

FÓRMULAS Y FORMAS DE CONVIVENCIA ENTRE CRISTIANDAD E ISLAM EN LA FRONTERA DE BERBERIA

BEATRIZ ALONSO ACERO
C.S.I.C. - Madrid

Desde que en 1492 se proceda a la conquista del último reducto musulmán que aún quedaba en tierras peninsulares, la frontera entre Cristiandad e Islam, tantas veces desplazada a lo largo de los siglos medievales, queda establecida en unas coordenadas nuevas, dentro de las cuales el Mediterráneo se alza como principal catalizador de las relaciones entre ambas culturas. Esta olvidada frontera mediterránea¹, tan frágil y permeable como la establecida en la Península Ibérica durante casi ocho siglos, tampoco se constituye como un límite fijo y unitario, sino que además de presentar una clara evolución con el paso del tiempo, ofrece características y líneas de actuación que nos permiten afirmar la inexistencia de una sola frontera mediterránea, de la misma forma que tampoco habría una sola frontera americana durante los siglos modernos.

Insertada dentro de esa frontera mediterránea, participando de algunos de sus rasgos definitorios pero presentando al mismo tiempo sus propias especifi-

¹ Como estudios clásicos en la materia, pero aún referentes obligados en el estudio de la frontera mediterránea desde diferentes y encontrados puntos de vista, citamos las obras de F. BRAUDEL: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Madrid, F.C.E., 1953, 2 vol. (1.ª ed. 1949) y A. C. HESS: *The forgotten frontier. A history of the Sixteenth Century Ibero African Frontier*. University of Chicago, 1978.

ciudades, debemos reconocer la existencia de una frontera norteafricana cuya conformación se produce de acuerdo con unas circunstancias especiales. El norte de África se presenta como el espacio clave al que se traslada el enfrentamiento entre dos civilizaciones irreconciliables que se ha mantenido en la Península hasta la conquista del reino nazarí de Granada². Sin embargo, la dualidad entre Cristiandad e Islam en el norte de África presenta unos presupuestos diferentes a los manifestados en la Península, que permiten hablar de una frontera nueva, diferente a la medieval, aunque siempre sin olvidar que esta Berbería también fue una vez cristiana³. Si bien es cierto que por el empuje del Imperio Otomano en tierras de la Europa Oriental también se conformará otra frontera Cristiandad-Islam en esas latitudes, es al espacio norteafricano, el mismo desde el que partió el empuje conquistador en el siglo VIII, a donde se trasvasan en esencia los patrones de convivencia articulados en España entre ambas religiones. Sin embargo, en este ámbito norteafricano partimos de la premisa opuesta: si en la Península es la Cristiandad la que se ve asolada por la rápida y eficaz conquista musulmana, al sur de Gibraltar lo que tiene lugar es la entrada cristiana en enclaves muy concretos durante los primeros años del siglo XVI, incursión llevada de una idea reconquistadora que vislumbra los territorios del otro lado del Estrecho como parte de una España romana y visigoda que es preciso reconstruir⁴, mediante la recuperación de territorios concebidos como parte integrante de un mismo pueblo, cuya última frontera no era el Mediterráneo, sino la cordillera del Atlas.

² Sobre el final de la frontera del reino nazarí y el traslado del enfrentamiento Cristiandad-Islam al Magreb a partir de 1492, *vid.* M. BARRIOS AGUILERA: «La nueva frontera. El reino de Granada ante el mundo islámico en el siglo XVI», en *Actas del Congreso La Frontera oriental nazarí como sujeto histórico (siglos XIII-XVI)* (Lorca-Vera, 1994), Almería, 1997, págs. 583-610 y M. Á. LADERO QUESADA: *Granada, historia de un país islámico, 1232-1571*. Madrid, 1969; *ibidem*, *Granada después de la Reconquista, Repobladores y mudéjares*. Granada, 1988; *ibidem*, «Castilla, Gibraltar y Berbería (1252-1516)» en *Actas del I Congreso Internacional «El Estrecho de Gibraltar»*, (Ceuta, 1987). Madrid, UNED, 1988, tomo II, págs. 37-52.

³ Para un estudio de la frontera mediterránea medieval, *vid.* A. BAZZANA: «El concepto de frontera en el Mediterráneo occidental en la Edad Media», en *Actas del Congreso La Frontera oriental...*, págs. 25-46.

⁴ La Hispania Tingitana englobaba el territorio de la Mauritania, con capital en Tánger, y pasa a depender de la Bética romana desde el año 69. Tras la caída del Imperio romano, esta Hispania Tingitana estará supeditada al reino visigodo hasta que en el 554, la Mauritania, además de otros territorios sureuropeos pasen a manos del emperador bizantino Justiniano. En el 615, Sisebuto reconquista Ceuta y parte de la Mauritania, a la que denomina Hispania Transfretana, que definitivamente caería en poder de los árabes y bereberes en el 708.

Este norte de África carece aún en los comienzos del Quinientos de la conformación de entidades políticas claras y definidas a semejanza de los Estados europeos que en estas mismas fechas se están consolidando en la otra orilla del Mediterráneo. Se trata de un territorio fragmentado en el que sólo el poder de diferentes dinastías aglutina núcleos de población en entornos urbanos, auténticos oasis humanos en medio de un espacio dominado por tribus árabes y beréberes, nómadas en su gran mayoría. Mariníes en Marruecos, ziyaníes en Tremecén y hafísíes en Túnez intentan consolidar su preeminencia política en una «época de dinastías débiles y de tribus fuertes en un trazado perpetuamente cambiante de alianzas entre las primeras y las segundas en la que no hay apenas cabida para la noción del estatus territorial de estado»⁵. Será este Magreb desarticulado políticamente el que ofrezca unas condiciones propicias para la continuidad de una frontera entre Cristiandad e Islam que se ha mantenido viva de alguna manera incluso hasta nuestros días.

Desde que Portugal finaliza su labor reconquistadora se hace evidente su interés por controlar algunos enclaves de la costa atlántica marroquí que sirvan de escala en la ruta hacia las Indias Orientales y como puerto de salida hacia Europa y América de las diferentes mercancías africanas (oro, azúcar, esclavos). Ceuta, Arcila, Larache, son pioneros en el trasvase al Magreb de unas fórmulas y formas de convivencia entre Cristiandad e Islam ya ensayadas y puestas en práctica durante siglos en la Península Ibérica⁶. De manera más homogénea y concentrada, desde que en 1497 se produzca la anexión de Melilla, todo un rosario de enclaves pasan a formar parte de una Corona de Castilla que tiene en la reina Católica a su principal valedora de la cruzada norteafricana⁷. Mazalquivir en 1505, Cazaza en 1506,

⁵ M. GARCÍA-ARENAL, M. Á de BUNES IBARRA: *Los españoles y el norte de África. Siglos XV-XVIII*. Madrid, Mapfre, 1992, pág. 64.

⁶ C. R. BOXER: *The Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825*. London, 1969; J. L. VOGT: «Crusading and Commercial elements in the Portuguese capture of Ceuta (1415)», *Muslim World*, 59, 1969, págs. 287-299.

⁷ Este espíritu de cruzada fue un factor importante en relación con las causas que impulsaron la penetración en el norte de África tras la toma de Granada, pero en ningún caso conviene exagerar su relevancia: «L'expression sin commode «la croisade espagnole d'Afrique nous semble dangereuse, elle exagere, elle augmente démesurément dans la genèse des guerres espagnoles contre le Maghreb la part du spirituel. L'esprit d'aventure, l'appât du gain ont eu, je le crois, une aussi grande emprise sur les hommes de l'Espagne des XV^e et XVI^e siècle, que les préoccupations de salut éternel» . (F. BRAUDEL: «Les Espagnols et l'Afrique du Nord de 1492 à 1577», *Revue Africaine*, vol. 69, 1928, pág. 210. Traducción española en BRAUDEL, F.: *En torno al Mediterráneo*, Barcelona, Paidós, 1996, págs. 41-100).

el Peñón de Vélez de la Gomera en 1508, Orán en 1509, el Peñón de Argel, Bugía y Trípoli en 1510 se conforman como principales puntos de la presencia española al otro lado del Estrecho. Estos enclaves, dado el sistema de ocupación restringida mediante el cual se procede a su conquista, según decide el rey Fernando al privilegiar los intereses aragoneses en Italia, quedarán desde el principio como reductos aislados en medio del territorio dominado por el Islam⁸. La inserción de población cristiana en este espacio musulmán pone la base para la conformación de una frontera Cristiandad-Islam en la que, a diferencia de lo ocurrido en la Península durante el período medieval, es el elemento cristiano el que pasa a establecerse en territorio musulmán y no lo hace precisamente desde una posición de rotundo dominio sobre el espacio conquistado⁹: A todo ello hay que unir además la aparición de los intereses otomanos en estas latitudes magrebíes, manifestados en toda su amplitud desde que en 1518 Hayreddin Barbarroja sea nombrado beylerbey de Argel por el sultán de la Sublime Puerta a cambio de prestarle el debido vasallaje¹⁰.

Esta frontera de Berbería se articula desde el primer momento como un espacio dinámico en el que convivencia, defensa y comunicación son elementos comunes a las dos culturas que se colocan frente a frente pero en permanente contacto. Territorialmente es una frontera estancada, ya que durante tres siglos casi no hay avances ni retrocesos, dada la posición meramente defensiva en la que quedan los presidios españoles ante su rápido enquistamiento tras la conquista. Pero en la vertiente humana no hay paralización posible: el paso de hombres y mujeres de un lado al otro es continuo y constante. Para los cristianos, su presencia en Berbería advierte pronto graves dificultades para su autosubsis-

⁸ Sobre el concepto de ocupación restringida y su aplicación a la frontera norteafricana, *vid.* R. RICARD: «Les établissements européens en Afrique du Nord du XV^e au XVIII^e siècle et la politique d'occupation restreinte», *Revue Africaine*, vol. 79, 1936, págs. 687-688, e *ibidem*, «Le problème de l'occupation restreinte dans l'Afrique du Nord (XV-XVIII siècles)», *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, núm. 8, 1936, págs. 426-437, así como el citado F. BRAUDEL: «Les Espagnols...».

⁹ Sin embargo, los españoles pensaban que, dada la falsedad de la doctrina de Mahoma, la conquista del Magreb sería relativamente sencilla, pues contaría con la indefectible ayuda divina. Para un estudio de la visión de los españoles del mundo berberisco en los siglos modernos *vid.* M. Á de BUNES IBARRA: *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, C.S.I.C., 1989.

¹⁰ E. SOLA, J. F. DE LA PEÑA, José F.: *Cervantes y la Berbería (Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II)*. Madrid, F.C.E., 1995; M. Á de BUNES IBARRA, E. SOLA: *Gazavat-Name Kheryddin Barbarros Pasa. (La Crónica del Guerrero de la fe Jeredín Barbarroja)*. Granada, 1997.

tencia en medio de un territorio dominado por el Islam. Por este motivo se hará necesario establecer estrechas relaciones con los musulmanes del entorno, en una clara inflexión del código de valores que ha llevado a los españoles a penetrar en tierras de la orilla meridional del *Mare Nostrum*. Para las tribus berberiscas, la extensión del poder otomano por los espacios magrebíes supone que van a quedar sometidas a la obligación de pagar altos impuestos a un imperio que necesita recaudar fuertes sumas para mantenerse activo y pujante en todos sus frentes de expansión. En medio de unas circunstancias que son desfavorables tanto para cristianos como para musulmanes, unos y otros optan por colaborar entre sí, ofreciendo al teórico contrario aquello que más le pueda interesar. Las autoridades cristianas ofrecen a los xeqes de las tribus musulmanas la protección frente al Turco y éstas ponen al servicio de los fieles a Cristo su conocimiento de la lengua, costumbres y terreno, así como productos y mercancías de los que los españoles carecen por el enquistamiento al que quedan sometidos en los presidios que construyen. En esta relación, los musulmanes son los que más tienen que ofrecer y por ello serán los cristianos los que intenten atraérselos mediante diversas formas, estableciendo diferentes fórmulas de convivencia. Lo que es innegable es que hay una evidente voluntad de entendimiento por ambas partes desde el principio porque las circunstancias de unos y otros así lo favorecen, y si en esta frontera norteafricana los musulmanes son los que parten de una posición más favorable, los cristianos son los que más pueden ganar si apuestan fuerte, porque son los que se juegan su continuidad en estas latitudes. Cuando la política ofensiva decidida en un principio por los Reyes Católicos sobre el Magreb ya ha quedado obsoleta y ha sido sustituida por un afán defensivo que únicamente pretende la pervivencia española en Berbería en las mejores condiciones posibles, la colaboración con los musulmanes por la vía pacífica se erige en principal y casi único recurso, lo que supone que la convivencia entre Cristiandad e Islam protagoniza en buena medida el espacio vital de la frontera de Berbería.

Las pautas para el establecimiento de las fórmulas de convivencia con el Islam, una vez que se dejan de lado los ideales de reconquista de la Hispania Tingitana con los que España entra en el Magreb, las va a dar la propia Corona, tanto a partir de la firma de pactos con los jefes de las dinastías urbanas como mediante el favorecimiento de acuerdos entre los gobernadores de las plazas cristianas y los xeqes de las tribus árabes y beréberes. El ejemplo que da Carlos V cuando es capaz de pactar con la autoridad musulmana de Tremecén o de Túnez las condiciones a través de las cuales estos territorios se pondrán de lado de la Cristiandad en un hipotético pero factible enfrentamiento con la Sublime Puerta a cambio de la

protección cristiana¹¹, en realidad no hace más que trasladar a Berbería los cánones de colaboración marcados en la Península conforme iba avanzando la Reconquista. Este ejemplo es seguido muy de cerca, aunque a otro nivel, en los propios presidios españoles cuando los gobernadores firman seguros con los representantes de los moros de paz o cuando dejan entrar en las filas de la guarnición cristiana a los llamados mogataces en su calidad de soldados adeptos al Islam. Los tiempos de la conquista han dado paso al período de la amistad, y ello se traduce en que se llegue a respetar a las dinastías reinantes en los estados berberiscos y que se negocie de qué manera la frontera de Berbería puede ofrecer un marco de vida afín a los cristianos de los presidios y a las tribus musulmanas hostiles al Imperio Otomano. En estos pactos la libertad religiosa siempre queda salvaguardada, estando prohibida la conversión forzosa —que no la voluntaria— a la otra religión y aunque siempre permanece latente el temor al incumplimiento de lo pactado por ambas partes, se apuesta fuerte por la única forma de relación simbiótica que puede favorecer la supervivencia de ambos firmantes en tierras ambicionadas por el sultán otomano.

La frontera de Berbería vista desde el lado cristiano, que es la que nos interesa en la presente comunicación, aparece como un espacio de libertad a pesar de los peligros que se corren, pues es posible transgredir reglas y normas preestablecidas en aras de conseguir los elementos que hagan más fácil y llevadera la supervivencia humana. Los cristianos de los presidios españoles del norte de África no tendrán reparos en dar el primer paso para establecer contacto con los musulmanes en contra de los cuales se ha organizado la penetración castellana al otro lado del Estrecho, pues siempre que sea factible controlar los límites de esta relación se estima que los beneficios a obtener son justificación suficiente para soportar los riesgos que puedan presentarse. Los españoles seguirán muy de cerca los parámetros fijados por los portugueses en su incursión en la costa del Atlántico marroquí, y en cuanto se agraven las dificultades para subsistir con los inseguros y siempre escasos envíos de alimentos y ropa desde la Península se recurrirá a la colaboración con los llamados moros de paz. Aquellas plazas que por su mayor población, necesiten más cantidad de vituallas se verán abocadas en mayor medida a establecer desde muy pronto contactos con la población musulmana del entorno. Éste será el caso de Orán, cabeza de la presencia española en el norte de África desde su conquista en 1509 y hasta su pérdida en 1708, en una primera fase de dominación de este enclave¹². Orán es

¹¹ Sobre los pactos firmados por el Emperador con las autoridades de Berbería, *vid.* P. MARIÑO: *Tratados internacionales de España. Carlos V. España-Norte de África*. Madrid, C.S.I.C., 1980.

¹² Recordemos que la ciudad de Orán será reconquistada durante el reinado de Felipe V, en el año 1732, siendo definitivamente abandonada en 1792 tras los graves terremotos que habían asolado la plaza durante 1790 y 1791.

un presidio que trasciende los límites de la plaza militar propiamente dicha para convertirse en una auténtica ciudad española enclavada en la frontera norteafricana. A Orán se trasladan muchos de los presupuestos administrativos, sociales, económicos y religiosos establecidos por los Reyes Católicos para las ciudades españolas que iban siendo reconquistadas en las últimas décadas del siglo XV y desde esta perspectiva, en Orán encontramos un perfecto ejemplo de lo que es el mundo de frontera entre Cristiandad e Islam trasvasado de la Península al norte de África. Por la forma de ocupación restringida con la que los españoles entran en el norte de África, Orán y su cercano puerto, Mazalquivir, pronto quedan enquistados en sí mismos, y necesitados de entablar relaciones con los musulmanes del entorno para que su población, en especial su guarnición, pueda sobrevivir. Y esto se da hasta tal punto que la presencia española en Orán y Mazalquivir durante el período moderno no puede ser entendida sin tener en cuenta el determinante papel ejercido por los moros de paz, siendo su colaboración con los cristianos la razón que explica en gran medida la pervivencia española en medio de un territorio hostil a lo largo de tantos años. Por encima del recurso al enfrentamiento abierto con los musulmanes a través de las guerras contra territorios vecinos, cada vez más infrecuentes, y a través de las cabalgadas contra tribus enemigas de moros de guerra, la relación pacífica con estas otras tribus se convirtió en fórmula prioritaria de convivencia entre Cristiandad e Islam en la frontera norteafricana. Y en este sentido los propios monarcas, conscientes de los beneficios de esa relación, llegan a incentivarla, como hace el propio Felipe II, el gran defensor de la Cristiandad contra el Islam:

«uno de los inconvenientes que se han rrepresentado para ser invadidos los moros de paz de los turcos y molestados con garramas como cada día lo hazen es hazer las siembras de sus panes muy a lo largo de essas plaças pues con esto y no poder acudirles con socorro copiosso y tan presto como le han menester resciven el daño y malos tratamientos que cada día se vee y assi ha parescido advertiros de esto para que de mi parte os veays con los dichos moros y en particular con las parcialidades que mas muestran servirme y les digays que por lo mucho que deseo su quietud y sossiego que sean amparados y socorridos en sus necesidades para que mejor se pueda acudir a esto holgare que se lleguen a essas plaças y que hagan sus siembras en lo mas cercano a ellas de lo qual se seguira la seguridad de sus cassas y ganados y el estar yo en esto con la satisfacion que les deseo dar»¹³.

¹³ Así lo escribe Felipe II en la carta que dirige en 1588 al gobernador de Orán y Mazalquivir, don Pedro de Padilla. (Biblioteca Zabálburu, Carpeta núm. 215, fo. 18 v.- 21 r. / 3 octubre 1588).

La colaboración con los moros de paz queda establecida a través del seguro o temin¹⁴ que el gobernador de Orán, en nombre del rey y como máxima autoridad de las plazas, firma con el xeque, cabeza de la tribu. Este seguro, de un año de validez, exige la declaración del número de arados que tiene la tribu, pues ellos serán los que marquen la pauta para fijar la cantidad total de trigo y cebada que los musulmanes deberán entregar el término del tiempo durante el cual ha sido efectivo este seguro. A cambio de estas entregas los moros de paz obtienen permiso para «sembrar y coxer y pastar sus ganados en los terminos y contornos de oran y Marçaelquibir en diez o doze leguas a lo largo»¹⁵. Junto a ello, se aseguran la inexistencia de ataques por parte de los cristianos —en forma de cabalgadas—, así como su protección frente a aquellos otros moros que no colaboran con los cristianos y frente a la Sublime Puerta, que cada año despliega sus fuerzas por el territorio norteafricano para recaudar la *garrama*. Por su parte, los cristianos llegan a este acuerdo apremiados por la imposibilidad de abastecerse con los productos que obtienen de sus huertas, muy cortas en número, ni con lo que les es enviado desde España, generalmente insuficiente, a precios demasiado elevados y sin garantía de llegar cuando se necesita. Mediante el seguro, el doble presidio accede a una forma eficaz de conseguir vituallas que de otra forma le es casi imposible obtener, al tiempo que, en algunos casos, logra rodear su perímetro de tribus que, al menos en teoría, forjan un segundo cinturón defensivo de las plazas, por fuera de sus murallas. Y es que estos moros de paz no habitan como grupo propiamente dicho en el interior del presidio: en el momento en que deben realizar sus transacciones comerciales con el gobernador y/o los habitantes de estos enclaves, se les permite entrar en ellos y si, en el transcurso de un día no han acabado, se les alo-

¹⁴ «Temin quiere decir en árabe la octava parte, porque era el tributo que sobre las cosechas les imponía España en los primeros años de la conquista». (E. ARQUÉS, N. GIBERT: *Los mógataces. Los primitivos soldados moros de España en África*. Ceuta-Tetuán, 1928, pág. 12). Las fuentes españolas emplean indistintamente los términos seguro y temin para denominar a este compromiso, lo cual sería indicativo de la asimilación lingüística de palabras musulmanas al vocabulario español que se produjo en estas plazas. Para un modelo de seguro, *vid.* L. GALINDO Y DE VERA: *Historia, vicisitudes y política tradicional de España respecto a sus posesiones en las costas de África desde la Monarquía gótica y en los tiempos posteriores a la Restauración hasta el último siglo*. Madrid, ed. Alzazara, 1993. (1.ª ed. 1884), apéndice documental núm. 15, págs. 400-402, donde se recoge el modelo de seguro empleado por D. Antonio de Zúñiga y de la Cueva, marqués de Flores-Dávila, gobernador de Orán y Mazalquivir entre 1632 y 1639.

¹⁵ D. SUÁREZ MONTAÑÉS: *Historia del Maestre último que fue de Montesa y de su hermano don Felipe de Borja, la manera de cómo gobernó Orán y Mazalquivir... siendo allí capitanes generales*. B(iblioteca) N(acional) de M(adrid), Ms. 7.882, parte I, cap. XXXIV, fol. 255 v. Este manuscrito está siendo editado al presente en el Centro de Estudios Históricos del C.S.I.C. de Madrid por el equipo de investigación dirigido por M. Á de Bunes Ibarra.

jará en estancias determinadas, pero no se puede hablar propiamente de la existencia de una morería en Orán. Desde mediados del siglo XVI, cuando las necesidades empiezan a incrementarse dada la mala situación financiera española, a la tributación en grano que conlleva el seguro se añade la venta de una determinada cantidad del mismo producto, siempre a los precios más moderados que puedan ofrecerse, a la que bien puede acompañarse la transacción de otros productos difíciles de conseguir por los cristianos, bien se trate de alimentos (garbanzos, dátiles, almendras, miel), bien de adornos (alfombras, lienzos, tapetes). La venta de grano se denomina *rumia o romia* y aunque en teoría es voluntaria para las diferentes tribus de moros de paz con seguro, acaba siendo «casi como pecho por fuerza porque no trayendolo queda su seguro muy bidrioso y a pique de romper con los soldados de oran»¹⁶. La cuantía de la misma y el momento de su entrega quedan decididos en una reunión anual en la que el gobernador cristiano y el xeque musulmán acuerdan los términos no sólo de la rumia sino del seguro en conjunto¹⁷. Como confirmación de que lo acordado se iba a cumplir, el gobernador exigía que, en prenda, quedara en Orán algún familiar del xeque —en muchas ocasiones un hijo suyo— quien, durante el año de validez del seguro, sería mantenido por la real Hacienda. Al final de dicho año, cuando los xeqes acuden con sus vasallos a entregar las cantidades de grano estipuladas en virtud del temin y de la romia, estos rehenes serán devueltos a sus aduare.

Siguiendo las instrucciones de la Corona, los diferentes gobernadores de Orán ponen todo de su parte para conseguir mantener e incrementar el número de tribus con seguro. La mejor propaganda que el gobernador puede hacer para que los xeqes se acerquen al doble presidio para pedir el seguro, además de dirigirse a ellos por escrito ofreciéndoles todo tipo de parabienes y amistad si se colocan bajo la protección española, es actuar adecuadamente respecto a aquellos que ya lo han firmado. Para ello será objetivo fundamental ejercer una adecuada salvaguardia sobre las tribus de moros de paz frente a la hostilidad que les acecha por parte de los representantes del Imperio Otomano enviados desde Argel o desde cualquier otra regencia berberisca, así como por parte de los moros de guerra. La oportunidad más clara para prestar esta ayuda viene dada por el cobro de la garrama, momento en el cual los gobernadores se esfuerzan en apoyar en todo lo po-

¹⁶ D. SUÁREZ MONTAÑÉS: *Historia del Maestre último...*, parte I, cap. XXXIV, fol. 256 v.

¹⁷ Esta reunión está rodeada de todo un aparato ceremonial, componiéndose de unos pasos perfectamente establecidos para ajustar la cuantía del tributo a satisfacer. *Vid.* a este respecto J. BORDIU Y GÓNGORA: *Historia de la guerras de los españoles en África, desde 1496 a 1860, con los tratados de paz celebrados con las regencias berberiscas y últimamente con el imperio de Marruecos, y descripción topográfica de los pueblos y puntos donde ocurrieron los hechos*. Madrid, 1864, págs. 316-317.

sible a estos moros de paz, y zafarse de los posibles robos de grano a los que, en estas ocasiones, suelen verse sometidos por parte de los enviados de la Sublime, en detrimento de los intereses de la población del doble presidio. Esta protección, no acordada de forma explícita en el seguro, pero sí ofrecida como forma de atraerse la colaboración de los moros de paz, es agradecida por los propios xeques, quienes reconocen ante el propio Felipe III «que la caussa principal de estar en vuestra dichosa tierra y serviros es por la seguridad y merced que V.M. nos haze»¹⁸. Desde Madrid se reconoce a estos gobernadores su labor de protección sobre los moros de paz; así ocurre en 1608, cuando el Consejo de Guerra felicita, en nombre de Felipe III, al conde de Aguilar por «la salida que hicistis a dar calor a los alarbes para que se opusiesen a los turcos que andaban cobrando la garrama»¹⁹. Sin embargo, uno de los problemas endémicos del doble presidio, la falta de gente de guerra, pondrá en más de una ocasión en serios aprietos esta defensa cristiana a los moros de paz, sobre todo teniendo en cuenta que el Turco nunca ceja en su empeño de conseguir atraérselos, ofreciéndoles para ello todo tipo de favores si abandonan la colaboración con los cristianos.

Pero la convivencia entre Cristiandad e Islam en la frontera de Berbería, y en concreto en el caso de la ciudad de Orán, aún es más patente en el caso de los mogataces, entendiendo por tal al musulmán que «bautizado o no, servía como espía, guía o auxiliar en las tropas españolas de ciertos presidios africanos»²⁰. Ellos son musulmanes que, aunque escasos en número, ejercen un papel fundamental en la defensa de las plazas por su gran conocimiento del territorio, lengua y costumbres, tanto los que sirven desde dentro del doble presidio, teniendo o no plaza asentada entre la guarnición, como aquellos otros, más numerosos, que prestan su apoyo desde las tribus de moros de paz a las que pertenecen. Por su trabajo reciben un salario y en el caso de que hayan participado en una cabalgada, entrarán también en el reparto del botín. Bien actuando como espías frente a los moros de guerra, bien vigilando el cumplimiento de los pactos firmados con los moros de paz, o incluso interceptando posibles objetivos para futuras operaciones cristianas de ataque y saqueo, los mogataces se configuran como elemento prioritario de la guarnición cristiana, considerándose los beneficios que de su presencia

¹⁸ A(rchivo) G(eneral) de S(imancas). G(uerra) A(ntigua). Leg. 707, s.f. / 1 agosto 1608. Carta de Xequé Caid, hijo de Almanzor y Rahu, hijo de Bulcasim y Hamu el Herraïm, en nombre de los vasallos principales y gente común de los vasallos de Orán, fechada el 22 de la luna de Rabi el segundo año 1017 de Mahoma, e inserta en una carta del gobernador D. Diego de Toledo.

¹⁹ AGS. GA. Leg. 697, s.f. / 10 noviembre 1608. Consulta del Consejo.

²⁰ F. MAÍLLO SALGADO: «Breves notas sobre la historia y el significado de la palabra “almogataz”», *Studia Zamorensia*, núm. 5, 1984, pág. 480.

en ella se puedan desprender por encima de los recelos que su origen, procedencia y confesión puedan despertar²¹. Su identificación con los intereses cristianos y el miedo a cruzar la frontera en el sentido inverso, volviendo al mundo musulmán al que en realidad nunca han dejado de pertenecer, les lleva a actuaciones muy significativas como la que acontece en 1708, cuando el gobernador de Orán, el marqués de Valdecañas, decide evacuar la plaza ante los continuos ataques de las tropas del dey de Argel, y los mogataces, junto a parte de la guarnición cristiana, se encierran en los castillos de Orán prefiriendo la muerte o la cautividad a abandonar su puesto²². De igual manera que los cristianos de los presidios españoles del Magreb aceptan a mogataces en las filas de su ejército, las sociedades musulmanas de Berbería tolerarán la presencia de soldados de origen cristiano entre sus componentes, muchos de ellos desertores de los presidios cristianos a causa de las grandes penurias que se viven en estas plazas defendiendo al rey español con las armas. Pero la diferencia es clara: el mundo musulmán se sobrepone al cristiano en este norte de África de los siglos modernos y, como tal cultura dominante, mientras que ser soldado al servicio del bey de Argel o de Túnez implica la necesaria conversión al Islam, empuñar los arcabuces y mosquetes cristianos no obliga a los mogataces a abandonar su fe religiosa, aunque ello no signifique que no se les intente convertir desde dentro de las plazas españolas²³.

En el fondo, todos estos no son sino comportamientos típicos de una sociedad de frontera, en la que nada es fijo e inmutable y según las condiciones que ofrece

²¹ Los mogataces también estuvieron presentes en otros presidios españoles de allende el Estrecho. Es el caso de Melilla, donde en 1606 Amu Amexi, «moro de nación que sirve a V.M. en la ciudad y fuerza de Melilla de almogataz con sus harmas y cavallo a donde tiene su muger y casa y a echo y haçe cada dia servicios muy particulares poniendo su persona en mucho peligro». (AGS. GA. Leg. 660, s.f. / 8 noviembre 1606). En opinión de M. Ferrer Machuca, los mogataces se encuentran ya en Melilla desde poco después de su conquista en 1497. Según este autor, en este punto «se les denominaba almogataces y moros de alafia (de paz) y es posible que recibieran el mismo nombre los que se pusieron al servicio de las plazas conquistadas por Cisneros, en las que no constituyen un verdadero cuerpo militar hasta su reconquista por el Marqués de Montemar en 1732». (M. FERRER MACHUCA: «Los mogataces de Orán. Los tiradores del Rif». *Revista de Tropas Coloniales* (Ceuta), año 1, núm. 5, mayo 1924, sin pág.). Esta primera Compañía de Mogataces de Orán, creada en 1734, unida a la Milicia Voluntaria de Ceuta, sería el origen de las fuerzas regulares indígenas en el norte de África, cuya colaboración con los españoles en el transcurso de los siglos siguientes iba a ser tan fructífera para los intereses hispanos.

²² M. de EPALZA, J. B. VILAR: *Planos y mapas hispánicos de Argelia (siglos XVI-XVIII)*. Madrid, Instituto de Cooperación Hispano-Árabe, 1988, pág. 67.

²³ B. BENASSAR y L. BENASSAR: *Los cristianos de Alá. La fascinante aventura de los renegados*. Madrid, Nerea, 1989.

cada coyuntura todo puede llegar a ser válido y aceptable, incluso acabar conviviendo y colaborando con quienes estaba previsto combatir para lograr un completo dominio sobre ellos y los territorios en los que habitaban. Son las mismas pautas que enmarcan comportamientos como los que ofrecen los renegados cristianos, capaces de abandonar sus creencias cuando es la única fórmula válida para mejorar su vida tanto en el caso de los soldados de las guarniciones de los presidios, hartos de sufrir miserias y privaciones, o las de todos aquellos que son capturados por musulmanes y llevados a los baños de Argel o de Túnez, donde quedarán en espera de un ansiado rescate. Y el poder establecido en el lado cristiano, consciente de las condiciones concretas en las que se desarrolla esta vida de frontera, admite de nuevo en su seno a quienes se arrepienten y vuelven. Así lo hace el poder político, militar y judicial, encarnado por los gobernadores, que acogen con los brazos abiertos a los desertores que vuelven a la guarnición, intentando incentivar a otros soldados huidos a que regresen. Y así lo hace la propia iglesia cristiana, en este caso del tribunal de la Inquisición de Murcia, encargado de velar por la ortodoxia de la fe en Orán, cuando absuelve a todos aquellos que se arrepienten de haber traspasado la frontera religiosa y confiesan sus veleidades con el islamismo²⁴.

Por encima de adhesiones y fidelidades de cualquier tipo, la frontera marca ese espacio abierto en el que las normas y reglas más rígidas dan paso a una libertad condicionada por la prioritaria lucha por la supervivencia. La frontera norteafricana pervive en sus rasgos y caracteres fundamentales a través de los siglos, aunque eso no significa que no presente cierta mutación al paso del tiempo. Quizá aún más imprecisa y difusa que otras fronteras mediterráneas, la norteafricana intentó en un principio marcar claramente la separación entre el mundo cristiano y el musulmán, pero pronto acercó posiciones llegando a frecuentes ejemplos de convivencia que, sin embargo, ni eliminan la existencia de actitudes de defensa frente a las amenazas de la religión contraria ni la posibilidad de relaciones basadas en el cautiverio y la esclavitud. La propia ciudad de Orán se rodea de fuertes murallas y majestuosos castillos edificadas según los más avanzados tratados de poliorcética moderna, intentando crear un reducto de Cristiandad en medio de tierras del Islam. Pero es una frontera más física que real. Una y otra vez se ve obligada a abrir sus puertas a aquellos contra los que empezó luchando, matando y cautivando, de la misma forma que pronto permitirá la existencia de una judería en su

²⁴ Sobre el papel de la Inquisición en Orán y el trato dispensado a estos personajes de frontera, *vid.* B. ALONSO ACERO: «Iglesia e Inquisición en la España norteafricana: Orán y Mazalquivir a finales del reinado de Felipe II», *Hispania Sacra*, vol. L, núm. 101, 1998, págs. 101-132.

interior por las grandes ventajas que supone para la población cristiana tolerar la presencia de una comunidad hebrea, aunque la convivencia con el judaísmo en España ha quedado desechada desde 1492. Cuando los xeques de las tribus de moros de paz traspasan la puerta de Tremecén para comerciar con el gobierno y con la población civil de la plaza, o cuando los mogataces empuñan las armas contra sus compañeros de religión a cambio de un sueldo cristiano, la frontera entre Cristiandad e Islam en el norte de África se está mostrando en toda su complejidad, con sus miserias y sus grandezas.