

## **Moriscos en todos los mares. Difusión del imaginario morisco en los territorios de la monarquía hispánica, siglos xvi-xvii.**

Ana Díaz Serrano  
Dpto. de Historia Moderna, Contemporánea y América  
Universidad de Murcia

Comprender la Monarquía Hispánica implica tener en consideración su cometido como defensora de los principios de homogeneidad y universalidad del Catolicismo. Esto obligaba a la difusión de un modelo político, económico, social y cultural muy concreto, pero a la vez enormemente flexible, capaz de sobrevivir sin grandes alteraciones allí donde fuera aplicado. Si se tiene en cuenta la diversidad de base de los territorios en los que la Monarquía Hispánica se impuso, esto no es tanto un rasgo de tolerancia, como una necesidad, así como una prueba de eficacia de un poder que con ello consiguió establecer y mantener durante décadas un hilo conductor entre las cuatro partes del mundo entonces conocidas. La evidencia de una uniformidad política, con la exportación del modelo administrativo castellano, o de un lazo económico, a través del desarrollo del mercantilismo, son manifestaciones funcionales de una corriente unitiva, la cultural, algo más subterránea pero mucho más reveladora de los límites alcanzados por la Corona en sus pretensiones de englobar al conjunto de sus posesiones bajo una misma forma de entender el mundo: el Catolicismo<sup>1</sup>.

La coincidencia que hoy nos señala la vivencia de una historia compartida, nos muestra en sus manifestaciones pretéritas la preeminencia de elementos culturales compartidos, transformados en su aplicación en cada territorio concreto, aunque siempre referenciales de la comunicación entre cada uno de ellos. Las órdenes reales llevaron hasta los lugares más recónditos de la Monarquía Católica leyes que determinaron la configuración administrativa, fiscal, comercial e incluso social de estos espacios en continua aproximación. Sin embargo, la Corona movilizó recursos humanos que

---

<sup>1</sup> Recientemente son muchos los trabajos los estudios globales publicados sobre la Monarquía Hispánica, Destacamos el trabajo colectivo de BENNASSAR y VINCENT (1999) y el más reciente y mejor comercializado de KAMEN (2004).

trasladaron junto a las cartas del rey concepciones personales de la aplicación de estas órdenes, así como de las formas de reaccionar frente al éxito o fracaso, y aún más de las bases del poder que las originaba. Sin embargo, para todos ellos, dejando a un lado matices, prevalecerá la identificación de un antagonista claramente identificado: el Islam.

La defensa del Catolicismo implicaba la apertura de dos frentes fundamentales. Por un lado, las divisiones internas dentro de la Cristiandad, multiplicadas a lo largo del siglo XVI y proyectadas en la persecución de la herejía; por otro, la lucha contra su “común enemigo”, localizada en las aguas mediterráneas, con dos ejes centrales: el esfuerzo militar en el Mediterráneo oriental, cuyos frutos se dejaron ver en la victoria de Lepanto (1571), y la continua resistencia en la orilla opuesta, combatiendo la piratería berberisca y haciendo frente al incipiente peligro que suponía la numerosa población morisca. El mapa geoestratégico parecía claro, pero no tanto lo estaba el de las mentalidades, dando lugar a un imaginario enemigo cambiante, según el devenir de los acontecimientos relacionados con esta guerra de religiones y de forma paralela al reforzamiento doctrinal y funcional del Catolicismo.

La evolución de este imaginario tiene como etapa determinante la década de 1550, cuando los ataques contra las costas levantinas de la Península Ibérica por los piratas magrebíes se multiplican, ante la impotencia de unos poderes territoriales que asisten a la amenaza constante de la invasión<sup>2</sup>. Las llamadas de alerta no alterarán la preferencia del emperador por sus territorios europeos, hasta que esta amenaza se extienda y haga evidente para el conjunto de la Monarquía Hispánica, con la aparición de las naves turcas en el Mediterráneo central. La paz con Francia, en 1559, concordia entre los dos poderes cristianos en competencia y por ello símbolo de una unidad interna de la Cristiandad, permitirá centrar la atención sobre el infiel. En este momento, la situación en el Mediterráneo occidental era dramática, por la agudización de los ataques berberiscos y la toma de conciencia de la debilidad defensiva hispánica, tanto en uno como en otro continente<sup>3</sup>. A ello se sumará la gestación de un nuevo temor: la idea

---

<sup>2</sup> Sobre esta exposición del estado de emergencia en Castilla ver RODRÍGUEZ SALGADO (1992) y en Valencia ver PARDO MOLERO (2001). Sobre las consecuencias en la situación mediterránea de la preferencia de la política imperial por otros ámbitos europeos ver BUNES IBARRA, 1989.

<sup>3</sup> Sobre la llamada “frontera de piedra” ver THOMPSON 1981; y RUIZ IBÁÑEZ, 1994 y 1997.

de una rebelión interna, protagonizada por los moriscos, auspiciados por sus hermanos exiliados en el Norte de África y coaligados con las fuerzas del sultán<sup>4</sup>.

La década de 1560 marcó un hito. La recuperación turca de Trípoli, los desastres de Djerba, el ataque a Orán, el asedio de Malta y la oleada pirática contra el Levante peninsular representaron un poder musulmán impertérrito, mientras del lado católico crecía el deseo de contraataque. Éste se manifestó efectivo en la -difícil- represión del levantamiento de las Alpujarras y se alzó victorioso en la batalla de Lepanto. De este modo, la década de 1570, tras los pactos entre Felipe II y Solimán el Magnífico<sup>5</sup>, garantiza la calma en la frontera marítima, la cual estuvo muy influenciada por los reclamos de atención de otros territorios de estos extensos poderes. Armenia se rebelaba contra el sultán<sup>6</sup>, mientras que el rey católico encontraba oposición en los Países Bajos. Para la Monarquía Hispánica, las luchas contra el hereje y contra el infiel formaban parte de una misma realidad, que no se reducía al Mediterráneo y a Europa, sino que se refería al conjunto de la Cristiandad, de la cual se erigía como única valedora.

En el cruce de caminos entre estas dos categorías a combatir, el hereje y el infiel, se encontraba el morisco<sup>7</sup>. Sobre él se proyectaba, por su ascendente musulmán, la sombra del enemigo religioso, y, por su condición conversa, la mancha de la herejía<sup>8</sup>. La coexistencia sólo fue posible por el valor económico de esta población agrícola, como expertos en el cultivo de la seda y como abundante mano de obra. El levantamiento de las Alpujarras, en 1568, como reacción ante la imposición de una ortodoxia religiosa a la que Trento obligaba y con la que se ponía fin tajante a las políticas de tolerancia táctica y asimilación preferida hasta ese momento, dejó al descubierto la parte de verdad

---

<sup>4</sup> Sobre las relaciones entre el peligro otomano y la amenaza morisca ver VINCENT, 1999.

<sup>5</sup> Para conocer con detalle estas negociaciones y los factores implicados en ellas puede consultarse PARKER, 1984; RODRÍGUEZ SALGADO, 1992; y BRAUDEL, 1993. Sobre las distintas negociaciones entre Carlos V y Solimán el Magnífico a lo largo del segundo cuarto del siglo XVI y sus implicaciones en la política imperial ver RODRÍGUEZ SALGADO, 2001.

<sup>6</sup> BRAUDEL, 1993; IMBER, 2004.

<sup>7</sup> Una obra clásica y fundamental sobre la imagen del morisco es la de DOMÍNGUEZ ORTIZ & VINCENT, 1978.

<sup>8</sup> En este sentido cabe hacer una matización con respecto a la consideración dada a los judeoconvertos. Motivaciones teológicas y sociales marcaban la diferencia entre ambos grupos. Mientras que el judeoconverso era rechazado por su ascendente deicida y temido como competencia social por su poder económico, el Islam era considerado como una desviación del Cristianismo y por ello no del todo condenable –aunque tampoco tolerable– y el morisco, por su escaso poder adquisitivo en ningún caso podía significar una competencia social.

que escondían las acusaciones de falsedad y traición esgrimida durante las décadas precedentes contra esta minoría social sobre la que ya no había motivo de duda<sup>9</sup>. Desde ese momento, a los prejuicios sobre su conversión y sus costumbres se sumó el escepticismo sobre su lealtad política.

Ante el evidente fracaso de las políticas asimilativas impulsadas por la Corona, cierto sentimiento de frustración guió las relaciones con la minoría morisca, que no encontrarán otra solución que la expulsión. Al repartimiento de los derrotados moriscos en 1571 por los territorios castellanos, alejados del Reino de Granada, es decir, de sus lugares de origen, y, sobre todo, de las costas levantinas, seguirá la definitiva expulsión del territorio peninsular en 1610. Durante el periodo intermedio se consolidará la idea de una inevitable incompatibilidad entre ambas comunidades, que necesariamente trasladaba a unos y a otros al enfrentamiento de los espacios de frontera.

Esta reconstrucción del imaginario morisco es perceptible en la terminología de la época. Los tres niveles de enemistad con el mundo musulmán se diluyen, de modo que otomanos, “moros” o “alárabes” y moriscos pasan a ser uno sólo, un poderoso enemigo que suele adoptar la denominación más genérica entre todas, la de turco. La distancia geográfica, la carencia de un contacto directo, en definitiva, el desconocimiento, permitirá variar el significante de este concepto, pero no así el significado, que siempre remitirá a la idea de amenaza, oposición, enfrentamiento, siempre a “lo otro” o “el otro”.

## **NOMBRAR PARA CONOCER: SER MORISCO EN AMÉRICA**

La bibliografía sobre los moriscos es abundante en cantidad y variedad, pero por lo general se ha tratado desde su realidad, particular o como parte de la Monarquía, menos como un poderoso imaginario, utilizado como delimitador identitario. Por eso, desde este momento nuestra atención se desmarca del ámbito geográfico que tradicionalmente ha servido de escenario a las investigaciones sobre lo morisco o, por extensión, lo musulmán, viajando desde el ámbito mediterráneo hasta otros mares. En el

---

<sup>9</sup> “Falsedad” y “traición” son dos conceptos que se oponen por completo a los principios de fuerza y honor del caballero cristiano, siendo atribuidos a los musulmanes ya en las crónicas cristianas de la Reconquista. Con ello se subraya la superioridad física y moral del cristiano y se justifica el enfrentamiento (BARKAY, 1983).

mar Caribe, el mar del Sur y el mar de la China, escucharon hablar sobre los moriscos. ¿Cómo llegaron y cómo se utilizaron estas ideas en tan lejanos aunque no tan dispares lugares?

En América es frecuente encontrar moriscos en relación con el tráfico de esclavos. Otros muchos moriscos llegaron más que como objetos de enriquecimiento, siguiendo la estela de sus compatriotas en la búsqueda de una vida mejor allende el océano, burlando las normas que reservaban tal oportunidad a los reconocidos como cristianos viejos<sup>10</sup>. De estos casos conocemos a través de las denuncias y reclamaciones de su expulsión de los territorios americanos y su regreso a Castilla<sup>11</sup>. Las argumentaciones sobre la conveniencia de esta medida eran claras, “porque en una nueva tierra como esa donde nuevamente se planta la fe que se quite toda ocasión para que no se pueda sembrar e publicar la secta de Mahoma ni otra en ofensa de Dios Nuestro Señor”<sup>12</sup>. Esta resolución, tomada en 1543, plasma la dificultad que estaba entrañando en Castilla la adaptación de la comunidad morisca, tal vez preconizando el cambio de política que se producirá unos años más tarde en la península, de la tolerancia al intento de asimilación, y las decisiones finales a las que avocarán los sucesivos fracasos.

Sin embargo, para el interés de este trabajo es mucho más interesante la aplicación del concepto “morisco” en las tierras del Nuevo Mundo para definir a sus propios habitantes. Concretamente, se conoce la utilización de esta terminología durante los primeros años de conquista y poblamiento del continente para designar a los mestizos. Cronológicamente podemos señalar un paralelismo entre la imagen del morisco en la Península Ibérica y su aplicabilidad en la realidad americana. Durante las décadas de 1520 y 1530 la política de tolerancia táctica establecida tras las conversiones y expulsiones de 1501 permanece aún intacta; la población morisca se percibe como un grupo social marginal, al que educar dentro del Catolicismo, con unos límites pactados

---

<sup>10</sup> Una evidencia de la presencia morisca en América es la arquitectura mudéjar. Ver LÓPEZ GUZMÁN, 1992, y GUTIÉRREZ & GUTIÉRREZ VIÑUALES, 2000.

<sup>11</sup> A pesar de su temprana y constatare obstaculización, el tráfico de esclavos moriscos y berberiscos se incrementó notablemente en la década de 1570. La venta de los prisioneros de guerra supusieron una excelente recompensa para mucho de los soldados que participaron en el apaciguamiento de las Alpujarras.

<sup>12</sup> AGI, INDIFERENTE, 427, L.30: “Para que se echen de las Indias todos los esclavos berberiscos”. Valladolid, 14 de agosto de 1543.

entre los poderes católicos y los moriscos, que serán los de la conservación de una serie de usos y costumbres musulmanas. No predomina entonces una imagen negativa de lo morisco, que pasará a definir en el ámbito americano a aquellos individuos cuya posición social y cultural se considera de transición, poco clara, como es el mestizo, siempre a caballo entre lo español y lo indio. Fundamental en el recurso a esta identificación es el traslado a América de muchos religiosos cuya experiencia evangelizadora previa se había desarrollado en el Reino de Granada. En el Nuevo Mundo desarrollaron los mismos métodos de catequesis y descubrieron problemáticas muy cercanas en los neoconvertos de uno y otro lado del Atlántico, moros e indios<sup>13</sup>. Ante la incómoda posición intermedia del mestizo aparecerán soluciones jurídicas, casi desapareciendo su distinción como ser híbrido<sup>14</sup>. El mestizo biológico no será reconocido como un grupo social en sí mismo, sino que se insertará en el ámbito del padre o de la madre, siendo considerado con el status correspondiente a éstos.

América conocía y padecía la lucha contra el Islam, realidad lejana pero amenaza cercana en cuanto a destructora de un orden cuya aplicación en el Nuevo Mundo se pretendía perfecta, puerta de redención.

La dimensión que podía llegar a alcanzar en los territorios de ultramar la alerta por el avance del enemigo puede verse a través de la aplicación en ellos de la recaudación de donativos “graciosos” para cubrir los gastos de la “guerra contra el infiel”. Reales Cédulas cruzaban los océanos, con destino a virreyes y gobernadores, describiendo “el daño y estrago que el demonio ha hecho en algunas provincias y tierras de la Cristiandad (...) por este medio llenas de turbación y escándalo”. A las alturas de 1589, los causantes de tal situación seguían siendo turcos y moriscos, a los que se había unido en los últimos años los rebeldes flamencos. De este modo, “con el cuidado de quitar del mundo este monstruo tan pernicioso y dañoso a toda la cristiandad”, se alimentaba una guerra santa financiada por todos los súbditos del rey católico<sup>15</sup>. Se trata de un apoyo económico a la Corona nada dispar en las últimas décadas del siglo XVI, cuando los barcos ingleses y holandeses navegaban por los dominios marinos de la Monarquía Hispánica, arrasando las costas caribeñas, peruanas, chilenas y filipinas

---

<sup>13</sup> Al respecto destaca el trabajo para México de GARRIDO ARANDA, 1980.

<sup>14</sup> BERNAND, 2001: 61.

<sup>15</sup> AGI, INDIFERENTE, 427, L.30, 401r-403v: Real Cédula al virrey don García de Mendoza. Madrid, 6 de marzo de 1589.

entorpeciendo el tráfico comercial. La defensa de sus propios intereses los involucraba en el reforzamiento del modelo católico, a la vez fortalecían su propia identidad como parte de él.

## **LA LLEGADA DE TURCOS Y MORISCOS A LAS ISLAS ORIENTALES Y OCCIDENTALES**

Si la financiación de la cruzada europea tenía como objetivo la defensa territorial de la Monarquía Católica y espiritual de la Cristiandad, otros fondos salían de los dominios americanos para su engrandecimiento. Las remesas de plata del situado de Nueva España, con destino a Manila, atravesaban con riesgo el Pacífico para garantizar el sustento de los escasos efectivos españoles sobre los que se apoyaba el dominio hispánico en el punto más alejado de la Monarquía Hispánica. El establecimiento en las Filipinas desde 1565 se redujo a la banda litoral de las islas, mientras el interior rural se mantuvo casi intacto, en poder de los señores indios y bajo la influencia de un reducido número de religiosos cada vez más ajenos a las pautas evangelizadoras dictadas por las jerarquías eclesiásticas<sup>16</sup>.

Las Filipinas se establecieron como nudo comunicador (y de contención) entre la América y Asia, con una importante actividad comercial que determinó las relaciones políticas y favoreció el intercambio cultural con las naciones circundantes. La documentación ha dejado muy claro que, contrario a la lógica expansionista de la Monarquía Católica y a pesar de los proyectos diseñados por los agentes reales allí destinados<sup>17</sup>, Felipe II no atendió nunca a la posibilidad de hacer efectivos los planes de invasión de China y Japón, a las que reconoció como poderosas civilizaciones. Otro elemento adverso fue Portugal, manteniendo la pontificia separación de 1493 a pesar de la unión de Coronas entre 1580 y 1640. Finalmente, un porcentaje importante de la población autóctona de las islas del Sureste asiático rezaba a Alá<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Las primeras décadas de presencia española en Filipinas se han calificado como una “frailocracia”, puesto que los religiosos parecían ser los únicos representantes de la Corona en las islas. Ver HIDALGO NUCHERA, 2001.

<sup>17</sup> Sobre los planes de conquista de la China ver OLLÉ, 2002.

<sup>18</sup> Las ideas fundamentales de la política de Felipe II en Asia en OLLÉ, 2002: 240-241.

Las relaciones con China siempre estuvieron influidas por una fascinación centenaria. Las ideas de conquistar y evangelizar la cuna de una civilización ya valorada y admirada tuvieron una exaltación temprana en las propuestas de penetración en el continente del propio Legazpi, en 1567, y de los primeros religiosos que llegaron a Filipinas, antesala de las maravillas del Imperio Celeste. Sin embargo, al conocer con detalle sus recursos y verdadera potencia, la Corona marcó como interés primordial, junto a una discreta obra evangelizadora, el intercambio comercial: la plata y la seda equilibraban la balanza de las relaciones hispano-china, con el Galeón de Manila como agente comunicador.

Con Japón las relaciones fueron siempre conflictivas. El cobre, el hierro y el salitre japoneses y las mercancías orientales y americanas que confluían en Manila<sup>19</sup> fueron los únicos nexos de unión entre ambos poderes, siempre amenazados por las políticas anticristianas de los *taikos* japoneses y por las relaciones bilaterales de ambos con China. La ruptura definitiva se produjo en 1622, cuando Japón adoptó una postura xenófoba que conllevará la expulsión de los cristianos de la isla y el cierre de sus mercados. Antes, otras acciones habían evidenciado su deficiente gestión de las relaciones internacionales, haciendo bascular su política exterior entre la constante pretensión de expansión, que materializó fatídicamente en la empresa contra Corea de 1597, aunque una primera insinuación colocaba a Filipinas en su punto de mira<sup>20</sup>, y la angustiosa sensación de una inminente invasión por las potencias que le rodeaban, chinos y españoles en coalición con los portugueses.

En Manila, esta doble realidad ultramarina, de avenimiento mercantil y animadversión política, tuvo sus espacios. Prácticamente desde la fundación de la ciudad las autoridades españolas permitieron el establecimiento en la capital filipina de los *parián*, barrios periféricos perfectamente delimitados y destinados exclusivamente a la residencia tanto de chinos como de japoneses. Éstos interpretaron un importante papel económico como agentes comerciales, a la vez que ocuparon una posición social marginal no exenta de conflictos. Nuevamente, como en la Granada y la Valencia reconquistadas, encontramos una coexistencia de conveniencia y la cautela ante una

---

<sup>19</sup> Una descripción detalla de las relaciones comerciales entre Filipinas y Japón en CABEZAS, 1995: 181-182.

<sup>20</sup> Sobre las tensas relaciones entre Filipinas y Japón entre 1592 y 1597 ver GIL, 1991: 32-68.



población en aumento, hasta llegar a ser notablemente más numerosa que la española. Los conflictos entre orientales y españoles dejaron un rastro de sangre que tiene hitos como la revuelta de *sangleyes*<sup>21</sup> de 1603; más discretos pero no menos significativos fueron los levantamientos protagonizados por comerciantes japoneses. Entre ellos los de 1587, en una época especialmente tensa entre la Monarquía y Japón por la reciente publicación del a posteriori fatídico edicto anticristiano de Hideyoshi, y los de 1610, con los sucesos de Macán, que serían acompañados del desafío diplomático por parte del poder supremo japonés, con la mala acogida dada al embajador Viveros y la concesión a los holandeses de licencia para la fundación de factorías en dos de sus puertos<sup>22</sup>.

En cuanto a la relación con los cercanos “mahometanos”, son ilustrativas las opiniones vertidas por uno de los oidores de la Audiencia de Manila. En 1585, Pedro Dávalos, unos días antes de zarpar de Acapulco hacia Filipinas para ocupar su nuevo cargo en las islas, clasificaba a los enemigos que la Corona enfrentaba en sus “islas orientales y occidentales”<sup>23</sup> en cuatro grupos: los “mahometanos de las islas”, los “naturales de ellas”, los corsarios chinos y japoneses y los luteranos e ingleses<sup>24</sup>. En definitiva infieles, herejes e idólatras, ajenos a la categoría identitaria principal de los súbditos de la Monarquía Hispánica, ser católicos. La alarma se multiplicaba al considerar que estos grupos antagónicos eran una amenaza endógena, puesto que todos ellos poseían asentamientos dentro de los límites de la Monarquía Católica<sup>25</sup>. Puesto que “ningún príncipe cristiano debe consentir en sus reinos a los semejantes”, la solución pasaba por la consideración de una guerra justa. Los motivos quedaban resumidos en unas palabras: “pues son los mahometanos enemigos de la Iglesia y de todo el

---

<sup>21</sup> Nombre con el que se conocía a los comerciantes chinos establecidos en Manila. Este término hace referencia a su movilidad entre el archipiélago y China con motivo de sus transacciones comerciales.

<sup>22</sup> GIL, 1991: 243.

<sup>23</sup> El uso de esta doble denominación es muy significativa de la visión conciliadora que este autor tenía y deseaba hacer efectiva sobre la Monarquía hispano-lusa, ya que las islas del Sudeste asiático eran “orientales” para los portugueses y “occidentales” para los españoles, según la dirección que desde sus lugares de origen debía tomar para llegar a ellas. Tal vez se trate del reflejo más nítido de la búsqueda Monarquía Universal.

<sup>24</sup> AGI, FILIPINAS, 18 A, R.2, N.4: Carta del oidor Dávalos al rey. Acapulco, 3 de marzo de 1584.

<sup>25</sup> Parte de las islas que configuraban el archipiélago filipino procesaban un islamismo poco ortodoxo desde el siglo XII; japoneses y chinos ocuparon los ya mencionado parían en las periferias de las ciudades filipinas, mientras que holandeses e ingleses utilizaban algunas de sus islas como centro de operaciones de sus actividades corsarias y de contrabando, mientras merodeaban el estrecho de Magallanes.

Cristianismo (...) contra los chinos que han ofendido y quemado a la ciudad de Manila<sup>26</sup>, y contra los luteranos más notoria es la justificación de la guerra”.

A su llegada a Manila, el erudito oidor escribirá nuevamente a su rey, dando un giro a su primera exposición<sup>27</sup>. Sus alertas se centrarán en el “común enemigo de la Cristiandad”. Chinos y japoneses aparecen relacionados con problemáticas más cercanas a la guerra económica que a la religiosa. Los idólatras originarios de las islas empiezan a interesar como disidentes de la Monarquía Católica por cuanto se abre la posibilidad de esclavizarlos. Mientras los ingleses quedan relegados al servicio del rey de Boney, considerado líder de los musulmanes de la zona, quien a su vez obedecía los designios del propio sultán y recibía apoyos logísticos desde Egipto y Túnez, un gran ejército al que se sumaban los granadinos expulsados en tiempos de los Reyes Católicos. Si así pintaban las crónicas portuguesas la situación en la codiciada Asia, para ello debía estar preparado el dueño indiscutible del mundo, Felipe II, entonces también rey de Portugal.

Meses más tarde, el oidor Dávalos insistía y reprochaba la escasa atención prestada por los agentes reales destinados en Filipinas a la grave amenaza que implicaba la cercanía a la isla de una numerosa población musulmana, mientras que motivaba un estado de alerta continuo en otros hemisferios<sup>28</sup>. Ciertamente, como destacábamos en párrafos anteriores, por aquellos años la Corona pedía a sus súbditos ultramarinos un donativo gracioso para enfrentar al turco y al hereje, acudiendo “a la mayor necesidad”. Las distancias oceánicas se reducían al mínimo en los imaginarios de los propios habitantes de los nuevos dominios hispánicos y Europa parecía quedar más cerca que Camboya<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> Un incendio destruyó el paríen de Manila en enero de 1583; un mes más tarde la ciudad entera fue arrasada por las llamas.

<sup>27</sup> AGI, FILIPINAS, 18 A, R.2, N.9: Carta del oidor Dávalos al rey. Manila, 3 de junio de 1584.

<sup>28</sup> “(...) a manera de tratados unos sobre los que se hará contra los mahometanos que hay en todas las islas que es materia no escrita porque los que escriben tratan de los mahometanos de África y Constantinopla y otro y no de estos (...)” . AGI, FILIPINAS, 18 A, R.3, N.11: Carta del oidor Dávalos al rey. Manila, 18 de junio de 1585.

<sup>29</sup> En 1603, el gobernador de Filipinas Pedro de Acuña desaconsejaba al rey el envío de una expedición a Camboya “por ser jornada tan distante”. En la misma carta describía la relación con sus vecinos musulmanes con palabras que nos recuerdan a la situación que aún se vivía en el Mediterráneo: “(...) todos son moros y que residen en mucho número de islas de manera que son muy copiosas y unos con otros tienen guerras el rey de Borney es el más poderoso de ellos y todos guardan la secta de Mahoma ellos se vienen de isla en isla hasta esta costa y en ella y en el viaje toman todas las embarcaciones de los naturales vasallos de Vuestra Majestad y los españoles que pueden haber vivos los matan y a los indios

## “ESTE SOBREHUESO QUE TIENE COMO SE TENÍA ESTE REINO CON LOS MORISCOS”

En este último apartado de la exposición quisiera prestar atención a un caso especialmente ilustrativo de las posibilidades de difusión y aplicación de ideas e imaginarios en el conjunto de territorios que conformaban la Monarquía Hispánica. Con ello queremos mostrar una realidad ajena a nosotros, habitantes de sociedades que se definen globalizadas pero que se declaran incapaces de pensar y reaccionar en términos globales, separadas por las frontera “recientemente” inventadas de los estados-nación<sup>30</sup>.

En la víspera de San Juan del año 1614, el cabildo de Manila redactó un breve escrito al rey que se resume así: “La ciudad de Manila. Suplica se mande que en conformidad con las cédulas dadas para los japoneses de aquella ciudad se acaben de ejecutar porque alguno se quedan volviéndose cristianos y casándose y en su tierra hay sacerdotes y doctrina donde pueden estar quitando a esta mala gente de la tierra que tanto temor se puede en tener en ella con tantos enemigos que amenazan esta tierra”<sup>31</sup>. Felipe III había ordenado la expulsión de los japoneses residentes en el archipiélago filipino, en relación al aumento de los roces entre Japón y los poderes hispánicos. La conversión, como un siglo antes en la Península Ibérica, había sido adoptada por muchos de los afectados como medio para escapar de una medida que arruinaba sus pujantes negocios como intermediarios comerciales, y con ello sus vidas. Debemos tener en cuenta que el Catolicismo no era una doctrina completamente desconocida para estos japoneses residentes mayoritariamente en Manila. Son bien conocidos los frutos de la labor misional jesuítica dirigida a los daimios (señores nipones), así como la predicación de los padres agustinos en los *parián* de Manila. La religión fue un

---

los cautivan y llevan a sus tierras donde los venden a los de otras y lo mismo hacen en algunos lugares que están en las marinas Oriveras y llevan niños y mujeres con mucha crueldad y lo peor es que allá se vuelven moros como ellos que es muy gran lástima y son tantos los que viene a este por el pillaje y presas que han hecho los años pasados que ya nos dan mucho que entender estos daños son notorios y los vemos cada día y tienen poco remedio (...)”. AGI, FILIPINAS, 7, R.1, N.8: Carta de Pedro de Acuña, gobernador de Filipinas, sobre temas de gobierno, al rey. Manila, julio de 1603.

<sup>30</sup> La idea de mundialización ha sido esgrimida por GRUZINSKI, 2004.

<sup>31</sup> AGI, FILIPINAS, 27, N.96, F.621r-621v: Petición de la ciudad de Manila sobre la expulsión de los japoneses. Manila, 23 de junio de 1614.

instrumento diplomático en las relaciones entre Filipinas y los imperios asiáticos. El rey católico pedía a los religiosos que desarrollaran sus dotes para el espionaje en sus viajes a China y Japón, adjuntando otras informaciones en sus informes sobre los avances de la doctrina; mientras que los “reyes” nipones no podían ver en ellos más que espías, mostrando un rechazo en la isla que llegó a tener consecuencias fatídicas, como el conocido episodio de los mártires de Nagashaki, en 1597<sup>32</sup>.

Sin embargo, los principales de Manila desconfiarán y denunciarán “que todo es en apariencia para que no los echen ni tiene si no es el nombre”, ¿tal vez influenciados por la experiencia peninsular? Las palabras con las que justifican sus acusaciones nuevamente remiten a las descripciones realizadas por los poderes, también periféricos, de otro mar, el Mediterráneo, contra otra minoría conversa, los moriscos: “por ser gente sin provecho y traidores”. La brevedad y la claridad de exposición del documento manifiesta la rotunda oposición, ya no fundamentalista sino xenófoba, de la ciudad de Manila a la comunidad japonesa, una oposición de la que quieren hacer partícipe a su interlocutor, el rey, con una comparación que muestre la gravedad y urgencia de la situación: “suplica a Su Alteza que sean echados y encaminados sus tierras quitando de aquella ciudad este sobrehueso que tiene como tenía este reino con los moriscos”.

El recurso a la herida abierta de la reciente expulsión de los moriscos no es en absoluto apriorístico<sup>33</sup>. Es posible que los historiadores jamás puedan desvelar las auténticas motivaciones del rey y su válido para decretar el destierro de los moriscos. Sabemos que fue una cuestión que llenó los primeros años del siglo XVII de debates y controversias en diferentes ámbitos de los reinos peninsulares. En las acusaciones contra la comunidad morisca mantenían un tono fundamentalmente religioso y la insistencia en una correcta educación en la fe de la Monarquía superó las tentativas de medidas más radicales, entre las que se incluyeron la de una masacre. Mientras los agentes reales destinados en Filipinas pedían religiosos para hacer de China y Japón nuevos enclaves cristianizados, el alto clero castellano y valenciano reclamaba mayor dedicación a los territorios de antigua e imperfecta fe.

---

<sup>32</sup> Detalles sobre este proceso en CABEZAS, 1994.

<sup>33</sup> Un análisis magistral sobre el proceso de la expulsión de los moriscos en DOMÍNGUEZ ORTIZ & VINCENT, 2003: 157-200.

Ciertos ánimos cambiaron en los meses siguientes y la decisión, que tantas veces evitó tomar Felipe II, considerado un rey intransigente y de un fervor religioso exacerbado, fue finalmente ratificada por Felipe III. La justificación que acompañaba al edicto de expulsión no fue religiosa, sino política, subrayando el atributo de traición por encima del de herejía. Los hechos que precedieron y las condiciones que siguieron a este momento evidencian una decisión totalmente personal, independiente de los sentimientos y necesidades colectivos. Sin embargo, el efecto se hizo notar en el conjunto de una sociedad española que atónita y en ocasiones llena de piedad asistía a la escena de caminos y puertos repletos de hombres, mujeres y niños que por segunda vez se disponían a reiniciar sus vidas; más tarde conocerían de la fatídica suerte de muchos de ellos, ahogados o asesinados por los berberiscos<sup>34</sup>. Aquel mismo año se firmaron 12 años de tregua con las Provincias Unidas, remitiendo simultáneamente y por azar el acoso morisco y hereje.

Tras la expulsión, las autoridades peninsulares quisieron comprender y así lo difundieron la medida como inevitable y sanadora de un conflicto más moral que funcional. La resistencia demostrada por el morisco a una conversión plena, no fue incompatible con sus actividades agrícolas, pero los horrores arrastrados por el mar de un extremo a otro del Mediterráneo, bien instrumentalizados por ciertos poderes, fueron más poderosos que la lógica de una coexistencia en todo productiva -menos en la fe-. De este modo, los signos de piedad o la preocupación por una debacle económica se difuminaron entre manipuladas justificaciones que corrieron con rapidez por los caminos ya recorridos de la amenaza, la desconfianza, el rechazo, el odio... “lo otro”, “el otro”<sup>35</sup>.

Sin duda alguna la noticia de la diáspora morisca no tardaría en llegar a todos los rincones de la Monarquía Hispánica, a todos los rincones del mundo. ¿Pero por qué en Manila el imaginario morisco llega a ser tan fuerte? Debemos tener en cuenta la serie de circunstancias que convergen en ese espacio, en esa fecha. Sin duda fue fundamental el peso del imaginario enemigo por antonomasia, dada la cercanía y las fricciones con los

---

<sup>34</sup> El morisco era recibido con las mismas acusaciones con las que era expulsado en la orilla opuesta: infidelidad y traición, ya que para ellos era un cristiano, además muy fácilmente reconocible por su fisonomía, con piel clara y en ocasiones también ojos y cabellos.

<sup>35</sup> Pierre Duviols (1958) se pregunta sobre la relación entre el movimiento antiidolátrico peruano de 1610 y la expulsión peninsular de los moriscos.

poderes musulmanes de las islas asiáticas. Por otro lado, debemos destacar la tensión creciente entre los poderes hispánicos y Japón, en relación con intereses comerciales que siempre encontrarán obstáculo en la preferencia filipina por China.

Sin embargo, en esta suma de piezas parece que una de ellas nos da la clave. A finales del siglo XVI había llegado a Manila como gobernador Alonso Fajardo de Tenza, hijo de un regidor de la ciudad de Murcia, Rodrigo de Puxmarín, “habido fuera del matrimonio” por otro principal de igual nombre, continuador de un ilustre linaje de esta ciudad y muy cercano a la familia del Marqués de los Vélez, adelantado del Reino de Murcia<sup>36</sup>. Por tanto, la máxima autoridad de las islas en aquellos años de 1610, cuando llegaron las noticias desde Madrid, y 1614, data del documento que no ocupa, se había criado en tierra de frontera terrestre y marítima con “el común enemigo de la Cristiandad”, en continuo estado de alerta, conviviendo con la abundante población morisca que se ocupaba de la pujante sericultura murciana, y escuchando –y sin duda luciendo- las glorias que sus antepasados habían ganado en las batallas a las que el servicio a la doble majestad –y la proximidad geográfica- les había obligado a acudir durante el levantamiento de las Alpujarras<sup>37</sup>. Posiblemente recibiera una información detallada de la expulsión por misivas de familiares. Para Alonso Fajardo de Tenza el antagonismo con el infiel no era sólo una idea de cruzada, sino una realidad palpable, ahora en la memoria de los años vividos a escasos kilómetros de la “frontera de piedra” mediterránea. La fuerza de este imaginario sentido literalmente en piel y alma posiblemente fuera transmitido por el murciano asentado en Manila a sus compañeros en el gobierno de otro territorio periférico, como el Reino de Murcia, de la Monarquía Hispánica.

Bibliografía citada:

BARKAI, R.: *Cristianos y musulmanes en la España medieval. El enemigo en el espejo*. Madrid, 1984.

---

<sup>36</sup> Descripción de los linajes Puxmarín, Fajardo y Tenza en CASCALES, 1980.

<sup>37</sup> Sobre la participación del grupo hegemónico de la ciudad de Murcia en la represión del levantamiento de las Alpujarras ver DÍAZ SERRANO (en prensa).

- BENNASSAR, Bartolomé, y VINCENT, Bernard: España: los siglos de Oro. Barcelona, 1999. 282 p.
- BERNARD, Carmen: "Los híbridos en Hispanoamérica. Un enfoque antropológico de un proceso histórico". En Boccara, Guillaume y Galindo, Silvia (edit.): *La lógica mestiza en América*. Temuco, Chile, 2000. 204 p.
- BERNARD, Carmen, y GRUZINSKI, Serge: *Historia del Nuevo Mundo. Del Descubrimiento a la Conquista. La experiencia europea, 1492-1550*. México, 1996. 624 p.
- *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II. Los mestizajes, 1550-1640*. México, 1999. 728 p.
- BUNES IBARRA, Miguel Ángel de: *La imagen de los musulmanes y del Norte de África en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad*. Madrid, 1989.
- BRAUDEL, Fernand: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. Madrid, 1993 (primera edición en francés, 1949). 2 vols.
- CABEZAS Antonio: *El siglo ibérico en Japón. Presencia hispano-portuguesa en Japón (1543-1643)*. Valladolid, 1995. 618 p.
- CASCALES, F.: *Discursos históricos de la muy noble y muy leal ciudad de Murcia*. Murcia, 1980 (edición facsímil de la de 1775).
- DÍAZ SERRANO, Ana: *Hannibal ad portas? La ciudad de Murcia ante el levantamiento de las Alpujarras, 1556-1573*. Tesis de licenciatura en prensa.
- DOMÍNGUEZ ORTÍZ, Antonio y VINCENT, Bernard: *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*. Madrid, 2003 (primera edición de 1979). 313 p.
- DUVIOLS, Pierre: "La represión del paganismo andino y la expulsión de los moriscos". En *Anuario de Estudios Americanos*, XXVIII, 1958. Pág. 201-207.
- GARRIDO ARANDA, Antonio: *Moriscos e indios. Precedente hispánicos de la evangelización en México*. México, 1980. 181 p.
- GIL, Juan: *Hidalgos y samurais. España y Japón en los siglos XVI y XVII*. Madrid, 1991. 495 p.
- GUTIÉRREZ, Ramón, y GUTIÉRREZ VIÑUALES, Rodrigo: *Historia del Arte Latinoamericano*. Barcelona, 2000. 394 p.
- GRUZINSKI, Serge: *El pensamiento mestizo*. 2001. 364 p.
- *Les quatre parties du monde. Historire d'une mondialisation*. Turin, 2004. 479 p.
- HIDALGO NUCHERA, Patricio: *La recta administración. Primeros tiempos de la colonización hispana en Filipinas: la situación de la población nativa*. Madrid, 2001. 182 p.
- IMBER, Colin: *El Imperio Otomano, 1300-1650*. Barcelona, 2004. 412 p.
- KAMEN, Henry: *Imperio. La forja de España como potencia mundial*. Madrid, 2004. 942 p.
- LAVALLÉ, Bernard: "Del indio al criollo: evolución y transformación de la imagen colonial". En V.V.A.A.: *La imagen del indio en la Europa moderna*. Sevilla, 1990. 513 p. Pág. 319-342.
- LÓPEZ GUZMÁN, Rafael et alii: *Arquitectura y carpintería mudéjar en Nueva España*. México, 1992. 190 p.
- OLLÉ, Manuel: *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*. Barcelona, 2002. 302 p.
- PARDO MOLERO, Juan Francisco: *La defensa del imperio. Carlos V, Valencia y el Mediterráneo*. Madrid, 2001.

- RODRÍGUEZ SALGADO, María José: *Un Imperio en transición. Carlos V, Felipe II y su mundo, 1551-1559*. Barcelona, 1992.
- “¿Carolus Africanus?: el Emperador y el Turco”. En José Martínez Millán (coord.): *Carlos V y la quiebra del Humanismo político en Europa (1530-1558)*. Madrid, 2001. Vol. IV. Pág. 487-532.
- RUIZ IBÁÑEZ, José Javier: *Las dos caras de Jano. Monarquía, ciudad e individuo. Murcia, 1588-1648*. Murcia, 1995. 369 p.
- “La frontera de piedra: desarrollo de un sistema de defensa en la costa de Murcia. 1588-1602”. En Segura Artero (edit.): *Actas del Congreso La frontera oriental nazarí como sujeto histórico. Siglos XIII-XVI*. Almería, 1997.
- THOMPSON, I.A.A.: *Guerra y decadencia. Gobierno y administración en la España de los Austrias, 1560-1620*. Barcelona, 1981. 406 p.
- VINCENT, Bernard: “La guerre des Alpujarras et l’islam méditerranéen”. En Bellenger, Ernest (edit.): *Felipe II y el Mediterráneo*. Madrid, 1999. Vol. IV. Pág. 267-276.