados a Túnez (©Chachia, H. E.)

El auge de la comunidad morisca en Túnez

Casi todas las fuentes españolas y locales confirman la buena recepción de los moriscos en Túnez, pues incluso Bleda (1618, 1041) y Corral y Rojas (1613, 74), que escribieron muchísimo de la tragedia de los expulsados en las playas marroquíes y argelinas, no refieren ningún accidente cuando hablan de los que se fueron exiliados a Túnez, lo que confirman también las fuentes magrebíes, como el Maqqari (1988, vol.4 528), al Al-Mo'askri (2002, 448-449), y las fuentes tunecinas, por ejemplo Al-Mūntasir al-Gasī (1998, 138) en su libro "*Nūr al-armaš*", que se remonta al año 1623 y que fue el primero en mencionar la buena recepción en Túnez, especialmente al papel importante del santo Sidi Bulgayz (Epalza 1999-2002, 145-176). Asimismo, podemos mencionar a Ibn Abī Dīnar (1993, 228), que escribe su obra en el final del siglo XVII, el cual atribuye a Uzmán Dey (1598-1610/11) la buena recepción: "...en este año y lo que siguieron, llegaron los andalusíes desde el país de los cristianos, los expulsaron el rey de España, era mucha gente, y los ayudaron Uzmán Dey...".

La llegada de los moriscos a Túnez plantea varias problemáticas, como: ¿Cuáles son las causas que distinguen Túnez del resto de las regiones magrebíes?, o en otras palabras ¿cuáles son las razones para el "éxito" del primer encuentro en Túnez?

Este éxito, en nuestra opinión se puede explicar por dos factores esenciales: el primero es la situación interior tunecina, es decir que Túnez había vivido en los años de la expulsión una fase de estabilidad social y política, pues el Estado había controlado -en la mayoría de los casos- sus puntos de acceso por tierra y mar, especialmente, los puertos de la llegada de los moriscos, es decir los puertos del norte, concretamente la Goleta, que estaba cerca de la ciudad de Túnez, separada por solo 14 kilómetros, mientras que Orán está de Argel a más de 400 kilómetros, y de Mostaganem a casi 75 kilómetros, y esta última queda casi a 350 kilómetros de Argel.

También en Túnez podemos afirmar que, por una parte, todos los esfuerzos del Estado fueron dedicados a la recepción de los expulsados, y, por otra, que había una visión o estrategia clara sobre las ventajas de la instalación de los moriscos en Túnez, pues este

proceso empieza desde la etapa del primer encuentro, con la intención de evitar lo que sucedió a los exiliados en los caminos a Tremecén y Fez, a través de la exención a los barcos que llevan los moriscos de pagar los impuestos de entrada a los puertos tunecinos (Budinar, ms.9/6015, fº.253v) con el objetivo de animarlos a llevar moriscos a Túnez, y probablemente para evitar desembarcarlos en zonas aisladas, donde podían ser vulnerables a los ladrones y las tribus más allá del control de las autoridades centrales.

El segundo factor es la especificidad de los itinerarios de los moriscos con destino a Túnez –como hemos visto- pues en su mayoría llegaron al país indirectamente a través de Francia, y después la coordinación con las autoridades locales a través la mediación de algunos importantes personajes moriscos establecidos en el país pocos años antes del decreto de la expulsión de 1609 y que tenían buenas relaciones con la autoridad local y otomana, como Muḥammad Ibn ‘Abd Arafī‘.

Ibn Abī Dīnar (1993, 228) nos habla de la estrategia del estado y el papel de Uzmán Dey en la distribución geográfica de los moriscos, señalando a los pueblos y ciudades moriscos en el Cap Bon y el valle de Medjerda (Villanueva Zubizarreta 2013, 384-389).



Vista del valle de Medjerda. (©Chachia, H. E.)

Las mismas informaciones encontramos en el libro de Assarağ (1984, 157-158), pues solamente gracias al libro de Al-Mūntasir al-Gafsī (1998, 140) o *Tratado de los caminos* (Anónimo 2005, 203) y en la copia española de *Al-mu'nes* hemos podido encontrar nuevos detalles de la estrategia del estado en la distribución de los moriscos. Éstos dos últimos se refieren al plan estatal para instalar a los moriscos en el Mahdia, con la confirmación en *Al-mu'nes* del fracaso de este proyecto:

...a los que fueron a la Mahadía les dió escopetas por ser Plaza de la costa para que se pudiesen defender de los christianos que venian por allí a corsear, pero no se pudieron allí conservar y se fueron a otra parte (Budinar, ms.9/6015, fº.253v-254r)

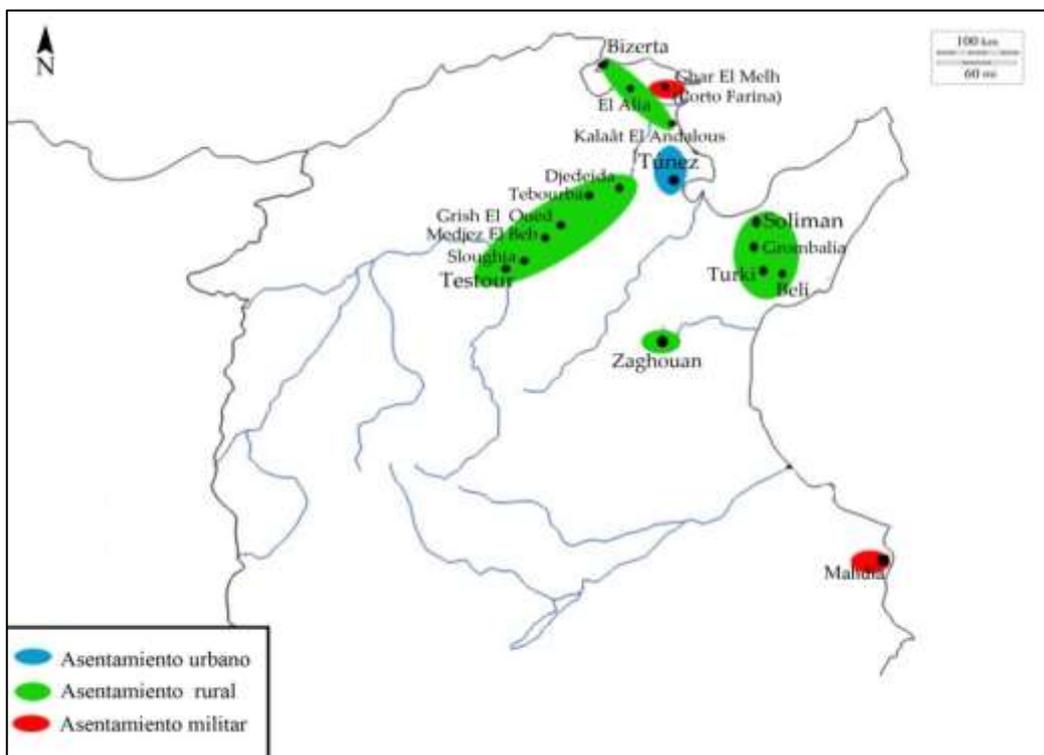
Aunque fracasara el proyecto de asentamiento de los moriscos en el Mahdia, podemos repasar la historia de Ibn Abī Dīnar sobre la libertad total de elección por los moriscos de las zonas de su instalación en Túnez, pues parece que el aparato estatal tuvo un plan específico en

la distribución geográfica de los emigrantes. Un plan que aplicaron los gobernadores de Túnez por una parte mediante los privilegios que daban a los moriscos, como exenciones de impuestos (Budinar, ms.9/6015, f°.254r), y de otra gracias a la coordinación con los dirigentes de los expulsados, y con Sidi Bulgayz, que aconsejó a los moriscos ir a vivir en el Mahdia (Al-Mūntasir al-Gafsī 1998, 138-139).

También hay que considerar lo que podemos llamar “el mito de Uzmán Dey” y su papel en el establecimiento de los moriscos en Túnez, por dos razones:

a. Uzmán Dey murió en 1610, es decir cuando la mayoría de los moriscos no habían llegado al país, si bien se considera uno de los más importantes personajes moriscos en Túnez en la época de la expulsión. Así, Mohamed Ibn ‘Abd Al-Rafī no valora tan crucial su papel y solamente agradece los llamados “al-‘Askar al-Mansūr” (el ejercito victorioso).

b. La política de Dey y los privilegios ofrecidos a los moriscos no consistió en algo excepcional ya que hemos encontrado un *Firmán* otomano a las autoridades tunecinas, fechado de 25 de agosto de 1578, que ofrece los mismos privilegios a los que desean ir a vivir en el Mahdia, que estaba en ruina desde el ataque de los españoles en el verano de 1554 (Ben Hamouche 2000, 124). Por tanto, parece que Uzmán Dey, o después de Yusef Dey, estaban siguiendo la política otomana habitual o normal en la repoblación de las zonas despobladas.



El proyecto de distribución de los moriscos en Túnez (©Chachia, H. E.)

A través el proyecto de distribución de los moriscos en Túnez parece que la instalación económica de los expulsados estaba basada en la dedicación de los moriscos a las actividades agrícolas, pues las regiones del establecimiento de los moriscos son las zonas más fértiles del país.

En este sentido Ibn Abī Dīnār (1993, 228) se refiere a las compras de los moriscos de muchas tierras agrícolas, y a la siembra de los viñedos y olivares, y añadía Assarağ (1984, vol.2 158) en su libro *Al-Ḥulal Asondosā* y Francisco Ximénez⁶ en la copia española del “Al-

⁶ Se trata de fray Francisco Ximénez de Santa Catalina, nació el 2 de diciembre de 1685, en el pueblo de Esquivias, y fue bautizado el 9 de diciembre de 1685 en la Iglesia Parroquial de Santa María. Pasó al norte de África en 1717,

Mu'nes” (Budinar, ms.9/6015, f°253v), que los expulsados introdujeron nuevos tipos de frutas y plantaciones.

Al contrario que las fuentes locales, que solamente hablan de la dedicación de los moriscos a las actividades agrícolas, Ximénez se refiere a sus actividades artesanales: “Los moriscos artesanos empezaron luego a ejercitar sus artes, los avia texedores de lana y seda, Alfahareros, plateros y otros oficios que ennoblecieron la ciudad en breve tempo” (Budinar, ms.9/6015, f°255r)

Sin entrar en los detalles de estas actividades económicas moriscas (Boubaker 2009, 129-137), podemos decir que la instalación económica se ha basado principalmente en la dedicación de los moriscos a la agricultura, que estaba necesitada urgentemente de campesinos; y de otra parte, el poder explotó los maestros artesanos moriscos para reactivar los mercados de la Medina de Túnez, o incluso construir nuevos mercados.



Artesano de los boneteros (chechía) (©Chachia, H. E. 2015)

También deben tenerse en cuenta los importantes papeles de algunos notables moriscos en la artesanía y el comercio exterior, especialmente en el comercio de especias y de esclavos, sea en la primera mitad del siglo XVII, con el ejemplo de Luis Zapata o Mustafá de Cárdenas (Epalza 1969, 263-266), o en los años veinte del siglo XVIII, como Mahmud Asraiyrī, Cherife Castelli o al-Casteli y Mendes o Mendez al-Andalusí, que parece fue conocido por el apellido de su familia y no por su nombre. Tal y como nos confirman Ximénez y Asgāiyer Ibn Yusuf se trató de uno de los más famosos y ricos comerciantes de la *chechía* (el bonete tunecino) en Túnez (Ximénez, vol.6, ms.9/6014, f°140r; Ibn Yusuf 1998-2009, vol.1, 232).

Por apoyar a ‘Alí Baša en su rebelión contra su tío el Bey Ḥusayne Ben ‘Ali (1728-1735), el bey le aprisionó y torturó. Salió de la cárcel con la victoria de ‘Ali Baša, pero rápidamente perdió toda su riqueza con el préstamo de su dinero a ‘Ali Baša, que le presionó

en que llegó a Orán en su camino a Argel. Allí quedó hasta 1720, año en el que viajó a Túnez, donde pudo realizar su proyecto de crear un hospital para los cautivos cristianos. Su residencia en Túnez continuó hasta 1735, fecha en que volvió a España. Del viaje de Ximénez a Túnez conservamos cuatro obras: dos son traducciones de unas crónicas locales (*Al-Mu'nes* y *Al-Ḥulal Asondosīa*) del árabe al español, y otras dos las escribió Ximénez mismo. El primer libro es *La colonia trinitaria de Túnez*, que es un resumen de sus quince años de estancia en Túnez, y el otro es su diario, que lleva por título *El Discurso de Túnez*, una obra de siete volúmenes, en la que escribió casi diariamente sus observaciones desde su llegada a Argel en 1718 hasta su vuelta a España en 1735.

en su casa, lo que le llevó a la locura, como confirma Asġaiyer Ibn Yusuf (1998-2009, vol.3 21): “...llegó a su casa...y comenzó a decir cosas incomprensibles, hasta que llega la hora de su muerte...”.

Acerca Mahmud Asraiyrī, conocido también como Mahamut Jasnadal, sabemos que fue el Jaznadar o el ministro de finanzas del Bey Ḥusayne Ben ‘Ali (Ximénez, vol.6, ms.9/6013, fº.3r y fº.59v y fº.176v-181v). Asġaiyer Ibn Yusuf (1998-2009, vol.2, 71-74) lo considera el segundo jefe estatal, y dice:

...Mahmud Asraiyrī al-Andalusí, fue el gobernador y responsable financiero, es lo que manda y prohíbe en el reino de Ḥusayne Ben ‘Ali, no conoce con el nada, y hay gente llegan hasta que decir: algunos veces el bey se va a la casa de Mahmud Asraiyrī para hablar con el.

Una noticia que confirma también en 1725 el fray Melchor García Navarro (1946, 288): Últimamente visitamos al Jasnadal, sidi Amunada, secretario y primer ministro del bey, hombre, sin lisonja, de talento no común, capaz de gobernar más dilatado reino. A su conducta ha debido su amo la conservación de veinte años en el mando; porque su arreglada y sagaz integridad tiene a los vasallos contenidos y contentes.

Además de su riqueza y su alto cargo político, Maḥmud Asraiyrī mantuvo diferentes relaciones con los consulados extranjeros en Túnez, como el consulado francés e inglés, y con el primer presidente de la comunidad portuguesa en Túnez, el doctor del Bey Gabriel de Mendoza (Chachia 2015c, vol.1, 434-435), cuya relación, según nuestra opinión, había facilitado la creación de esta comunidad en 1710⁷.

A pesar de su cargo como ministro, Maḥmud Asraiyrī corrió la misma suerte que Mendez al-Andalusí, ya que en el año 1726 mantuvo una discusión con el alfaquí marroquí ‘Abd Araḥmen Al-Jame‘ī sobre un Hadiz del profeta, quien le dijo: “...Eres infiel, y no puedes pedir arrepentimiento, hay que quemarte, pero no es culpa tuya, eres andalusí, infiel, hijo de infiel” (Ibn Yusuf 1998-2009, vol.2 73-74). A los pocos días Mahmud Asraiyrī fallecería tras este suceso.

Šerfi Al Castelli fue un jerife morisco de la familia Contreas o Contreras, de Castilla, precisamente de Alcalá de Henares. Fue comerciante muy rico y de los cercanos al Bey de Túnez Ḥusayne Ben ‘Ali. Además fue el director de un hospital que estaba en la Medina de Túnez. Šerfi Al Castelli se refugió en Trípoli en 1735 después la derrota de Ḥusayne Ben ‘Ali ante el ejército argelino. ‘Ali Baša confiscó sus bienes. Regresó a Túnez en 1756 con la vuelta de los hijos de Ḥusayne Ben ‘Ali al poder (Ibn Yusuf 1998-2009, vol.2 77).

Por la fusión o el asentamiento social de los expulsados podemos decir que las autoridades siguieron una política basada en evitar contactos directos entre los moriscos y los habitantes locales. Por esto, y como hemos visto a través del mapa de distribución de los moriscos, se establecieron en zonas aisladas en la mayoría de los casos, y no en las ciudades que habitaban “los nativos” y los otomanos, con la excepción de la ciudad de Túnez, donde habitaron en el barrio Andalusí, proceso al que se refiere Asġaiyer Ibn Yusuf (1998-2009, vol.1, pp.95-96) en el año 1728, cuando nos habla del aislamiento de la comunidad morisca un siglo después de su llegada a Túnez en este barrio.

Como ocurre con los otros niveles de asentamiento, las fuente atribuyen a Uzmán Dey el desarrollo de la estrategia de integración social de la comunidad morisca en la sociedad tunecina, y la que se puede resumir esta frase de Ximénez: “En señal del afecto que les profesaba los solía llamar Jenízaros sin paga y otras demostraciones cariñosas” (Budinar, ms.9/6015, fº.254r), es decir como un grupo musulmán extraño de la sociedad tunecina,

⁷ Véase sobre la comunidad portuguesa en Túnez : Taieb (1999, 153-164 y 2008, 14-19) y Ayoun, (1999, 203-214) y Attal (1982, 223-235) y Avrahami (1974) y Boccara (2006, 167-180) y Chachia (2020, 137-172)

caracterizado por su contacto directo con el Estado, y en su servicio, y con sus relaciones limitadas con la comunidad local.

En este sentido se puede decir que las autoridades dominaron a través de la comunidad morisca la sociedad local, pues si los Jenízaros representan el poder militar del Estado, los moriscos representan el poder social, lo que permitió al Estado controlar la sociedad, y también el territorio interior del país.

En comparación con la política de integración española, que obligó a los moriscos después de la rebelión de las Alpujarras (1568-1571) a desplazarse a las zonas que habitaban los cristianos viejos, las autoridades tunecinas los establecieron en zonas propias, dejando al “factor del tiempo” la normalización de la presencia de la comunidad en la sociedad local, ya que en el primer tercio del siglo XVIII observó Ximénez (f°.254r) la presencia de población local y otomana en las regiones moriscas (vol.6, ms.9/6013, f°.242v; f°.245r; f°.69rv, 70r; f°.117v-119v), lo que confirma que estos últimos, aun con todos sus conflictos sociales, económicos o culturales con la comunidad morisca, no se opusieron a la integración total de los moriscos en la sociedad tunecina, al contrario de la mayoría de los grupos de cristianos viejos, que estaban en contra de la integración total de los nuevos cristianos en la sociedad española.

En Túnez también hubo tiempos de tensas relaciones entre la comunidad morisca y las comunidades locales, pues Ibn ‘Abd Al-Rafī en el libro *Al-Anwār an-nabawīya fī abā ḥayr al-barīya* [El libro de las luces proféticas sobre los padres de la buena tierra] (Chachia 2017), agradece “al ejército victorioso”, es decir los otomanos, una mención es más bien necesaria en un texto escrito en árabe, y contiene una alabanza de gracias de Sidi Bulgayz, que aunque murió desde 1622, y no fue un rival por el poder, la memoria del conflicto oculto con algunos comandantes del ejército otomano, como Alí Thabit, siguió teniendo secuelas en los moriscos, pues nos informa Al-Mūntasir (1998, 140-141) sobre este conflicto:

Quando se fueron multiplicando los grupos de los andalusíes, surgió un hombre malo, que tenía por nombre Alí Thabit –Dios no le mantenga firme, ni por mérito!-. Dijo a los turcos: Este Abu-l-Gayz crea comunidades, de los andalusíes con pobres devotos. Indudablemente está proyectando y preparando algo... (Epalza, Y Gafsi 2010, 63-64)

Mientras que el agradecimiento a “el ejército victorioso” revela algunas partes de la relación basada en el conflicto de los intereses y fuerzas con una de las comunidades que formaron la sociedad de la mayoría, es decir la comunidad otomana; revela también la relación con una de las comunidades locales, es decir: “los jerifes tunecinos”, que no dudaron de la conspiración de los moriscos, y no se inquietaron ante el enriquecimiento de los expulsados, sino que como indica Ibn ‘Abd Al-Rafī, negaron el linaje jerife del grupo de jerifes moriscos, y redujeron también la dignidad y el valor de todos los miembros de la comunidad morisca.

A causa de esto Ibn ‘Abd Al-Rafī añadió una conclusión al libro *Al-Anwār*, en el objetivo de mostrar el linaje jerife de algunas familias moriscas instaladas en Túnez, y para responder a los que le llama “celosos de los andalusíes”.

Entonces, todo esto refleja el conflicto social en el que se encontraron los moriscos dentro de la mayoría musulmana, un conflicto que no se determina solamente según la riqueza material de la comunidad, sino también se determina según la superioridad, la originalidad y el linaje.



Medina de Túnez. La calle de los Andalusés. (©Chachia, H. E.)

Si bien aseguraron las autoridades políticas la integración económica y social de los moriscos en la sociedad tunecina, la autoridad religiosa o espiritual más importante en Túnez, a finales del siglo XVI y comienzo del siglo XVII, es decir Sidi Bulgayz aseguró en colaboración con los líderes moriscos, como Moḥamed Ibn ‘Abd Al-Raḥī, la instalación religiosa, o lo que hemos llamado “la islamización”.

Además del papel del santo Sidi Bulgayz en la buena recepción de los moriscos, él jugó un papel fundamental durante la segunda década del siglo XVII en el proceso de la islamización, y en la prevención del posible enfrentamiento entre los moriscos y los grupos musulmanes, ya sean de los tunecinos malikies o los turcos hanafies. Pues Sidi Bulgayz emitió una fatwa por la que se permitió a los moriscos llevar a cabo sus cultos islámicos en castellano (Anónimo 2005, 200).

Parece que la política de “islamización flexible” que adoptó Sidi Bulgayz, y la que protegía a los moriscos de las críticas de grupos locales, y incluso de Yusuf Dey (1610/11-1637), había terminado con la muerte de este santo en 1622, y probablemente también por sus limitados resultados. Así, las autoridades oficiales ordenaron cerrar las escuelas españolas de los moriscos en Tebourba – y probablemente en otros pueblos y ciudades- y confiscar sus libros en castellano (Ximénez, F, vol.6, ms.9/6013, fº.75rv).

Este cambio importante en la presencia de los moriscos en Túnez acaecido después de la muerte de Sidi Bulgayz, y las crecientes presiones sobre la comunidad, pusieron a los líderes de los moriscos emigrantes a Túnez ante la obligación de asumir la responsabilidad del proceso de la islamización. Así encontramos un número importante de autores moriscos en el final de los años veinte y principios de los años treinta del siglo XVII, escribiendo en castellano (Epalza y Gafsi. 2010, 314-316) libros de polémica religiosa contra el cristianismo (Harvey 1973, 199-204; Wiegers 2013, 391-413), al ejemplo de la obra de Juan Pérez o Ibrahīm Taḥlī; o libros⁸ sobre temas del culto y la doctrina islámica, como la obra del Anónimo de Túnez: “Tratado de los dos caminos” (Anónimo 2005, p.200).

⁸ Es Ibrahīm Taybili o Juan Pérez, un escritor y poeta morisco, de origen toledano. El escritor de la famosa poema polémica anticristiana, aquella escribió acerca de 1627 en el pueblo de Testour, y la publicó Luis Bernabé Pons (1988).

Aun con todos estos esfuerzos, y después de más un siglo de la llegada de los moriscos a Túnez, la imagen “del morisco cristiano”, había estado presente en la sociedad tunecina, pues el morisco Muhamet Corral Andaluz, que habitó en la ciudad de Soliman, confirmaba a Francisco Ximénez (vol.5, ms.9/6012, f.º.37r) en 1722 que: “...los había echado de España por ser moros y que aquí los tenían por cristianos y cada instante les decían por oprobio 'cristiano, hijo de cristiano’”. También podemos mencionar el ejemplo de Mahmud Asraiyrī, a quien le dijo el alfaquí marroquí ‘Abd Arahmen Al-Jame‘ī en 1726: “...eres andalusí, infiel, hijo de infiel” (Ibn Yusuf 1998-2009, vol.2 73-74).



Soliman. Alminar de la gran mezquita. (©Chachia, H. E.)

La decadencia o el proceso de integración de los moriscos en Túnez

Algunos historiadores confirman que el fin de la distinción cultural y la unidad de la comunidad morisca en Túnez se produjo alrededor de mediados del siglo XVII, y solamente con la primera generación de los expulsados, pues en su opinión las siguientes generaciones, y en razón de la arabización, perdieron su especificidad cultural, y se integraron completamente en la sociedad tunecina.

No podemos estar de acuerdo con esta teoría, pues los descendientes de los moriscos dominaron el castellano hasta al menos la primera mitad del siglo XVIII y aunque resulta determinante la importancia del factor de la lengua, no fue el único vector ni el más considerable en el proceso de integración de los moriscos en el tejido social de la sociedad tunecina. Por tanto creemos que la razón principal de la “fusión cultural” y la pérdida de la unidad social se debió al desalojo y la dispersión demográfica de las más importantes ciudades y pueblos moriscos del Valle de Medjerda en medio de la guerra con el ejército argelino en 1705, y especialmente por las guerras civiles entre los miembros de la dinastía Husaynita (1728-1756).

Respecto a la primera etapa Ximénez (ms.9/6013, f.º82v-83r; 100rv) nos informa sobre la destrucción o el estado de ruina de las ciudades de Medjez El Bebb, Sloughia y Grish el Oued, quienes ordenó el Bey Ibrahim al-Šerif (1702-1705) desalojarlas, en sus preparaciones de la confrontación con los argelinos:

Dejamos a la mano izquierda un lugarcito llamado La Seluquía, también de andaluces...Tomamos la rota hacia la parte de Levante y llegamos a un lugar que llaman La Seluquía, una legua distante de Textor. Ni sé si era la antigua Bisica Lucana o otra ciudad. Este lugar le reedificaron los moros andaluces cuando vinieron de España. En tiempos del Bey Serife se despobló este lugar, porque este Bey, para que los argelinos que hacían guerra no encontrasen quien los diese de comer, mandó que despoblasen todos los lugares y se viniesen a vivir a Túnez. Estos lo hicieron así y despoblaron. Otros no lo quisieron ejecutar y les fue mejor. Por este motivo hay muchas cosas caídas y lo mismo en el Bebo. Y al presente van reedificando algunas y tendrá cincuenta vecinos y algunas mezquitas...



La mezquita de Testour (©Chachia, H. E. 2011)

En cuanto a segunda etapa, Aṣḡaiyer ben Yusuf refiere que el bey Ḥusayne Ben ‘Ali en sus preparaciones de la guerra contra su sobrino ‘Ali Baša, aliado de los argelinos ordenó en 1735 el desalojo de los pueblos moriscos en el valle de Medjerda:

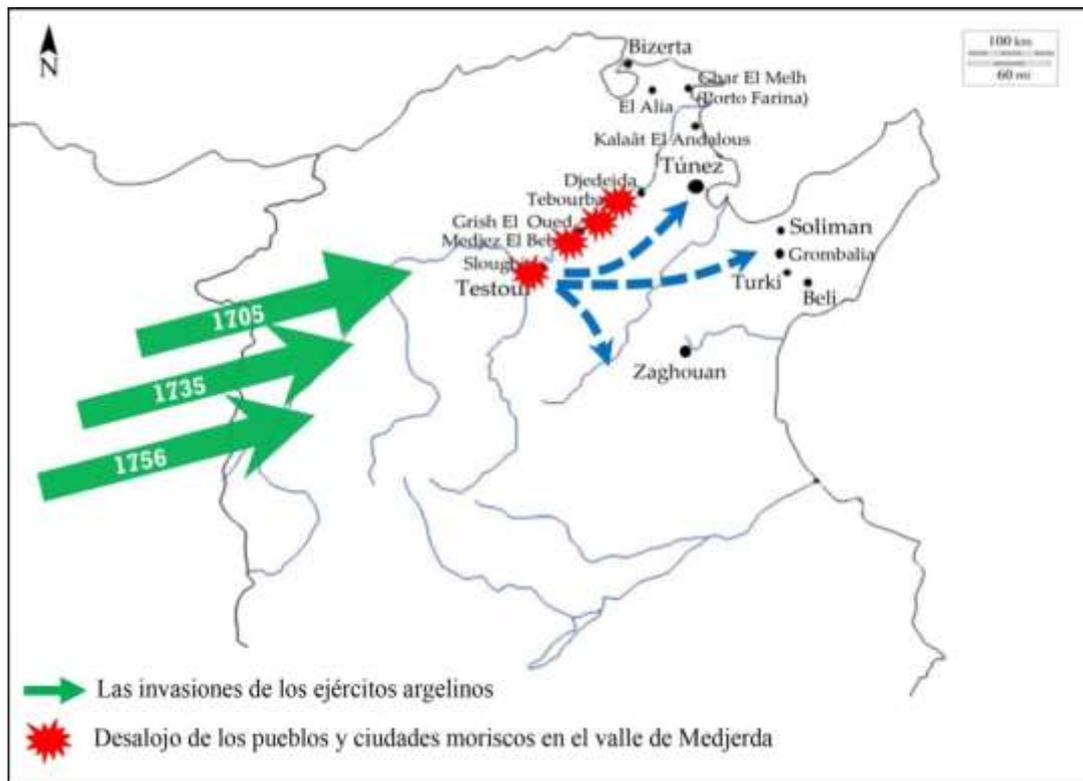
...cuando llegaron las noticias de la marcha del ejército argelino...escribió su orden (El Bey) a Teboursek, Testour, Medjez El Beb, Sloughia y Grish el Oued y Tebourba para desalojar, y salir a cualquier otra ciudad (Ibn Yusuf 1998-2009, vol.2 87)

Así, ‘Ali Baša emitió la misma orden en 1756 en su guerra con sus primos Muḥammad Arrašid y ‘Ali Ibn Ḥusayne Ben ‘Ali, que estaban apoyados por los cuerpos del ejército argelino diciendo: "...emitió su orden a los habitantes de Teboursek, los quienes habían salidos llorando, y también Testour y Grish el Oued hasta Tebourba y Mater, todos habían salidos llorando..."(Ibn Yusuf 1998-2009, vol.4 27-28).

En este sentido se puede decir que la repetición del desalojo de algunas ciudades y pueblos moriscos –aunque temporalmente- debilitó la concentración demográfica morisca, base de la distinción cultural y el principal factor de la unidad de la comunidad.

De manera que probablemente después cada desalojo muchos moriscos no regresaron a sus ciudades y pueblos en el valle de Medjerda, y terminaron residiendo en las ciudades donde

se refugiaron. Incluso quienes volvieron, sirvieron definitivamente de engarce entre la comunidad morisca y los otros grupos locales.



Las invasiones de los ejércitos argelinos y el desalojo de los pueblos y ciudades moriscos en el valle de Medjerda (©Chachia, H. E.)

En conclusión, podemos decir que a pesar los trabajos de los grandes fundadores de la moriscología en Túnez, como el gran Mikel de Epalza, y la consolidación de las investigaciones de los profesores Luis Bernabé Pons, Abdel-Hakim Gafsi, Abdeljelil Temimi y otros, quedan muchas cuestiones pendientes de estudio, como:

- El análisis del verdadero papel de Uzman Dey y Yusef Dey.
- El estudio de lo que podemos llamar la segunda diáspora morisca en el territorio tunecino en el siglo XVIII.
- La profundización sobre la biografía de algunos personajes moriscos, como Mustafa de Cárdenas (Latham 1983, 157-178; Gafsi 1995, vol.1 303-318), Ahmed Charif Al-Hanafi, Mohamed Rabadán (Vespertino Rodríguez Rodríguez 1990, 279-292; Lasarte López 1991, 11-23) y Mansur Al-Nachar, el único santón morisco conocido y del que se sabe muy poco⁹.
- La mejora del conocimiento sobre la evolución de la comunidad morisca en la segunda mitad de los siglos XVII y XVIII.
- La necesidad de rastrear y generar datos sobre las relaciones económicas y sociales de los moriscos con otras comunidades: locales, otomanas y judías. En este sentido resultan cruciales los documentos de Waqf del siglo XVII publicados por el Ahmed Saadaoui (2011;

⁹ Mansur Al-Nachar, nació en Córdoba, se llama Al-Nachar (probablemente Anajar) porque estaba trabajando como carpintero de tamicos. Su maestro antes de la expulsión fue Muhammed Al-'Usayri, y en Túnez Sidi Bulgayz. "lleva la ropa gruesa y una Jebba de Lana...todos los habitantes de nuestra ciudad [Túnez] están de acuerdo que es un santón". Asimismo "tenía un gran prestigio adelante los gobernadores, cuales le mandaban dinero, pero siempre no aceptarlo". Rechazó construir una Zawiya a su nombre y "quedó en recibir sus seguidores en su casa hasta su muerte en 1677." Khodja (1975, 275-277) y Assarağ (1984, p.475).

2015), que editará un segundo tomo sobre e siglo XVIII, además de los documentos oficiales y notariales necesarios para el estudio del siglo XIX.

Obras citadas

- Al Wazīr Assaraġ, Abu ‘abdalah Moḥamed. Habib Al-Hila ed. *Al-Ḥulal Asondosīa fī Al-Aḥbar Al-Tūnisiya*. Beirut: Dar Al-Ghareb Al-Islami, 1984.
- Al-Afranī, Moḥamed Ibn al-Ḥaj. *Nozhat al-Ḥadī bī Aḥbar Moluk al-Qaren Ḥadī*. Madinat Amji: Berdine, 1888.
- Al-Ḥajarī, Aḥmad ibn Qāsim. P. S. van Koningsveld; Qāsim Sāmarrā’ī; Gerard Albert Wiegiers eds. *Kitāb Nāṣir al-dīn ‘ala ‘l-qawm al-kafirīn (The supporter of religion against the infidels*. Madrid: CSIC, 2015a.
- Al-Ḥajarī, Aḥmad Ibn Qāsim. Houssein Eddine Chachia ed. *Nāṣir al-dīn ‘alā Qawm al-kāfirīn*. Beirut-Abu Dhabi: Dar Assouidi y Adar al-Arabia le-dirasset w al-Nacher, 2015b.
- Al-Maqarrī, Šīhab-eddine Aḥmad. Ihssan Abbas ed. *Nafḥ at-tīb fī ġosnī al-Andalosī ar-ratīb wa dekrī wazīrīha Lisān-eddine Ibn al-Ḥatīb*. Beirut: Dar Sader, 1988.
- Al-Mo‘askri, Moḥamed Bou Ras. *Al-Ḥulal Assondosia fī Šan Wahran w al- Ġazīra al-Andalusīa*. Libia: Dar Sanine, 2002.
- Anónimo. Álvaro Galmés de Fuentes y Luce López-Baralt eds. *Tratado de los dos caminos por un morisco refugiado en Túnez*. Madrid: Instituto Universitario Seminario Menéndez Pidal, Universidad Complutense de Madrid, 2005.
- Attal, Robert. “Autour de la dissension entre Twansa et Grana.” *Revue des études juives* 1-2 (1982): 223-235.
- Avrahami, Itshaq. *Des relations entre Twansa et Grana, un chapitre de l’émancipation des juifs de Tunisie*. Ramat-Gan : Université Bar Ilan, 1974
- Ayoun, Richard. “Le commerce des juifs livournais à Tunis à la fin du XVIIe siècle.” En Alia Baccar-Bournaz ed. *Tunis, cité de la mer*. Tunis : L’Or du temps, 1999. 203-214.
- Ben Hamouche, Mustapha. *Faqah al-‘Omran al-Islami men Khilala al-Archif al-‘Ottmani fī al-Jazaerīi*. Dubai: Dar al-Bh’oth le-Dirasset al-Islamia we Ih’ia athorath, 2000.
- Bernabé Pons, Luis F. ed. *El Cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*. Zaragoza: Institución Fernando El Católico, 1988.
- . “Una nota sobre Ahmad ibn Qāsim al-Hayrī Bejarano.” *Sharq Al-Ándalus* 13 (1996): 123-128.
- . “El exilio morisco. Las líneas maestras de una diáspora.” *Revista de Historia Moderna* 27 (2009a): 277-294.
- . “La nación en lugar seguro: los moriscos hacia Túnez.” En Raja Yassine Bahri ed. *Cartas de la Goleta N°2, Actas del coloquio: Los moriscos y Túnez*. Túnez: Embajada de España en Túnez, 2009b. 307-332.
- . “De hombres y nombres en la diáspora morisca.” en *Actas del II congreso internacional de descendientes de andalusíes moriscos*. Ojos-Murcia: Ayuntamiento de Ojós, 2015. 143-152.
- Bernabé Pons, Luis F. y Gil Herrera, Jorge, “Los moriscos fuera de España: rutas y financiación.” En Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegiers eds. *Los Moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*. València: Universitat de València, 2013. 213-231.
- Bleda, Jaime. *Crónica de los moros de España*. Valencia: Felipe Mey, 1618.
- Boccaro, Elia, “Fidélités, solidarités et déboires dans la communauté juive portugaise de Tunisie, 1710-1944.” En *Les communautés méditerranéennes de Tunisie : actes en hommage au doyen Mohamed Hédi Chérif*. Tunis: Centre de publication universitaire, 2006. 167-180.
- Boubaker, Sadok. “Activités économiques des morisques et conjoncture dans la régence de Tunis au XVIIe siècle.” En Raja Yassine Bahri ed. *Cartas de la Goleta N°2, Actas del coloquio: Los moriscos y Túnez*. Túnez: Embajada de España en Túnez, 2009. 129-137.

- Boyano Guerra, Isabel. "Al-Haġarī y su traducción del pergamino de la Torre Turpiana." En Mercedes García-Arenal, Manuel Barrios Aguilera eds. *La historia inventada? Los libros plúmbeos y el legado sacromontano*. Granada: Universidad de Granada, 2008. 137-157.
- Budinar. *Historia de Túnez*, traducida del arábigo al español por Mohamet el Tahager de Urrea, siendo su amanuense Fr. Francisco Ximénez, Madrid: Real Academia de la Historia, Madrid. ms.9/6015.
- Chachia, Housseem Eddine. "La diáspora sefardí en Túnez: de finales del siglo XV a mediados del siglo XVIII." *Sefarad* 80 1 (2020). 137-172.
- . coord. *Entre las orillas de dos mundos. El itinerario del jerife morisco Muhammad ibn 'Abd al-Raġī': de Murcia a Túnez*. Murcia: Ediciones de la Universidad de Murcia, 2017.
- . "Una nota sobre los cautivos ibéricos en Túnez (1724-1725), a través El diario del Fray Francisco Ximénez." *Revue d'Histoire Maghrébine* 154-155 (2014). 49-62.
- . "La instalación de los moriscos en el Magreb: entre el relato oficial y el relato morisco." En *Actas del II congreso internacional de descendientes de andalusíes moriscos*. Ojos-Murcia: Ayuntamiento de Ojós, 2015a. 125-142.
- . "El decreto de la expulsión en las escrituras españolas y moriscas: entre dos aproximaciones de la historia justificada." [En árabe] En Temimi Abdeljelil ed. *Actas del XV-XVI Congresos Internacionales de Estudios Moriscos-Andalusíes*, Túnez: Fondtem, 2015b. 151-178
- . *Los sefardíes y los moriscos: El periplo de la expulsión y de la instalación en el Magreb(1492-1756)* [En árabe]. Beirut-Abu Dhabi: Dar As-Souidi y Ad-Dar al-Arabiyya li-dirasât wa al-Nachar, 2015c.
- . "La expulsión en las escrituras moriscas: ¿Por qué se nos echan?." En *Actas XII Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, Teruel, 2017. 379-393.
- . "The morisco Aĥmad b. Qāsim al-Ĥajarī and his Egyptian Manuscript of Nāṣir al-Dīn 'alā Qawm al-Kāfirīn." *Kodex* 8 (2018). 57-70.
- Corral Y Rojas, Antonio de. *Relación del Rebelión y Expulsión de los moriscos del Reyno de Valencia*. Valladolid: Diego Fernández de Cordova y Oviedo, 1613.
- Domínguez Ortiz, Antonio y Vincent, Bernard. *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*. Madrid: Alianza Editorial, 1985
- Epalza, Mikel De. "A modo de introducción. El escritor Ybrahim Taybili y los escritores musulmanes aragoneses." En Bernabé Pons, Luis F ed. *El Cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*. Zaragoza: Institución Fernando El Católico, 1988. 5-26.
- . "Rites musulmans opposés aux rites chrétiens dans deux textes de morisques tunisiens: Ibrahim Taybili et Ahmad Al-Hanafi." En Abdeljelil Temimi eds. *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos. Las Prácticas Musulmanas de los Moriscos Andaluces (1492-1609)*. Zaghuan: CEROMDI, 1989. 71-74.
- . "Moriscos y Andalusíes en Túnez durante el siglo XVII." *Al-Ándalus* 34 (1969). 247-328.
- . "Nuevos documentos sobre descendientes de moriscos en Túnez en el siglo XVIII." *Studia Historica et Philologica in Honorem M. Batllori*. Roma: Instituto Español de Cultura, 1984. 195-228.
- . "Arabismos en el manuscrito castellano del morisco tunecino Ahmad al-Hanafi." En *Homenaje a Alvaro Galmés de Fuentes*, Madrid-Oviedo: Universidad de Oviedo, 1985. vol.2, pp.515-528
- . "Sidi Bulgayz, protector de los moriscos exiliados en Túnez (s.XVII). Nuevos documentos traducidos y estudiados." *Sharq Al-Andalus* 16-17(1999-2002). 145-176.
- Epalza, Mikel De Y Gafsi, Abdel-Hakim. *El español hablado en Túnez por los moriscos (siglos XVII-XVIII)*. Valencia: Universitat de Valencia, 2010.

- Gafsi, Abdel-Hakim. "Le tunisien Ibrahim Taybili et sa découverte de la première édition de "Don Quichotte"." En *Tunisie. Hommes et Monuments*, Tunis: Institut National du Patrimoine, 1996. 127-131.
- . "Une famille de monétaires sous les Husseinites: les Kastalli." En VV.AA., *Monnaies Tunisiennes depuis l'époque punique jusqu'à nos jours*, Tunis: Banque Centrale de Tunisie, 1993. 23-40.
- . "Aperçu sur l'ancien 'palais' de Mustafa de Cárdenas à Grombalia." En Abdeljelil Temimi ed. *Mélanges Louis Cardaillac*, Zaghuan: FTESI, 1995. vol.1, 303-318.
- . "La familia Lakhoua, descendientes tunecinos de moriscos granadinos de los siglos XVII-XVIII, y sus actividades en la industria del bonete chechía." *Sharq Al-Andalus* 14-15 (1997-1998). 219-244.
- García Navarro, Melchor. Manuel Vázquez Pájaro ed. *Redenciones de cautivos en África (1723-1725)*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jerónimo Zurita, 1946.
- García-Arenal Rodríguez, Mercedes y Rodríguez Mediano, Fernando. *Un Oriente español. Los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*. Madrid: Marcial Pons, 2010.
- García-Arenal, Mercedes y Wieggers, Gerard eds. *Los Moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*. València: Universitat de València, 2013.
- García-Arenal, Mercedes. "Nota a las traducciones manuscritas de F. Ximénez en la Real Academia de la Historia." *Al-qantara* vol. 6, Fasc. 1-2, (1985). 525-534.
- Guadalajara Y Javier, Marcos de. *Historia Pontifical y Catholica*. Barcelona Sebastian de Cormellas, 1630.
- Harvey, Leonard Patrick. "Textes de littérature religieuse des Moriscos tunisiens", En Mikel de Epalza y Ramón Petit eds. *Recueil d'études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*. Madrid: Grafica international, Dirección General de Relaciones Culturales, 1973. 199-204.
- Ibn Abī Dīnar, Abu 'Abdalah. *Al-Mu'nes fī Aḥbar Afrīqiya we Tūnes*, Beirut: Dar al-Massira, 1993.
- Ibn Abū Luhaya Al-Gasī, Al-Mūntasir Ibn al-Mūrabit. Lotfi Aïssa y Hussein Boujarra eds. (1998), *Nūr al-armaš fī manaqib Abī Al-ḡaīt Al-qašaš*. Túnez: Al-'Atika, 1998.
- Ibn Yusuf, Aṣḡaiyer. Ahmed Touili ed. *Al-Mašra' Al-Malakī fī Saltanat Awled 'Alī Turkī*. Túnez: Al-Maktba' Al-'Assria, 1998-2009. 4 vols.
- Khodja, Hussein. Taher Maamouri ed. *Ḍayyael Bašar al-Iman fī Futūḥat Al 'Utman*. Túnez: Dar Al-Arabiyya li-l-Kitab, 1975.
- Lapeyre, Henry, *Geografía de la España morisca*, València: Universitat de València, 2011.
- Latham, John Derek, "Contribution à l'étude des immigrations andalouses et leur place dans l'histoire de la Tunisie." En Mikel de Epalza y Ramón Petit eds. *Recueil d'études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*. Madrid: Grafica international, Dirección General de Relaciones Culturales, 1973. 21-63.
- Latham, John Derek. "Muç'tafa de Cárdenas et l'apport des morisques à la société tunisienne du XVIII siècle." En Slimane Mostafa Zbiss y Abdelhakim Gafsi y Mohieddine Boughanmi, Mikel de Epalza eds. *Etudes sur les Morisques Andalous*, Tunis: Institut Nationale d'Archéologie et d'Art, Túnez, 1983. 157-178.
- Lomas Cortés, Manuel. "El embarque de los moriscos en el puerto de Cartagena: (1610-1614)." *Areas* 30 (2011). 85-99.
- Lomas Cortés, Manuel. *La expulsión de los moriscos del Reino de Aragón: política y administración de una deportación (1609-1611)*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2008.

- Oliver Asin, Jaime. “Carta de Bejarano a los moriscos de Constantinopla.” En Dolores Oliver ed. *Conferencias y apuntes inéditos*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, 1996. 145-150.
- Oueslati, Hedi. “Argel, según el diario inédito de Francisco Ximénez (1718-1720)», *Sharq Al-Andalus* 3, (1986). 169-181.
- Rabadán, Mohamad. Lasarte López, José Antonio ed. *Poemas de Mohamad Rabadán*. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1991.
- Saadaoui, Ahmed ed. *Tūnis fī al-qarn al-sābi‘ ‘ashar : wathā’iq al-awqāf fī ‘ahd al-dāyāt wa-al-bāyāt al-murādīyīn*. Manouba: Facultés des lettres, des arts et des humanités Université la Manouba, 2011.
- . *Tūnis : zaman Ḥusayn ibn ‘Alī wa-‘Alī Bāshā 1705-1756 : wathā’iq awqāf min al-‘ahd al-Ḥusaynī*. Manouba: Facultés des lettres, des arts et des humanités Université la Manouba, 2015.
- Santoni, Pierre. “Le passage des Morisques en Provence (1610-1613).” *Provence Historique*, fasc. 185 (1996). 333–383.
- Sarnelli, Celia (1973), “L’écrivain hispano-marocain al-Ḥaḡari et son "Kitāb Nāsir al-Din".” En Mikel de Epalza y Ramón Petit eds. *Recueil d’études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*. Madrid: Grafica internacional, Dirección General de Relaciones Culturales, 1973. 248-257.
- Taïeb, Jacques. “Les juifs livournais de 1600 à 1881.” En *Histoire communautaire, histoire plurielle : la communauté juive de Tunisie*. Tunis: Centre de publication universitaire, 1999. 153-164.
- Taïeb, Jacques “Les Juifs livournais de Tunis: démographie et anthroponymie historiques.” *Revue du cercle de Généalogie juive* 95 (2008). 14-19.
- Temimi, Abdeljelil. “Le passage de morisques à Marseille, Livourne et Istamboul d’après de nouveaux documents italiens.” [en Arabe] *Revue d’Histoire Maghrébine* 55-56 (1989). 33-52.
- Vespertino Rodríguez Rodríguez, Antonio. “El Discurso de la Luz de Mohamed Rabadán y la literatura aljamiada de los últimos moriscos en España.” En Abdeljelil Temimi ed.. *Actes du IV Symposium International d’Etudes Morisques sur: Métiers, vie religieuse et problématiques d’histoire morisque*. Zaghouan : CEROMDI, 1990. 279-292.
- Villanueva Zubizarreta, Olatz (2013), “Los moriscos en Túnez.” En Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegiers eds. *Los Moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*. València: Universitat de València, 2013. 449-464.
- Vincent, Bernard, “Les études morisques. Acquis et perspectives.” En Raja Yassine Bahri ed. *Cartas de la Goleta N°2*, Actas del coloquio: *Los moriscos y Túnez*. Túnez: Embajada de España en Túnez, 2009. 27-38.
- Wiegiers, Gerard. “Las obras de polémica religiosa escritas por los moriscos fuera de España.” En Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegiers eds. *Los Moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*. València: Universitat de València, 2013. 391-413.
- . *A learned Muslim acquaintance of Erpenius and Golius: Aḥmad b. Kasim al Andalusī and Arabic studies in The Netherlands, Documentatiebureau Islam-Christendom*, Leiden: Faculteit der Godgeleerdheid, Rijksuniversiteit, 1988.
- Witkam, Jan Just. “The Leiden manuscript of Kitāb al-Mustaḥḥīn.” En Charles Burnett ed. *Ibn Baklarish’s book of simples. Medical remedies between three faiths in twelfth-century Spain*. London: The Arcadian Library, 2008. 75-94
- Ximénez, Francisco. *Discurso de Túnez*. Madrid: Real Academia de la Historia, ms.9/6010 a 6014.