

PRACTICAS SOCIALES GENOCIDAS: EL CASO DE LOS MORISCOS Y EL CASO DE LOS PALESTINOS

1 Lera, MJ (2011). Prácticas sociales genocidas: el caso de los moriscos y el caso de los palestinos. En Carabaza Bravo, J. M. y Makki Hornedo, L. C. (eds): *El saber en al-Andalus. Textos y estudios*, V. Homenaje a la profesora Dña. Carmen Ruiz Bravo-Villasante. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla: Sevilla

MARÍA JOSÉ LERA RODRÍGUEZ

Universidad de Sevilla

Resumen

En este artículo se analiza el caso de los moriscos en España y el caso de los palestinos en Israel desde la perspectiva de las “prácticas sociales genocidas”, que nos ofrece un marco de análisis habitualmente utilizado en el estudio del holocausto. La importancia de este análisis se centra en el proceso, que transcurre por unas fases que le dan una planificación, sistematización e intencionalidad, que se suponen terminan con éxito la tarea: la exterminación de una parte importante de la población.

Palabras claves: crímenes en masa, genocidio, moriscos, palestinos, nación-estado, racismo, violencia de estado.

Abstract

In this paper the case of the Moorish in Spain and the case of the Palestinians in Israel are analysed from the perspective of “genocide social practices”, which offers an analysis often used in the study of Holocaust. The importance of this analysis rely on the process, which is well organised, planned, and systematically and intentionally executed, in such a way to guaranty the success of the target: the extermination of a relevant part of the population.

Key words: mass killing, genocide, Moorish, Palestine, state-nation, racism, state violence

Iniciar este artículo no es tarea fácil. El paralelismo entre ambos genocidios parece algo obvio, pero describirlo exige la lectura de muchos libros, artículos, bandos, consejos, testimonios y vivencias, que son de tal crueldad que no pueden dejar indiferente al investigador que se acerca al análisis de ambas realidades. Es difícil llegar a comprender cómo se puede crear, gestionar y mantener todo un sistema de poder con el objetivo de exterminar a una parte importante de la población, y en ambos casos por el delito de haber nacido en su tierra. Profundizar en la perversidad, el poder y el autoritarismo como causas de estos crímenes nos alejaría del objetivo de este trabajo que es: analizar, a la luz de la documentación que tenemos sobre moriscos y palestinos, si se cumple la definición de genocidio que actualmente comparte la ONU -definición promulgada en 1948, que pasa a ser efectiva en 1957-, poniendo especial interés en el “proceso de genocidio”, para eventualmente aprender a prevenirlo.

1. CONCEPTOS Y HERRAMIENTAS DE ANÁLISIS

1.1. Definición de genocidio.

El término “genocidio” fue acuñado por Rafael Lenkin en 1944 para definir el acto de exterminación de grupos humanos o pueblos que no sucede por una crueldad accidental o incidental sino por una acción planificada. El artículo II de la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio del 9 de diciembre de 1948 (Asamblea General Naciones Unidas, 1948; Gómez-Robledo, 2002: 937), tipifica el delito como "crimen de genocidio", cuando hay una "intención" de destruir a un grupo, en forma total o parcial, pero no a cualquier grupo sino a un grupo definido por su carácter nacional, étnico, racial o religioso. Se incluyen los siguientes actos:

- Matanza de miembros del grupo.
- Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo.
- Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial.
- Medidas destinadas a impedir nacimientos en el seno del grupo.
- Traslado por la fuerza de niños del grupo a otro grupo.

Esta definición es la reconocida por la Corte Penal Internacional desde el 17 de Julio 1998 (Gómez-Robledo, 2002: 946), y por lo tanto vigente hasta el momento, si bien no incluye a los grupos políticos o económicos como objetos de genocidio, ni tampoco recoge el etnocidio. Palmer (1988), vuelve a insistir en que lo que define al genocidio es la intención de destruir físicamente a todo un grupo o parte sustancial del mismo, resaltando la “intencionalidad” de destruir al grupo sin atender a si el objetivo fue conseguido o no (Palmer, 1988: 90). El genocidio va más allá pues de la eliminación física, ya que incluye una serie de acciones destinadas a destruir las bases de la supervivencia de un grupo en cuanto tal.

1.2. Elementos

Israel Charny (1982: 18), director ejecutivo del Instituto de la Conferencia Internacional sobre el Holocausto y el Genocidio, sostiene que los genocidios son cometidos por personas, que no se distinguen por estar más enfermos que la mayoría; de hecho son generalmente ciudadanos “normales” de su cultura que creen que los actos monstruosos que cometen están justificados. Argumenta que todo proceso de genocidio comparte la definición del objetivo, el grado de intencionalidad, el perfil de los ejecutores y los modos de puesta en práctica (Charny, 1997).

1.2.1. *La definición del objetivo:* El autor del genocidio define su objetivo a través del aparato de justificaciones ideológicas que argumentan la racionalidad de la acción. Al ser el genocidio un terror unilateral que pone en práctica un plan de exterminio, el poder del autor es casi absoluto. Los criterios o motivos para justificar el genocidio suelen definir al otro como el enemigo absoluto, lo que implica su deshumanización y elimina cualquier empatía inicial hacia la víctima. Esta definición del objetivo es compartida por la mayoría de los autores desde la perspectiva política, sociológica o psicológica: se busca la muerte social de las víctimas a través de los procesos de pensamiento ellos-nosotros, de la deshumanización y la culpabilización de su propio sufrimiento (Waller y Browning, 2002: 134).

1.2.2. *El grado de intencionalidad*: Charny al igual que todos los autores –incluida la propia definición de la convención de la ONU- comparten que la intencionalidad es un componente decisivo, ya que la "intención" es lo que va a diferenciar este tipo de masacre. La intención se explicita en un plan que se ejecuta de manera eficiente para destruir total o parcialmente a un grupo humano. Dicho plan implica la destrucción de las instituciones políticas, sociales, culturales, lingüística y los sentimientos nacionales, así como la eliminación de la seguridad personal, la libertad, la salud, la dignidad y las propias vidas de los individuos. Este plan no se dirige a los individuos sino al colectivo, pues el objetivo final es aniquilar a los miembros del grupo. El análisis de Waller y Browning (2002: 203) muestra una categoría similar, llamada cultura de la crueldad, donde estas prácticas están permitidas y los nuevos actos macabros son reforzados y sistematizados.

1.2.3. *El perfil de los ejecutores*: Los ejecutores, según Charny (1982: 10) son las élites del terror y "hombres comunes". El ejecutor crea una imagen de sí mismo de encontrarse amenazado por el enemigo, y en apariencia reacciona frente a la amenaza del otro. Su universo social y cultural es producto de fantasmas asesinos. Pero es la pasividad concertada y el silencio de los demás lo que a menudo hace que el genocidio sea técnicamente posible. Quienes ejecutan estos actos de genocidio tienen unas características que les permiten hacerlos y justificarlos, como es un sistema cultural de creencias basado en las diferencias entre seres humanos, asumiendo la superioridad *versus* inferioridad de unos grupos frente a otros, los mecanismos de desconexión moral y el razonamiento en función de sus propios intereses (Waller y Browning, 2002: 248). Esto les permite, no sólo la demonización de las víctimas, sino la ejecución de actos de deportación, matanzas o exterminios.

1.3. Proceso

Estos componentes tienen que verse desde un enfoque dinámico, como un proceso compuesto por sus fases. Daniel Feierstein (2007: 208) ha realizado un minucioso trabajo sobre la práctica social genocida, centrándose justamente en las etapas del proceso, en la sistematización y en los objetivos específicos que persigue cada una de ellas. Ha aplicado este modelo al holocausto (1933-1945) y al caso de Argentina (1974-1983), analizando qué tipo de articulación de eventos fueron necesarios para la implementación de un fenómeno de exterminio masivo, cómo fue minando la resistencia de las víctimas o la empatía moral de la sociedad, cómo fue preparando el terreno para la introducción de medidas severas, y cómo el homicidio estatal masivo pasa a ser legitimado como una política de Estado. En este análisis identifica seis fases o momentos.

1.3.1 *Primer momento: la construcción de una otredad negativa*. La construcción del otro negativo busca marcar y diferenciar a aquellos que "ponen en peligro" al conjunto de la sociedad. El marcaje, la segregación, las marcas, la diferencia como "otro" dentro de la sociedad.

1.3.2. *Segundo momento: el hostigamiento*. El hostigamiento que se ejerce sobre el otro negativo prepara y adiestra a la fuerza genocida. El primer tipo de hostigamiento –físico- consiste en la implementación progresiva de acciones contra el sujeto social construido como "el otro"; el segundo tipo de hostigamiento –legal- se vincula a la sanción de diversos cuerpos jurídicos legitimadores de las prácticas discriminatorias.

1.3.3. *Tercer momento: el aislamiento.* Consiste en la delimitación de un espacio -social, geográfico, político- por el que puede transitar esta fracción “diferente”, y al mismo tiempo quebrar los lazos sociales entre los “otros” y el conjunto social.

1.3.4. *Cuarto momento: las políticas de “debilitamiento sistemático”.* Incluyen el resquebrajamiento físico y el deterioro, el resquebrajamiento psicológico, y la selección de quiénes van a ser exterminados.

1.3.5. *Quinto momento: el aniquilamiento material.* El exterminio significa la desaparición material del otro, no como un hecho aislado sino “por un mecanismo sistemático e impersonal, de tremenda eficacia, capaz de hacer ‘desaparecer’ a poblaciones enteras en plazos relativamente cortos, mediante la instauración del asesinato serial, o ‘industrialización del holocausto estatal’.” (Feierstein, 2007: 236).

1.3.6. *Sexto momento: la realización simbólica de las prácticas sociales genocidas.* Consiste en la manera de representarse la experiencia del aniquilamiento y la clausura de estos tipos de relaciones sociales para generar otros modos de articulación social entre los hombres. Entre otros, aparecen la negación de la identidad de las víctimas o la transferencia de culpa a las propias víctimas; “una manipulación del recuerdo que margina la posibilidad de reconstrucción de la historia y que opera instalando los cimientos del edificio válido de reconstrucción” (Feierstein 2007: 247).

Feierstein (2007: 35) sostiene que el genocidio constituye una práctica social característica de la modernidad, que se inicia en el año 1492, con la creación del estado moderno de España; y destaca no sólo el hecho del “aniquilamiento de la población” sino el modo peculiar en que se lleva a cabo, los tipos de legitimación a partir de los cuales logra consenso y obediencia, y las consecuencias que produce en los grupos victimizados y en los propios perpetradores y testigos.

Esta práctica permite concebir al genocidio como un “proceso” que se inicia mucho antes del aniquilamiento y concluye mucho después (Feierstein, 2007: 36). Este esquema ha sido aplicado a la al análisis del Holocausto (Feierstein, 2007) y de Argentina (Feierstein, 2007; Roffineli, 2006), y lo aplicaremos aquí al caso de los moriscos en España y el caso de los palestinos en Israel.

2. PROCESO DE PRÁCTICA SOCIAL GENOCIDA: EL CASO DE LOS MORISCOS

El proceso se inicia necesariamente con la “definición del otro”. En el caso de los moriscos, la definición procede de 1502; antes de esta fecha los moriscos no existían como tales; había personas musulmanas, cristianas o judías, del Reino de Granada, del Reino de Aragón, o del Reino de Castilla. Los musulmanes que seguían siéndolo en los reinos “cristianos” se llamaban mudéjares. Según algunos autores, eran minorías: aproximadamente el 20% de la población del reino de Aragón y más de un 30% del reino de Valencia (Carrasco, 2007: 377), pero otros defienden que hasta el S. XIV también habían sido mayoría en estos reinos (Echevarría, 2006: 9); en el caso de Granada, nadie duda de que eran un abrumadora mayoría, por lo que se les llamó simplemente moros.

La definición de morisco como “musulmán convertidos a la fe del cristianismo” se hizo tras la publicación del Real Decreto de los Reyes Católicos (12 de febrero de 1502), en el que se daba a elegir

a los musulmanes que quedaban en sus reinos entre el bautismo y la expulsión. Nace oficialmente para Granada y los reinos de la Corona de Castilla el *status* de morisco. Morisco, en su sentido más propio, es cristiano nuevo, converso de moro o nuevamente convertido, como aparece invariablemente en la documentación a partir de esa fecha. “Así de preciso es su significado, al contrario del uso que en sentido lato se hacía del término con anterioridad, cuando venía a significar alusivo a lo moro” (Barrios-Aguilera, 2006: 1).

2. 1. Construcción de la otredad negativa.

Según Feierstein (2007: 220), “la construcción de la otredad negativa señala el primer momento. Ese otro puede ser inferior, peligroso o amenazante, pero siempre será incompatible, y la fuerza estatal reinstalará así la legitimación de su exclusión. Se superará toda traba moral para la discriminación y deshumanización de un otro que no encuentra cabida en ese nuevo marco estatal que aspira a la exclusividad de una etnia, permitiendo que el hostigamiento, el saqueo, la tortura, las violaciones y los asesinatos se vuelvan explicables, cuando no legítimos.”

El proceso contra los moriscos empezó con fuerza en 1502, tras su definición, y continuó durante más de cien años. La comunidad morisca se transformó en un solo morisco, y para los partidarios de la expulsión todos fueron “uno tan sólo”, ese morisco único, el morisco que debían eliminar (Perceval, 1997c: 3). Se afirmó desde entonces el arquetipo de morisco o de “lo morisco”, necesario para unificar y cosificar a la comunidad, pudiendo así expulsarla. A pesar de que ya estaban convertidos, era necesario eliminarlos (Barrios-Aguilera, 2006: 2).

Todas las expresiones de la vida cotidiana (lengua, baños, comidas, celebraciones, vestidos, alheña, bailes...) fueron vigiladas y perseguidas por las autoridades y por las disposiciones desislamizadoras y asimiladoras, denunciadas por las gentes y castigadas por los inquisidores como cargo de permanencia en la ley islámica. Algunos ejemplos relacionados con la discriminación y los estereotipos negativos aparecen recogidos en la tesis de Perceval y en otra mucha documentación. Veamos algunos ejemplos de la definición de otredad negativa en los rasgos más básicos de la cultura, como son el vestido, la comida o las creencias:

2.1.1. Belleza y vestidos.

Se niega una manifestación cultural, el cabello, que es criminalizada, ridiculizada e impedida. Por ejemplo, Fray Antonio de Guevara en 1528 ordena rasurar a navaja el cabello de todas las mujeres de moriscos, naturales del marquesado del Zenete, y raspase la alheña de las manos; al parecer, con el cabello se hacían tocados y trenzados según costumbre de África (Nuñez Muley, 2007:16, cit. en Perceval, 1997b: 2).

Además, se les prohíbe igualmente el vestido, los baños, y cualquier cosa que pudiera significar un exaltamiento positivo de la figura del morisco. El vestido más característico y más perseguido por las prohibiciones es la *almalafa*, pieza de calle, manto largo, a modo de gran sábana de color blanco, que cubría el cuerpo de la morisca de la cabeza a los pies; también eran perseguidos la *casaca de paseo* generalmente lujosa y de bellos colores y bordados, la *aljuba*, camisa holgada, los tocados en la cabeza,

las alpergatas o toda clase de joyas (Barrios-Aguilera, 2006: 5). Todo fue considerado negativo; cualquier elemento característico así lo era, sin importar que los grandes mantos fueran de la mejor seda granadina, admirada en todo el Mediterráneo, de donde surgen posteriormente los famosos “mantones de Manila”; todo tenía que ser discriminado. Curiosamente la riqueza de sus joyas y vestidos era ridiculizada, quizás por el esplendor que realmente tenían, a lo que sólo recientemente se ha tenido acceso en algunos documentos (Martínez-Ruiz, 1988: 386).

2.1.2. *Vino y comida.*

Hagan lo que hagan serán culpables. “Si un morisco bebe, esto no será prueba de su integración sino de la infidelidad a sus principios, lo que muestra que será infiel a todos, un hipócrita en suma. Si no bebe, rechaza no sólo el cristianismo sino la civilización, la salud y la cultura que proporcionan tan preciado bien. ¿Es importante entonces que el morisco se haya tomado o no una copa de más?” (Perceval, 1997b: 3).

Los moriscos granadinos fueron consumidores de productos hortícolas (legumbres, verduras), de frutas de toda clase, de cereales diversos y de arroz. Se ha hecho tópica su afición a los zumos con que acompañaban las comidas -de naranja, de limón, de mora...-, a los dulces y confituras de toda especie -mazapanes, turrone, alfajores, pastas, pasteles, hojaldres, tortas, arrope..., con base en la miel, el azúcar, la almendra, especias muy diversas y toda suerte de cereales-, a frutas y hortalizas -membrillo, higos, calabacín, moras, saúco...-; a los frutos secos, a las pasas, a las aceitunas...; a las gachas; al queso (Barrios-Aguilera, 2006: 4). Esta dieta mediterránea y sana era vista como peligrosa a los ojos de los representantes del estado-nación, como nos narra Aznar Cardona en su justificación de la expulsión:

“Comían cosas viles (que hasta en esto han padecido en esta vida por juicio del cielo), como son fresas de diversas harinas de legumbres, lentejas, panizo, habas, mijo y pan de lo mismo. Con este pan, los que podían juntaban pasas, higos, miel, arrope, leches y frutas a su tiempo como son melones, aunque fuesen verdes y no mayores que el puño, pepinos, duraznos y otras cualesquiera por muy mal sazonados que estuviesen, sólo fuese fruta, tras lo cual bebían los aires y no dejaban barda de huerto a vida” (Aznar Cardona, 1612: 35).

Guisaban con aceite, huyendo de grasas y mantecas propias de los usos castellanos, que los impregnaba de un olor vivamente rechazado por éstos (y viceversa), procurando marcar el contraste con la inevitable olla castellana. Y entre las bebidas, la leche. Seguramente consumieron bastante pescado, tal como hace sospechar la abundancia de “playeros”, es decir, de profesionales moriscos encargados del traslado de la costa al interior (Barrios-Aguilera, 2006: 4).

Otros documentos señalan nuevamente que los moriscos de la región de Valencia se alimentaban de pan, miel, uvas, pasas o higos, y los granadinos, de acemita - sopa compuesta de trigo tostado a medio moler - y de otra sopa hecha con mijo que se llamaba *addara alarabia*. Todos comían los productos de repostería que fabricaban con azúcar, miel y almendras; pero, sobre todo, su plato típico era el alcuzcuz. Quien lo tomaba, se sabía que era morisco, y por esta delación culinaria un tal Juan de Burgos fue llevado en 1583 a la Inquisición de Toledo (Domínguez-Ortíz y Vincent, 1979: 24-25).

La utilización de especias y hierbas aromáticas, como el cilantro, se asoció a peste, asco o hedor -a pesar de que se les culpaba de lavarse-, pero sólo revelaba una particular manera de cocinar, de adobar las carnes y verduras, algo que hacía distintivo al morisco por la cultura que representaba, por lo que también fueron castigados, reprimidos y discriminados.

2.1.3. *Color de piel*

El color por el que se les caracterizaba era el moreno, piel “que no es del todo negra, como la de moros”. Son expresiones de la época, y si Vincent Bernard y otros historiadores señalan que eran igual que todos los españoles, el estereotipo de negro y de moreno crece.

2.1.4. *Habla*

La lengua tiene la máxima importancia. Los moriscos granadinos hablaban el árabe vulgar o dialectal, que los cristianos viejos denominaban algarabía, por oposición a la aljamía, que era el castellano. El número de los que hablaban el castellano era desigual, pues estaba condicionado por el medio geográfico, el sexo, la profesión y la situación económica. Hablaban castellano más en la ciudad que en el medio rural -muy poco en las Alpujarras y otras zonas montañosas apartadas-, y los hombres más que las mujeres, y especialmente los de las clases pudientes, obligados al trato con los cristianos viejos por causa de los negocios o profesión.

El árabe fue una de las señas de identidad características, irreductible, tanto por convicción como por la dificultad de aprendizaje del castellano (Barrios-Aguilera, 2006: 5). Pero la algarabía se ve como una amenaza; ininteligible para el cristiano, éste la siente como un vehículo a través del cual se urden traiciones y conspiraciones. Las inocentes conversaciones de mercachifles, buhoneros y hortelanos, las zambras para celebrar cualquier acontecimiento, cualquier manifestación en esta extraña "jerga", eran percibidas como peligrosas por el estado. La algarabía no era vista como una lengua con sus reglas aparte ni como una forma de pronunciación diferente, sino como una invitación a la rebelión, a la unión, en definitiva, como una amenaza.

San Luis Bertrán prescribe que “se prohíba a los moros el hablar algarabía señalando por castigo que no se pudiesen casar ni los hombres ni las mujeres, hasta que hablasen y entendiesen nuestro vulgar” (Fonseca, 1612: 459, cit. en Perceval, 1997b: 33). La destrucción de bibliotecas y de testimonios de la lengua escrita -libros aljamiados o árabes- está muy documentada: transcripciones coránicas, libros religiosos con hadices del Profeta, sermones, libros de cultura general, científicos o médicos, e incluso libros de profecías, magia o cuentos. “No sólo no aprobaban el estudio de la lengua arábica, antes eran del parecer que convenía desterrarla del todo de los reinos de España como perniciosísima a toda ella” (Fonseca, 1612: 459, cit. en Perceval, 1997b: 35). Se llegó a dar entidad a la lengua como un objeto peligroso. Y el proceso continuó: algarabía pasa a ser gritos, confusión, en lugar de lengua árabe; todo se les prohíbe, incluido el casamiento, el baile, y cualquier manifestación. Si hablaban castellano y se les notaba, aunque fuese el acento, o si se callaban para que no se notase. Nuevamente, hicieran lo que hiciesen, estaban condenados. Eran “los otros”, como nos los describe Aznar Cardona:

"Eran torpes en sus razones, bestiales en su discurso, bárbaros en su lenguaje, ridículos en su traje,....

"Eran muy amigos de burlerías, cuentos, berlandinas y sobre todo amicissimos (y assi tenian comunmente gaytas, sonajas, adufes) de baylas, danças, solazes, cantarzillos, alvadas, paseos de huertas y de fuentes, y de todos los entretenimientos bestiales en que con descompuesto bullicio y gritería, suelen yr los moros villanos vozinglando por las calles. Vanagloriavanse de baylones, jugadores de pelota y de la estornija, tiradores de bola y del canto, y corredores de toros, y de otros hechos semejantes de gañanes." (Aznar Cardona, 1612: 35).

2.1.5. *Supersticiones.*

Los cronistas e historiadores tempranos difundieron la afición de los moriscos a todo tipo de prácticas supersticiosas -seguramente no más abundantes que las de los cristianos viejos, pero sí diferentes-. La hechicería se concretaba en la fabricación y posesión de talismanes y "nóminas de moros o herejes, conteniendo invocaciones a Alá", que en diversas formas se colgaban del cuello o se escondían en lugares apartados de la casa, con letras o insignias como la "mano de Fátima", la luna y otras inscripciones. La hechicería estaba relacionada con la magia y a veces con lo demoníaco (Barrios-Aguilera, 2006: 3). Profecías y pronósticos se interpretaban como una tendencia natural del morisco a enlazar con la progenie oriental de su cultura, y por consiguiente como un rasgo más para definirlo como diferente, negativo, los otros.

2.1.6. *Aseo.*

Entre las más arraigadas costumbres moriscas estaban los baños, que practicaban hombres y mujeres con asiduidad, en instalaciones públicas y privadas, tanto por limpieza como porque eran fundamentales en la purificación ritual que debía de preceder a la oración. Están documentados numerosos casos en que se les procesa por bañarse: el baño se torna peligroso porque se asocia a la ablución islámica. En un día de calor, un jardinero de origen morisco se refresca en un pozo, y su baño le cuesta la delación y el consiguiente proceso inquisitorial (Perceval, 1997b: 4).

2.2. Hostigamiento

En la segunda etapa comienza el hostigamiento y el ataque a la fracción social ya constituida como ese "otro negativo". Según Feierstein, se dan dos hostigamientos, el físico y el legal.

En el caso de los moriscos las prohibiciones llegan desde el mismo momento de su definición. Con la desaparición del Estatuto Mudéjar, los moriscos no tienen estatutos, por lo que "vivirán de lo que buenamente quisieran permitirles y tendrían que abstenerse de lo que caprichosamente les quisiesen prohibir. Así vivió la comunidad morisca durante más cien años" (Domínguez-Ortíz y Vincent, 1979: 17). A partir de aquí toda su supervivencia será errante e irá de mal en peor, hasta llegar al último momento. Se prohíbe a los moriscos los siguientes actos, previamente definidos como negativos en la fase anterior y ahora regulados por ley como prohibidos –se incluye entre paréntesis la fecha del edicto o ley-:

Se prohíbe su forma de vestir (1508); los cuchillos, los libros árabes (1511); se limita el papel de los padrinos y madrinas en las bodas, se les prohíbe la profesión de monedero -fabricante de moneda- (1512); las mezquitas, que tienen que ser transformadas en iglesias; toda cultura morisca; el uso del árabe escrito u oral (1525); se vuelve a prohibir la forma de vestir, el uso de amuletos, de alhajas; la circuncisión, los movimientos de la población, los matrimonios estarían bajo especial vigilancia, se regula la forma de matar animales; se prohíbe el uso de armas y hasta las zambras -bailes y cantes flamencos- (1526). Las encuestas señalaban que eran víctimas de todo -agresiones, robos, expoliaciones, humillaciones...- (Domínguez-Ortíz y Vincent, 1979).

También se les ponen limitaciones en el trabajo, en razón de la pureza de sangre, por lo que lo único que les queda es ser en su mayoría braceros o jornaleros, por debajo del labrador que tenía labranza (García-Arenal, 1978). Por supuesto se les impedía comprar tierras, y tenían que pagar muchos impuestos, pues el acoso legal era total a todos los niveles; y desde el 1492, como nos describe López de Coca Castañer, (2007), se fue recrudeciendo, siendo, según Laredo-Quesada (2004: 2), un factor que explica la sublevación de 1570.

El hostigamiento legal, es decir, el castigo por el incumplimiento de las leyes, se vincula con la sanción de diversos cuerpos jurídicos legitimadores de las prácticas discriminatorias. Equivale a la instauración de la Inquisición como instrumento de poder, riguroso, que con la máxima violencia intentaba erradicar lo que ellos consideraban síntomas “del otro”. Por los mismos años la Inquisición ampliaba su campo de acción y sus castigos y secuestros sin que los moriscos encontrasen audiencia ni tregua. Constituyó delito, incluso, afirmar que Dios premiaba las buenas obras de moros y judíos, aunque fuera caso extremo de deformación mental castigarlo; la Inquisición endureció muchísimo su actitud en el decenio anterior a la sublevación (1560): el 80 al 90 % de los protagonistas de autos de fe granadinos en aquellos años eran moriscos (Vincent, 1990: 2). Aquello era “una opresión que no se puede sufrir”, en frase de uno de ellos. En Granada se representaba una vez más en la Historia la incapacidad de los hombres para superar sin violencia las limitaciones y contradicciones en que su propia realidad temporal les envolvía (Ladero-Quesada, 2004: 2).

La mayor parte de las mujeres citadas ante el tribunal son acusadas de asistir a ceremonias prohibidas o de haber blasfemado. Vincent (1990: 5) cita María de Córdoba, habitante de Dalías, que “dijo a cierto propósito, pues en nuestra ley de los moros no hacíamos eso”; a Isabel Pere, habitante de Macharabiaya, que es condenada “por ceremonias y haber dicho por el sacramento del altar que Dios no podía estar en el cielo y la tierra”; y a Juana, esclava, habitante de Málaga, “porque dijo ¡válgame Mahoma! cuando caía por una escalera”. García-Arenal (1978) menciona el proceso de María, en Cuenca, que fue llevada a la Inquisición porque comulgaba sin confesar, vivía con un hombre por amigo y decía que los cristianos eran necios por decir que la hostia les sabía a pan.

En 1565 los obispos granadinos celebraron un Sínodo provincial en Guadix, en el que renovaron su pretensión de que se apretara más a los moriscos para que fueran buenos cristianos al estilo de Castilla. Poco después, una junta de juristas, teólogos y militares, entre los que se hallaba el Duque de Alba, renovaba disposiciones previas, la mayoría de 1526, que habían tenido dudosa vigencia. A partir de

1565, quedaba prohibido nuevamente hablar, leer, escribir, hacer contratos o tener libros en árabe. Quedaban prohibidos nombres y sobrenombres, vestidos, costumbres, fiestas, zambras y baños moriscos, e incluso el tener esclavos de los que, en su caso, podrían recibir doctrina, pues eran en su mayoría berberiscos. Y una vez más se proyectaba llevar a los hijos de moriscos notables a Castilla la Vieja y educarlos allí, fuera de su marco familiar, quitándoles los hijos a sus madres.

Les queda aún por sufrir la otredad y el hostigamiento en toda su crudeza. Se limitan sus profesiones por la limpieza de sangre, se derrumba la fabricación de seda por los impuestos y por prohibirse la exportación de seda de Granada en el decenio 1552 a 1561, se les prohíbe la pesca, se les prohíbe emigrar, se les prohíbe toda expresión de cultura morisca, se prohíben los baños, se añade un sistema de vigilancia vecinal viernes, sábados y festivos, se prohíben todos los libros árabes, se prohíbe la *henna*, todos los baños -públicos y privados- son destruidos, son espiados en sus casas, se les prohíbe saludarse, son sometidos a todo tipo de vejaciones y tormentos. “Paramos cada día peor y más maltratados en todo y por todas vías y modos, ansi por (...) las justicias seglares y sus oficiales como por la eclesiástica”, escribiría en 1566 el anciano letrado morisco Núñez Muley (Núñez Muley, 2007:17).

La primera respuesta morisca a este brutal hostigamiento fue ese magnífico Memorial (Núñez Muley, 2007), que fue desestimado por completo, aunque planteaba cosas tan sensatas como la dificultad de prohibir una lengua que hablaban por haber nacido y crecido en al-Andalus, o cómo iban a cambiar de ropas y vestidos más de 200.000 mujeres en el reino de Granada si eran pobres y por eso se cubrían con una sábana blanca y no con vestidos castellanos... La segunda respuesta fue la sublevación desesperada de las Alpujarras (Ladero-Quesada, 2004: 2), que fue reprimida con toda la violencia. Este periodo conocido como “la rebelión o guerra de las Alpujarras” (1568-1572), es en sí mismo todo un episodio de limpieza étnica y destrucción masiva de seres humanos, animales, pueblos, aldeas, y de todo lo necesario para la vida.

Además de los ataques, robos, expolios y todo tipo de saqueos al que fueron sometidos hay que destacar las llamadas “cabalgadas”. Unas eran de “carácter oficial”, es decir, organizadas por la Junta de Guerra de la ciudad y en la que tomaba parte el contingente militar adscrito a la plaza, así como la milicias ciudadanas, compuestas de caballería -hidalgos, caballeros, que aportaban caballos y armas- y hombres a pie -que aportaban simplemente su arcabuz-. Otras eran las “cabalgadas privadas”: unos cuantos ciudadanos se lanzaban a correr la tierra, sin orden ni concierto, dedicándose por su cuenta y riesgo a robar, saquear y capturar esclavos moriscos. De estas monterías sin el menor rasgo caballeresco proceden buena cantidad de los esclavos aquí mencionados. Y también se daba el rapto, organizado o fortuito, por el que varios cristianos viejos sorprendían a moriscos descaminados, reduciéndolos a esclavitud tras su presentación a la autoridad militar. El producto de la cabalgaba oficiales, privadas o raptos -ropa, oro, plata, ganado, esclavos...- era inventariado y registrado ante un escribano publico (Cabrillana, 1975: 59).

Encontramos numerosas declaraciones de robos de ganado lanar, cabras, mulas, bueyes, vacas, asnos, trigo, cebada, ropa, seda, lienzos, joyas, miel, aceite, ataques a casas en las villas, asesinato de vecinos,

robo de rebaños completos matando a los pastores o dejándolos heridos. Éstas eran las actuaciones de los soldados en el año 1569 en Vélez Rubio y pueblos de alrededor. Dado que los moriscos no tenían derecho a portar armas, acudían a los alcaldes denunciando los hechos, los cuales nunca eran reparados (Leg. 655, 1994). Se señalan actos criminales de todo tipo, como matar a todos los hombres y tomar a las mujeres como esclavas (Leg. 4344, 1994: 28). En Málaga fueron esclavizados todos sus habitantes (Quesada-Morillas, 2008: 1); en muchos pueblos de Málaga, Granada y Almería fueron directamente asesinados.

Uno de los episodios más sangrientos tuvo lugar en Níjar, y constituyó lo que se convino en llamar el "negocio de Inox". En las revueltas de la Navidad de 1569, cientos de familias moriscas acudieron a refugiarse al castillo morisco del peñón de Inox, cercano a Níjar. Informados los cristianos, reunieron un improvisado ejército de mercenarios que se adueñó fácilmente de la fortaleza, haciéndose de una vez con más de 3.000 esclavos, mujeres y niños, e incontables botines. A este "negocio" se debe el nombre de la cercana cortijada actual, La Matanza, en cuyos alrededores pueden encontrarse aún, semiderruidos entre la maleza, los muros de la antigua mezquita de Inox (Gil, 2007: 1).

Fue enorme la cantidad de niños reducidos a la esclavitud y separados de sus madres para ser vendidos como esclavos, contra la costumbre de la época. La avaricia no puso reparos a actos que incluso en aquella época se consideraban reprochables, pues nada más estallar la rebelión las gentes se lanzaron a la caza y captura de seres humanos sin reparar en sexo ni edad. Todavía no se había decidido en el Consejo Real ni en la Chancillería de Granada si los moriscos rebelados, capturados en guerra, habían de ser esclavos, y ya nuestros escribanos habían registrado muchas ventas de mujeres y niños. En la Pragmática de Felipe II de 20 de julio de 1572, se afirma que al rebelarse los moriscos del Reino de Granada, el Rey, tras consultar a personas de letras y conciencia, determinó que los rebelados que fuesen capturados pasarían a ser esclavos de los que los tomasen, excepto los niños menores de diez años y medio, y las niñas menores de nueve y medio. Pero esto no se publicó (Cabrillana, 1975: 69).

El propio gobernador de Almería, Don Francisco de Córdoba, repartió muchos niños y niñas capturados. El 19 de abril de 1569 el soldado Alonso Marín vendió por doce ducados un esclavo llamado Diego, de tres años de edad, que le correspondió en el repartimiento efectuado por Don Francisco de Córdoba en la cabalgada de Inox. De la misma procedencia era una esclava de seis años, llamada Beatriz, vendida en 26 ducados por Diego Ximenez, vecino de Almería. Ese mismo día Gaspar de Alcalá compró por 23 ducados un esclavo de siete años, llamado Luis, que también había sido repartido por D. Francisco de Córdoba, y la lista podía ser mucho más larga (Cabrillana, 1975: 70).

Este "levantamiento" fue la explicación fundamental para tomar la decisión del aislamiento y deportación interna de todos los moriscos granadinos (los primeros refugiados).

2. 3. Aislamiento.

Según Feierstein (2007: 226), el tercer momento es el aislamiento espacial; el acento va a desplazarse al nivel del ordenamiento, pero esta vez de un ordenamiento espacial: "Si bien el aislamiento comienza

con la intención de distinguir y delimitar dos campos -el de los iguales y el de los distintos-, en este momento el reordenamiento del espacio pasa por ubicar territorios permitidos y prohibidos”.

En el caso de los moriscos, este proceso –como casi todos- corre en paralelo con los anteriores, aunque es mucho más pronunciado a partir de 1572, tras la rebelión de las Alpujarras; no obstante, la ocupación de las ciudades, desde el inicio de lo que llamaron Reconquista por parte de los cristianos, conllevaba el desalojo de los musulmanes, que tenían que ir a vivir a los arrabales, creando por lo tanto un guetto para ellos; este proceso, iniciado en 1240, se va agudizando progresivamente, y en 1570 las prohibiciones son tantas que les prohíben entrar en las tabernas -al mismo tiempo que los acusan de no beber vino-, tener tiendas en el centro, ejercer multitud de profesiones, mientras tienen que pagar para poder trabajar, pues si no serán condenados por pobres, holgazanes o mendigos.

En la ciudad de Granada, en 1498, hubo un acuerdo para que los mudéjares abandonaran la medina a los vecinos cristianos y pasaran a residir en los arrabales del Albaicín y la Antequeruela, y al año siguiente se prohibía que los musulmanes de otras partes del reino, en especial de La Alpujarra, residieran en la ciudad (Ladero-Quesada, 1992: 53).

La técnica de los repartimientos difiere muy poco de la empleada dos siglos y medio antes en el valle del Guadalquivir: la Corona nombraba repartidores que, acompañados por un escribano, deslindaban y medían las tierras objeto de reparto y atribuían los lotes a los colonos, atendiendo al número de vecindades que debían proveerse y a las diferentes categorías sociales de aquéllos. Málaga, Vélez-Málaga, Ronda, Marbella, Loja, Alhama, las villas de la Vega, Almería y Guadix, Baza y Vera, Almuñécar y Salobreña nacieron así a una nueva vida, sin contar otras villas y lugares más pequeños. De los lugares donde no hubo reparto de tierras sólo la capital, Granada, consiguió pronto un núcleo importante de pobladores cristianos (Ladero-Quesada, 1992: 59).

Este proceso conllevaba la realización de expulsiones masivas; durante los años trágicos de 1500 a 1502, Granada perdió más de la mitad de su población, incluso el 60 %, puesto que el número de moriscos no debía superar los 125.000 seres en la segunda década del siglo XVI (Ladero-Quesada, 1992: 51); sin olvidar las expulsiones en otros lugares, como en Sevilla, pues el lunes 14 de Febrero de 1502 se pregonó que se fueran de ella todos los moros (A.P.S., 1502: 1). Muchas expulsiones se hacían fuera de los reinos de España, es decir, a Francia, Alemania o Italia, pero también se les cerraban esos destinos, por lo que muchos volvían a pesar de estar totalmente prohibido y poder pagarlo con la muerte (Hitchcock, 2004: 182).

La crueldad de las deportaciones masivas internas en 1572 nos ofrecen testimonios realmente demoledores: no solamente se les había quitado todo, sino que además eran expulsados, en grupos, sin nada, atacados por los soldados, asesinados, humillados y esclavizados:

Unas de estas deportaciones del reino de Granada hasta Albacete nos muestra la tragedia mayor de alguno de estos moriscos, como aquella María, de 26 años, “mujer de Francisco Xibaxa, cristiano viejo que está al servicio de su majestad por soldado”, separada del marido que lucha al servicio de quien manda deportarla; o aquella Catalina de 79 años, mujer de Luis Zonarque el viejo, el cual quedó

enfermo en Lorca”, a la que luego se cita como viuda en la lista de moriscos que se envían al Carpio; o aquella Isabel, de 22 años, de la que se dice es huérfana y sola. En Albacete murieron seis personas: un varón de 80 años, dos de 50, una niña de 4 meses y una viuda de 20 años y su hijo de uno, como se ve en la lista citada, lo que indica quizá la menor resistencia a la fatiga de los viejos, niños y mujeres (Santamaría-Conde, 1981: 47). Pero no acabarían aquí los sufrimientos de estos moriscos, que “venían pobres”, que pagaban con sus bienes carreteros y salarios y que habían venido en sólo 26 carros, a razón de más de once personas por carro. Y aún les queda un largo viaje hasta el Carpio” (Santamaría-Conde, 1981: 47). Y muchos pueblos fueron totalmente desalojados, incendiados, o arrasados, especialmente en la Alpujarra del Reino de Granada, después de la rebelión de los moriscos en 1572. Sólo 10.000 moriscos quedaron en Granada; el resto fue deportado (Quesada-Morillas, 2008b: 13).

No cesa nunca la confiscación de tierras, por lo que en cierta medida sobreviven “errantes”; pero se añaden más prohibiciones: se les prohíben los pasaportes, el cuidado del ganado -como pastores tienen que solicitar permisos-, si tienen tiendas se las quitan de los sitios centrales, son explotados como arrieros -sin permisos para estar en ningún reino- pero abusados, con labores como limpieza de hornos, de acequias y cobrando casi nada; para trabajar tienen que presentar sus papeles, que muchos han perdido por la persecución –por ejemplo, un herrero real de Granada llega en 1572 a Albacete, pero no tiene la carta con él; en 1589 por fin la puede presentar, y entonces le dejan ejercer como tal-. Son obligados a vivir de la limosna a pesar de ser grandes artesanos; ser jornaleros o braseros es lo único que les queda para poder usar sus brazos (Santamaría-Conde, 1986: 25).

A este proceso de expulsión y deportación se une la confiscación de todos sus bienes y sus tierras, justificándolo en que era la respuesta a la sublevación de 1572; eso sí, eran confiscados todos los bienes independientemente de haber participado o no en la revuelta, por un moderno principio de expropiación forzosa por supremo interés del Estado, basado en las necesidades de cultivo y la imposibilidad de hacerlo quienes por orden real no podían residir allí -sus dueños- (Quesada-Morillas, 2008: 7). Son igualmente condenados a galeras o a prisión, donde también trabajaban hasta morir extenuados. Los motivos de estas detenciones siguen siendo los mismos: por no tener pasaporte, por hablar algarabía, “por ir a Guadix, que de allí”, “por ser pobre y estar solo”, o por designación de la Santa Inquisición (Santamaría-Conde, 1986: 30).

2. 4. Debilitamiento sistemático.

Según Feierstein, esta etapa asume una importancia crucial en la periodización, ya que permite establecer una distinción entre aquellos que deben ser exterminados y los que pueden ser exterminados según las circunstancias sociales, políticas y técnicas. Una vez logrado el aislamiento espacial, el acento se centra en las siguientes acciones:

- Resquebrajamiento físico: por deterioro de las condiciones de existencia objetivas, como es desnutrición, epidemias, hacinamiento, falta de atención sanitaria, asesinatos y/o torturas esporádicas.

- Resquebrajamiento psíquico: por deterioro de las condiciones de existencia, que incluye prácticas de humillación y de quiebra de las fronteras de resistencia, asesinatos esporádicos de familiares o conocidos, intento de quebrar los lazos solidarios a partir de la utilización de castigos colectivos, creación de condiciones para prácticas como la delación, el maltrato a los pares, la categorización y clasificación de prisioneros.

- Selección: algunos son asesinados, otros mueren por el deterioro de sus condiciones de existencia objetivas, otros “se adaptan”, y aparece en algunos grupos la otredad dentro de la otredad.

Las acciones más relacionadas con el derrumbe físico son muchos de los ejemplos que ya se han expuesto, de prisiones, esclavitud, galeras, torturas, deportaciones, privaciones, etc. a las que fueron sometidos, y más cruelmente de 1568 hacia delante, cuando los originarios de Granada fueron considerados los moriscos dentro de los moriscos, y sufrieron asesinatos, torturas, deportación y la muerte de muchos de ellos. Sin duda, los moriscos que aún sobrevivían en tan pésimas condiciones, seguían siendo discriminados y castigados, continuando su “derrumbe físico”, por enfermedad, hambre o directamente asesinado.

En cuanto al proceso de selección, especialmente fue uniforme con los moriscos del Reino de Granada, donde prácticamente todos los supervivientes fueron expulsados a sitios diferentes. Se estima que en el momento de la deportación de 1570 la población era 275.000 habitantes, 150.000 eran moriscos y 125.000 cristianos viejos (Domínguez-Ortiz y Vincent, 1979: 78-80). En el Reino de Granada unos 10.000 permanecieron “con orden”, es decir, con autorización de la Corona, por razones de muy varia índole, como la de su ejercicio de oficios de especial utilidad, relacionados con el agua y el riego, la seda, el conocimiento de términos, etc., y los que consiguieron eludir las sacas (Domínguez-Ortiz y Vincent, 1979: 78). Y en el reino de Almería, en 1580 quedaban 769 moriscos censados (Vincent, 1988: 288). La distribución de la deportación discriminaba entre los moriscos, y según nos lo refiere de Mármol Carvajal (S XVI), se hizo de la siguiente forma:

- Los de Granada y su vega, valle de Lecrín, sierra de Bentoniz Jarquía y hoya de Málaga, serranía de Ronda y Marbella -es decir, toda parte occidental del Reino-, saldrían para Córdoba, repartiéndose después desde Extremadura a Galicia, por la franja del poniente.

- Los de Guadix, Baza y la cuenca del Almanzora, ocuparon la Mancha, reino de Toledo, Castilla la Vieja e incluso León.

- Los de las tierras de Almería embarcarían para Sevilla “de donde se haría el repartimiento”, teniendo cuidado de que no fueran a Murcia, marquesado de Villena o Valencia, donde ya había muchos moriscos.

Se constata una diferenciación entre moriscos, donde los descendientes de los mudéjares originales se declaran viejos o antiguos moriscos -los granadinos siguen siendo nuevos moriscos, y por consiguiente presumiblemente más sospechosos de herejía- y reclaman el derecho a permanecer en España debido a su recia estirpe. Aunque esto no logró salvar a todos de la expulsión final (1609/1614), hay que mencionarlo porque trae a colación las duraderas diferencias identitarias existentes dentro del

variopinto colectivo de los antiguos musulmanes de Granada y de toda la península más de un siglo después de la conversión (Carrasco García, 2007: 378).

Pero los deportados siguen siendo debilitados, existiendo múltiples procedimientos para controlar o arrestar a los moriscos. En todas partes hay familiares colaboradores de la Inquisición que poco a poco van tejiendo una red. En el registro de entradas y salidas de las cárceles secretas se señala el papel de los familiares: entregan directamente al individuo si éste es granadino, o lo confían a un mulero si vive en otro lugar. Paralelamente, la Inquisición granadina pone en marcha las visitas de distrito. Un inquisidor, acompañado por un nuncio, un secretario y un intérprete que facilita la comunicación entre el inquisidor y los moriscos -prueba de que muchos de estos últimos no entendían el castellano- se desplaza de pueblo en pueblo. A su llegada, el inquisidor proclama el edicto de fe, exhortando así a que comiencen las denuncias. Tras esto, se procede a examinar caso por caso; las causas menores se juzgan allí mismo, y las restantes se remiten a Granada para que se lleve a cabo un proceso en su debida forma (Vincent, 1990: 2).

El notable Aben Daud expresaba el sentimiento común hacia la Inquisición: “con el menor pretexto, envían un emisario a la búsqueda del sospechoso, lo hallan, lo prenden, lo meten en la cárcel y lo aterrorizan día y noche...”. Los inquisidores eran conscientes de la angustia que provocaba su actuación. Uno de ellos, Diego González, escribía que la visita de 1568 había sido una de las más útiles porque numerosas personas de edad avanzada que no conocían la doctrina cristiana “por miedo la aprendieron en poco tiempo...” y que las mujeres “por miedo se vestían a la castellana...” (Vincent, 1990: 5).

Después del evento de las Alpujarras, y todas las penalidades que los moriscos llevaban soportando, un estudio de los archivos de esclavos de Almería, realizado por Cabrillana, nos permite conocer cómo era la realidad de las aldeas, y el grado de destrucción al que fue sometida la zona oriental de Andalucía a finales del S. XVI:

Muchos esclavos procedían de lugares que quedaron despoblados a consecuencia de la rebelión y expulsión de los moriscos. Varios de esos lugares no han vuelto a poblarse, y de algunos se ha perdido incluso el recuerdo. Camecín, Bogaraya, Nieves, eran pueblos de la Alpujarra almeriense que nunca más han vuelto a la vida municipal. Xemecid, los Benalguaciles, Benimina, Benitorafe quedaron despoblados en la sierra de Filabres. En el campo de Almería se despoblaron Alhadra, Tarbal, Mondújar y Quiciliana. Todos los habitantes de Inox fueron muertos o vendidos como esclavos, sin distinción de edad ni sexo. En la región de Vera, y como consecuencia de las cabalgadas de los cristianos viejos, desaparecieron Cabrera, Teresa, Serena y otros que se repoblaron después. Conocemos también esclavos que declaran ser vecinos de Portilla, Febeire y otros lugares que ya nadie conoce, como Bentaque, que no se puede confundir con Bentarique, existente en la actualidad (Cabrillana, 1975: 53).

La limpieza étnica de la población en Granada, Almería y Málaga, que incluye asesinatos, esclavitud, deportaciones, galeras, hasta dejarlas “limpias” de moriscos, era una fase más del proceso. En 1582 el Conde de Chichón toma la decisión respecto a los moriscos de Valencia. Decide echarlos al mar, pero

de manera secreta y breve, sin tocar por ahora a los de Aragón y Castilla; en cuanto a los de Granada, dijo que todo el que volviese si era flaco y no bueno para el remo, sería ahorcado; y si tenía salud, condenado al remo y después a galeras sin dilación; su muerte estaba ya planificada (Zayas, 2006, documento XX: 309-310). La decisión de exterminio había sido tomada y se ejecutaría 27 años más tarde.

2. 5. Exterminio.

Es la etapa final. Su realización completa implicaría la extinción física, psíquica e histórica de aquella fracción social que tiene capacidad de pensarse como tal, de asumir su condición de otro para sí, el control de su propio cuerpo, su autodeterminación. Incluye la extinción material de los cuerpos y su desaparición simbólica (Feierstein, 2007: 235).

En este apartado destacamos los documentos aportados por Rodrigo de Zayas, rescatados de una subasta en Londres, y que hasta hace poco eran desconocidos. Son de un gran valor, al tratarse de cartas, actas y documentación que era enviada o solicitada por el rey para tomar la decisión (Zayas, 2006). Los documentos señalan que ya en 1582 se habían tomado las medidas para la expulsión de los moriscos. En una carta de 13 de septiembre de 1582, que dirige al rey del Conde de Chinchón - presidente del Consejo Consultivo-, dice literalmente:

no convenía tratar a un mismo tiempo sino cada uno de por sí y de manera que no piensen los moriscos de España que va por todos. Y para esto se podría comenzar por los de Valencia, tomando por ocasión de estar tan cercanos a las marinas, y de quererse su Majestad asegurar que no se puedan juntar ni comunicar con los que viniesen de África y de cualquier otra parte del mar (Zayas, 2006: 309).

hay que echarlos al mar, para que a los señores se les diesen de los bienes y hacienda que pareciese, y se tratase con mucho secreto y brevedad (Zayas, 2006: 309).

los moriscos de Granada que han vuelto a ella, algunos que fueren mas flacos y no buenos para el remo sean ahorcados, y los otros que tuvieren disposición y edad para el remo, se hechen luego a galeras sin remission ni dilación (Zayas, 2006: 310).

Se suceden documentos y actas incitando a la eliminación del “mal” de España representado por los moriscos, a pesar de proporcionar increíbles impuestos y bienes a cambio de su trabajo hasta la muerte, la esclavitud, o simplemente el robo y expolio directo, de bienes y de tierras.

Es destacable el documento de 2 de febrero de 1599 del Consejo de Estado sobre los moriscos, en él se describe cómo acometer el exterminio en toda su dimensión: condenar a galeras, al destierro, quitarles a sus hijos, encerrarlos en presidios, aislarlos en una casa vigilada y sin movimiento, entre otras estrategias. O un discurso de Martín González de Cellorigo, de 1598, texto que culpabiliza a los moriscos de todo y expone el proceso completo de genocidio, desde la discriminación, el maltrato, el aislamiento, el confinamiento y la tortura, hasta expulsarlos o acabar con todos como solución final, recomendando que “sean expelidos de estos reynos o consumidos y acabados de el todo” (De Zayas, 2006, doc. XXXIX: 406).

Las soluciones planteadas por Niño Guevara (1600) van en la dirección de la limpieza étnica y genocidio (Zayas, 2006: 466-475): 1. Echarlos a todos; 2. No bautizar a los niños, y después darles a elegir entre echarlos o bautizarse; 3. Enviarlos a todos a galeras y a las minas; ésta es su solución favorita, a la que añade que hay que quitar a los niños de las madres. Las mujeres y viejos se repartirían por los reinos.

El último documento determinante, y definitivo, fue el texto de Bleda de 1603, que nuevamente llamaba al exterminio de los moriscos y que finalmente se comunicó en el Edicto del 4 de abril de 1609 (Zayas, 2006, doc. XL: 409-465). Éste se fue ejecutando en varios años en todos los lugares de España, afectando a todos los moriscos, viejos y nuevos, si bien entre la esclavitud y el esconderse algunos parece que sobrevivieron, pero no se puede saber el número antes del exterminio, ni la causa por la que Felipe III decidió ordenar la deportación y sufragó los gastos de edición del extenso libretto donde se exhorta a la eliminación de los moriscos, como otras veces se había hecho. En 1609 se da la orden de expulsión, comenzando por los de Valencia, en 1610 siguieron los sevillanos y demás tierras andaluzas, murcianos, extremeños, castellanos... y así hasta el 1614, en que fueron expulsados los moriscos del Valle del Ricote, como nos narra el propio Cervantes.

Sobre el sufrimiento de la expulsión mostramos la descripción que hizo Aznar Cardona justificándola:

Salieron, pues, los desventurados moriscos por sus días señalados por los ministros reales, en orden de precisión desordenada, mezclados los de a pie con los de a caballo, yendo unos entre otros, reventando de dolor y de lagrimas, llevando grande estruendo y confusa cocería, cargados de sus hijos y mujeres, y de sus enfermos, y de sus viejos y niños, llenos de polvo, sudando, y carleando, los unos en carros, apretados allí con sus personas, alhajas y baratijas; otros en cabalgaduras, con extrañas invenciones y posturas rústicas, en sillones, albardones, espuestas, aguaderas, arrodados de alforjas, botijas, tañados, cestillos, ropas, sayos, camisas, lienzos, manteles, pedaços de cañazo, pieças de lino, con otras cosas semejantes, cada cual con lo que tenía. Unos yban a pie, rotos, mal vestidos, calzados con una esparteña y un çapato, otros con sus capas al cuello, otros con sus fardelillos y otros con diversos emboltorios y líos, todos saludando a los que los miravan o encontravan, diziendoles. El Señor los en de guarde; Señores queden con Dios.

Entre los sobredichos de los carros y cavalgaduras (todo alquilado, porque no podían sacar ni llevar sino lo que pudiesen en sus personas, como eran sus vestidos, y el dinero de los bienes muebles que huviessen vendido) en que salvan hasta la ultima raya del Reyno, yban de quando en quando (de algunos moros ricos) muchas mujeres hechas unas debanaderas con diversas patenillas de plata en los pechos, colgadas de los cuellos, con gargantillas, collares, arracadas, corales, y con mil gayterias y colores, en sus trages y ropas, con que disimulaban algo el dolor del coraçon. Los otros que eran más sin comparación, yban a pie, cansados, doloridos, perdidos, fatigados, tristes, confusos, corridos, rabiosos, corrompidos, enojados, aburridos, sedientos y hambrientos: tanto, que por justo castigo del cielo no se veyan hartos, ni satisfechos, ni les bastaba el pan de los lugares, ni el agua de las fuentes, con ser tierra tan abundante, y con dalles

el pan sin límite con su dinero”, dinero con el que tuvieron que pagar hasta la sombra donde descansaban en su marcha, “por ser tiempo de estío, quando salían los desdichados” (Aznar Cardona, 1612: II ff 5-6).

Expulsaron a los que habían sobrevivido a la muerte, la deportación y las calamidades del camino; miles y miles de personas tomaron los barcos para ir al mar, donde nuevamente les esperaba la muerte, y además con el cinismo de que hasta tenían que pagarse su propio billete: “Se fleten todas a su costa (de los moriscos) si fuere posible, porque ay muchos pobres y es menester que los ricos paguen por ellos y no todos lo quieren hazer, ni tampoco se les puede apremiar a ello”. Acordaron pagar 10 reales por persona. Denia, 8 de Octubre de 1609 (Reglá, 1953: 231).

Y una vez en el mar, las circunstancias no fueron mejores:

“Moriscos tomando el camino de Argel, y llegados hacia alta mar, intentaron hacerse con los pilotos y marineros, al hacer un alto en Turquía: y les salió mal la empresa temeraria, y parte fueron colgados, parte arrojados al mar. Con menos ocasión que esta, unos marineros de S. Feliu, echaron otro número de moriscos al mismo profundo (Aznar Cardona, 1612: 449).

Según De Zayas (2006: 220-221), expulsaron al 16% de la población total de España, y tres cuartas partes de ellos perecieron. Siguiendo a Feierstein (2007: 236), es importante señalar el anonimato, la invisibilidad entre víctimas y verdugos: “no se ve a la víctima cuando muere, tampoco nadie es el encargado de darle muerte. La estocada final la da la máquina [los barcos, en este caso], descomponiendo de este modo una posible cadena de responsabilidad moral”.

2. 6. Realización simbólica

Las prácticas sociales genocidas no culminan con la realización material -es decir, el aniquilamiento de las fracciones vistas como amenazantes y construidas como “otredad negativa”-, sino que se realizan en el ámbito simbólico e ideológico, en los modos de representar y narrar dicha experiencia traumática. (Feierstein, 2007: 237).

Tras la expulsión comienzan los proyectos que, durante un siglo, reflexionan sobre el medio de practicar un etnocidio limpio, útil y a mayor felicidad del asimilado: “Sistemas que van desde las modestas predicaciones a un elaborado plan de destrucción de la continuidad cultural mediante la aplicación de fronteras entre las diferentes generaciones y la intersección de parentescos imaginarios (padrinos, maestros...): gradación que lleva desde el pequeño secuestro que significa la escuela, hasta la proposición de un gran rapto realizado para todos los hijos menores de siete años” (Perceval, 1997a:29).

El exterminio simbólico igualmente se completó borrando, no solamente la presencia física de los llamados moriscos, sino de cualquier símbolo o recuerdo de ellos. Por eso les quitaban a los niños, para “educarlos” según la ideología del estado-nación.

Las víctimas se quedan sin nombrar, sin conocer ni reconocer, son invisibles, pues se trata de negar que algún día siquiera existieron. Este punto nos llevaría al número, aún sin determinar, de personas que murieron; sí es cierto que el impacto fue enorme, y toda la economía del país se vio afectada. Al igual

que a la culpabilización de la víctima de su propio destino, como actualmente aún muchos explican; al horror y la paralización, que ayuda a construir toda una red que impide el abordamiento frontal de este tema, pues de hecho aún la “cuestión morisca” no es tratada abiertamente en España; y por último a la reformulación de relaciones y de identidades, y de cómo la sociedad se reconstruye borrando el genocidio que se cometió.

Nos dice Perceval (1997a: 48) que en realidad era el propio país el que necesitaba esta purificación, anular ese pasado moro o judío que lo hacía sospechoso ante la cristiandad europea. Una vez realizadas las expulsiones, incluso era necesario extirpar la propia palabra que las definía borrando la historia. Quizás eso explica la desaparición del tema historiográfico de la expulsión -o cualquier estudio árabe- en los siglos XVII y XVIII. Todas las tesis han divergido entre la asimilación y la expulsión, pero no se ha tratado el tema morisco desde el morisco, pues su identidad, su perspectiva, sigue sin ser reconocida.

Feierstein (2007: 249) se pregunta por las sociedades que participaron en la masacre prestando su silencio, cuando no diversos modos de asentimiento, usurpación o aprovechamiento de las víctimas; e indica que se crea una sociedad con pocas posibilidades de evaluación moral, sin distinguir entre el bien y el mal, lo correcto o lo incorrecto, lo justo y lo injusto. Desgraciadamente no es este el lugar para hacer un análisis de la influencia de estas prácticas sociales genocidas en la creación y desarrollo del estado-nación España y si tienen aún consecuencias en la sociedad actual; no obstante la “cuestión morisca”, es un actual tema de investigación y reflexión y sobre la que quedan todavía muchos estereotipos y prejuicios que superar.

3. PROCESO DE PRÁCTICA SOCIAL GENOCIDA: EL CASO DE LOS PALESTINOS

Aplicando el proceso de prácticas sociales genocidas a la situación del pueblo palestino, aunque sin poder extendernos como quisiéramos, nos basaremos fundamentalmente en el artículo escrito por Laura Lescano (2008) y en la obra de Pappé, *La limpieza étnica de Palestina* (2006) para comprobar si se cumplen las fases.

El proceso de la conquista de Palestina y la creación del estado judío en Eretz-Israel se inicia hace más de 100 años. En el primer congreso de la Organización Sionista (Basilea, 1897) los líderes del movimiento eran conscientes de las dificultades y de la magnitud de su plan, llegando a la conclusión de que era preciso adquirir una “vasta gama de rasgos nacionales antes de que los judíos pudiesen reconquistar Palestina” (Krämer, 2006: 66), por lo que el sionismo “secularizó y nacionalizó el judaísmo” y, una vez definido al judío nacionalista, se asumía que era “forastero” todo aquel “no-judío”, aunque llevase viviendo en Palestina desde la época del Imperio Romano (Pappé, 2006: 32). El proceso como vemos se inició con la definición del otro.

3. 1. Construcción de la otredad negativa.

Desde el sionismo y su aspiración a un Estado exclusivamente judío, el palestino pasó a ser una negación, un no-judío, perteneciente a un mundo árabe subdesarrollado y primitivo, y a ser considerado inferior y prácticamente esclavo:

“Los trabajadores árabes se caracterizan por una virtud muy apreciada por los granjeros judíos, su falta de desarrollo que no les permite saber qué pueden pedir a sus patronos... Los árabes están dispuestos a trabajar durante toda la semana, e incluso varios meses seguidos, sin un solo día de descanso y por todo ese esfuerzo no exigen un aumento de su salario normal” (Krämer, 2006: 112).

A pesar de la servidumbre a la que eran sometidos, siguen siendo percibidos como peligrosos, y se evitó incluso nombrarlos; simplemente no existían, reafirmando el mito de “un pueblo sin tierra para una tierra sin pueblo” -según Krämer, mencionado por el conde de Shaftesbury en 1840-, lo que realmente presuponía que eran un pueblo sin historia (Krämer, 2006: 162), y por lo tanto sin derecho a existir. “Los árabes palestinos son animales del desierto, no un pueblo legítimo”, y “los palestinos no son una nación, sino un topo que se ha criado en la extensión del desierto eterno. No son más que asesinos” (cit. en Masalha, 2004:35).

Esta negación del palestino se hace al mismo tiempo que se habla del otro, del “árabe”, como un todo, y se le asocian todos los estereotipos anteriormente mencionados en el caso de los moriscos, como la suciedad -aunque nuevamente sean famosos por sus baños-, (al igual que en Granada son destruidos sistemáticamente, es decir, son señalados como objetivos y cuando los reparan son destruidos nuevamente, situación que se comprueba visitando Nablus), el analfabetismo, la pobreza, la tradición entendida como negativa; se le discrimina por su forma de vestir -el pañuelo, ese símbolo en la cabeza que aterraba tanto como las sábanas blancas de las moriscas-; es demonizado y caricaturizado con todos los valores negativos que el estado-nación cree conveniente. Nuevamente, la empatía no puede existir, sólo el odio y el rechazo.

3. 2. Hostigamiento.

No solamente se define el otro como negativo, sino que se insta a actuar contra él -hostigamiento físico- e incluso se definen leyes para hacerlo como una orden de estado -hostigamiento legal- con el aparato de poder para ejecutar el castigo si la orden no es cumplida. Estos hostigamientos se iniciaron desde el inicio de las primeras oleadas de inmigración judía, especialmente después de 1910, cuando ya disponían de un sistema legal y jurídico exclusivo para judíos. El otro fue definido como el enemigo, el forastero, al que hay que rechazar y expulsar. Para conseguir ese objetivo se diseñó un plan, con sus correspondientes fases, que fue plenamente ejecutado el 10 de Marzo de 1948 (Pappé, 2006:54):

1. Definir el territorio (el 80% del total, sólo temporalmente). Toda la tierra comprendida entre las colonias más extremas del Mandato tenía que ser judía y rodeada por una zona de seguridad, una especie de áreas intermedias entre ella y las residencias de los palestinos (Pappé, 2006 :71)
2. Disponer de capacidad militar (tropas) y fuerzas auxiliares (la Haganá, el Palmaj, y el Irgún) (Pappé, 2006:75)
3. Iniciar campañas de intimidación sistemática, que consistían en entrar en las aldeas indefensas cerca de la medianoche, permanecer en ellas unas pocas horas, disparar contra cualquiera que se atreviera a abandonar su casa durante ese tiempo y luego marcharse. Las aldeas a atacar se iban

seleccionando, y los judíos se iban creciendo, para continuar con estos ataques indiscriminados a la población civil con el objetivo de aterrorizarlos para que se fueran. El éxito fue tal que se nombraron oficiales de inteligencia para este tipo de operaciones (Pappe, 2006: 87-90).

4. Operación de limpieza étnica: las instrucciones dadas por Ben Gurión fueron: ocupación, destrucción y expulsión; se iniciaron el 5 de Febrero de 1948, con unas técnicas más agresivas y con un plan de limpiar de aldeas las principales rutas de Palestina (Pappe, 2006:112).

5. Plan maestro final: Plan Dalet. El plan buscaba apoderarse del país y expulsar a la población indígena por la fuerza (Pappe, 2006: 70). Invadieron aldeas y ciudades a punta de fusil, expulsando y matando a sus moradores, dinamitando viviendas y arrasando el lugar; la matanza de Dayr Yasin del 9 de abril de 1948 es un triste emblema de esta actuación, repetida cientos de veces. Pero a lo largo de los 50, y especialmente tras 1967 y hasta la actualidad, las expulsiones se siguen sucediendo, ahora a manos del ejército israelí, constituido al mismo tiempo que el Estado de Israel.

675 ciudades y aldeas fueron sustituidas por urbanizaciones israelíes, con nombres hebreos, e inaccesibles por ley a los palestinos para que no se les ocurra regresar. Las aldeas quemadas, destruidas, los supervivientes atacados o la destrucción total del medio son las mismas estrategias previamente expuestas. Desde 1946 hasta 1948, la limpieza étnica de palestina tuvo lugar, en lo conocido como la Nakba, dando paso a la deportación masiva de los denominados “refugiados palestinos”, obligados a salir de su país o a refugiarse en determinadas áreas que les habían sido asignadas.

3. 3. Aislamiento.

Se produce el reordenamiento del espacio a través de la dicotomía “ellos-nosotros”, proceso iniciado en 1949 y que aún continúa, confinando a los palestinos cada vez en espacios más reducidos, y continuando con más casos de deportaciones masivas como fue en 1967.

Se define la asignación de áreas prohibidas y permitidas, las fronteras internas, las carreteras para algunos, los muros. Sería demasiado extenso el listado de ejemplos, pero citemos algunos: el control de la movilidad y el acceso a los trabajos, escuelas y hospitales a través de los *checkpoints* o puestos de control, las carreteras de circunvalación y autopistas que aíslan a los palestinos; la Franja de Gaza, un ghetto de 360 km² donde más de un millón y medio de personas están apresadas bajo control israelí, donde continúa existiendo la demolición de hogares y se obstaculiza la ayuda humanitaria; y Cisjordania, donde la tradición sionista de ocupación mediante colonos armados y la construcción del Muro sigue anexionándose territorios habitados por palestinos.

Cada deportación o expulsión de palestinos va acompañada del robo de tierras, basado en la ley suprema del Estado. En 1950 Israel aprobó una ley que permitía al gobierno seguir confiscando tierras, y utilizarlas para objetivos públicos judíos; en 1953 se autorizó al ejército a hacer uso de las aldeas y campos palestinos. Éstas fueron las bases constitucionales de la despoblación (Pappé, 2007: 206).

Para ver la situación de aislamiento del pueblo palestino basta consultar el mapa del “archipiélago palestino”, constatando que no sólo están aislados, sino encerrados tras muros de muchos metros de alto

y ancho, además de todos los controles militares en lo que llaman su propio territorio (Espinosa, G.Pietro, y Emergui, 2009: 1), o las carreteras exclusivas para unos y prohibidas para los otros, lo cual causa, además, un daño extremo a la posibilidad de llevar una vida normalizada; sobre ellas nos dice Shulamit Aloni, que fue Ministra de Educación israelí:

Los generales israelíes al mando en la región no dejan de dictar todo tipo de órdenes, regulaciones, instrucciones y normas. A estas alturas han requisado más tierras para construir carreteras “sólo para judíos”. Carreteras maravillosas, carreteras anchas, carreteras excelentemente pavimentadas y brillantemente iluminadas de noche, pero todas ellas construidas en tierras robadas. Cuando un palestino conduce por esas carreteras los israelíes le confiscan el vehículo y lo despachan a pie.

En una ocasión fui testigo de un encuentro de ese tipo entre un conductor palestino y un soldado israelí que estaba anotando datos antes de proceder a confiscar el vehículo y despachar al conductor. “¿Por qué?”, le pregunté al soldado. “Es una orden. Ésta es una carretera sólo para judíos”, respondió. Le pregunté dónde estaba la señal que lo indicara y que advirtiera a los conductores no-judíos de que no la utilizaran. Su respuesta me dejó estupefacta: “Saberlo es responsabilidad de ellos, y, además, ¿qué quiere usted que hagamos? ¿Que pongamos una señal aquí para que venga un reportero antisemita, le saque una foto y le diga al mundo que Israel practica el apartheid?” (Aloni, 2007: 1).

3. 4. Debilitamiento sistemático.

Según Feierstein, se opera una cierta selección por la que algunos mueren asesinados, otros por el deterioro de las condiciones de vida y otros intentan adaptarse o irse. El asesinato preventivo y selectivo no es nuevo en Israel ni fruto de las medidas “punitivas” implementadas ante los ataques terroristas de las últimas décadas. Desde antes de la *Nakba*, los palestinos no han dejado de ser perseguidos, ocupados, violados, torturados, asesinados ... (fase de hostigamiento), y la situación actual no ha mejorado, sino que se ha intensificado: más de 11.000 palestinos están secuestrados en prisiones israelíes, muchas de las cuales no pueden ser visitadas; entre ellos hay multitud de niños y mujeres, y las condiciones en estas “celdas” son inhumanas, sin espacio, cuidados mínimos, derecho a hablar, a medicinas, a nada. Un ejemplo reciente ha sido prohibir a los presos palestinos hasta la “visita” de gatos de la zona a sus celdas:

No importa cual sea el castigo, tal vez "vallas anti-gatos" o trampas para gatos, o realmente no quiero saber qué otra cosa; aquí el simple hecho es que la Administración de Prisiones de Israel ha estado trabajando duro para mantener bajo el ánimo de los detenidos, para mantenerlos aislados y privarles de cualquier cosa que dibuje una sonrisa en sus rostros (Bannoura, 2009:1).

Entra en esta categoría impedir el acceso a hospitales, bombardear ambulancias, envenenar las aguas, hacer prisioneros, y todo tipo de torturas psicológicas y físicas a las que se somete al pueblo palestino. Ni un solo derecho de la declaración universal de los derechos humanos se respeta si eres palestino.

La selección a distintos grados de debilitamiento nos ayuda a entender la diversidad dentro del pueblo palestino, que incluye al palestino que sobrevivió la Nakba quedándose en su tierra bajo el gobierno de Israel (llamados árabes israelíes), estos son discriminados diariamente pero se consideran más “asimilados” a la población israelí (similares a los mudéjares); los palestinos de Cisjordania y refugiados, y los palestinos dentro de los palestinos, es decir, los de Gaza y especialmente si son simpatizantes de Hamas (culpables de levantamientos o intifadas). Cada uno de los grupos vive aislado en su particular contexto, sin relaciones y sometido al proceso de otredad, hostigamiento, aislamiento y debilitamiento, en diferentes grados.

Gaza es un caso paradigmático de práctica social genocida ejecutado contra el otro dentro de los otros: casi dos millones de personas se encuentran bajo asedio absoluto, que impide la vida, provoca desnutrición, enfermedades, muertes; nada puede entrar en Gaza desde mayo de 2007. Es el mayor asedio al que nunca se ha sometido a una población, y aún más después de sobrevivir a la última masacre en que las aldeas y pueblos han sido bombardeadas, quemadas, destruidas, cobrándose la vida de casi 1500 personas.

3. 5. Exterminio.

El exterminio físico del pueblo palestino en su totalidad quizás no lo hayamos presenciado aún, pero seguramente ha sido planificado, pues ciertamente se está realizando en sus fases. El episodio de la Nakba fue el primer intento de eliminar a un pueblo, y que expulsó al 90% del pueblo palestino de sus tierras, más de 750.000 personas, y con la prohibición de volver. Quedó sólo una minoría sometida a un sistema legal que no les permitiría disfrutar de sus tierras ni su vida (Masalha, 2004: 60). A estas expulsiones se unen las de 1967, y todas las masacres que lleva perpetradas Israel desde los años 30 hasta la actualidad.

La última matanza de Gaza, desde el 27 de Diciembre hasta el 18 de Enero de 2009, ha sido muestra evidente de lo que significa el exterminio de un pueblo aislado y debilitado, definido por esa otredad de palestino, de Gaza, musulmán, lo que es suficiente para identificarlo con terrorista de cualquier edad, sexo o religión. Nada importa. A esto hay que añadir la contaminación, la falta de agua, el material radiactivo, cómo nacen los niños, las muertes después... Esta ofensiva –denominada Operación Plomo Fundido por las autoridades israelíes- se llevó las vidas de 1.414 palestinos, de los que 1.177 (el 83%) eran civiles, y 118, mujeres. También más de 5.303 resultaron heridos. Toda la infraestructura de la Franja de Gaza resultó dañada: 2.114 casas totalmente destruidas y 3.242 más completamente inhabitables, lo que afecta a 51.842 personas. Sin embargo, el verdadero impacto de la ofensiva no puede medirse sólo en términos de estadísticas y cifras. Aunque el número de víctimas y heridos ilustra la atroz letalidad humana de este conflicto, el verdadero alcance del sufrimiento tiene mucho que ver con la realidad diaria de la vida en la Franja de Gaza tras esta operación. Tras ella, los civiles luchan por reconstruir sus vidas y asumir sus pérdidas, e intentan recuperar alguna apariencia de dignidad humana (Centro Palestino de Derechos Humanos, 2009: 3). El sufrimiento, la destrucción, la devastación es tal en la Franja, que el juez encargado de evaluar el desastre por la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, el juez Goldstone, ha emitido un informe en el que culpa a Israel de crímenes de guerra por los

actos cometidos (Council, 2009). Esta práctica genocida se hace además con una población que ha sobrevivido a la *Nakba* o limpieza étnica, a la expulsión de 1967, y a un siglo de otredad, hostigamiento, aislamiento, debilitamiento y exterminio.

El exterminio total diseñado lo desconocemos, pero se tendrían que realizar indirectamente para disminuir la responsabilidad moral de los ejecutores (cámaras de gas, barcos, ...); el actual Ministro de Exteriores del gobierno israelí ya ha sugerido el lanzamiento de varias bombas atómicas para resolver el “problema” (Maan News Agency, 13 Enero de 2009).

3. 6. La “realización simbólica”.

El memoricidio de la *Nakba* es el modo de deslegitimar e incluso negar la destrucción deliberada ejercida sobre los palestinos y su país. Se está creando una reinterpretación simbólica del genocidio, que de hecho es interpretado en los *mass media* como un “conflicto”, no como “violencia”, y por lo tanto se culpa a la víctima de su propio sufrimiento. Esta visión se acompaña con una demonización del otro –el árabe- como ente global, especialmente perverso si es palestino, totalmente demonizado si es de Gaza, y completamente deshumanizado si además es de Hamas.

Negar la presencia de la prensa durante el genocidio de Gaza, atacar como se les ataca en cualquier puesto de control, prohibir que se mencione la *Nakba* incluso en los libros de texto, y otras acciones para borrar el pasado palestino, son prácticas que se llevan a cabo, intencional y sistemáticamente, desde hace mucho tiempo, con el objetivo de construir otra realidad simbólica sobre el exterminio que se está realizando. Es necesario no disponer de imágenes que muestren la realidad -por eso Israel prohíbe la presencia de medios-, ni nombres de víctimas -los palestinos siempre son desconocidos-, ni nombres ni restos de aldeas destruidas -cubiertas de plantaciones de árboles como parte de la campaña “hacer florecer el desierto” y publicitada como “empresa ecológica”, (Pappé, 2006: cap. 10)-, ni personas que lo puedan publicar por miedo a ser atacados -el propio Ilan Pappé, actualmente no vive en Israel por presiones-. Todo lo que interesa es seguir mostrando la otredad, negar la realidad y mantener a la población mundial sumida en la confusión y el engaño sobre lo que está pasando.

Decir que Israel está cometiendo un genocidio no es algo novedoso para nadie. Quizás lo interesante sería pensar por qué una obviedad se puede convertir en una revelación.

CONCLUSIONES

La definición de genocidio contemplada por la Corte Penal Internacional es perfectamente aplicable, en todos sus puntos, a los procesos aquí descritos, tanto en el caso de los moriscos como en el de los palestinos. En el caso de los moriscos, sólo el 28 de Noviembre de 2009 la Comisión de Asuntos Exteriores del gobierno español ha aprobado un reconocimiento oficial de la “injusticia” cometida contra los moriscos hace 400 años -con la negación de PP y CiU- (Europa Press, 2009). En el caso palestino, el 5 de Noviembre de 2009, la Asamblea de Derechos Humanos de la ONU aprobó una resolución que condena a Israel por cometer crímenes de guerra en Gaza -con la negación de EEUU y la mayoría de países europeos-.

La gravedad de la última matanza en Gaza no nos debe deslumbrar, pues es una más en este largo proceso de exterminio del “otro”, y son muchos los indicadores para afirmar que el genocidio y las matanzas continúan. Análisis realizados desde la definición de genocidio dada en 1948 (ver Boyle, 2000), o teniendo en cuenta los principios de limpieza étnica (ver Izquierdo Brichs, 2005) o desde la perspectiva de la discriminación y racismo (ver Said, 1979), siempre apuntan al mismo resultado: Israel está cometiendo un genocidio contra el pueblo palestino. De hecho, el sionismo fue declarado movimiento racista por la ONU en su declaración 3379 (10 de noviembre de 1975), retirada en 1991 como condición exigida por Israel para participar en la Conferencia de Paz de Madrid.

En cuanto a los elementos de un genocidio, el primero de ellos, el objetivo, ha sido bien definido y argumentado en ambos casos: la ocupación total de un país expulsando a la población nativa, para constituir un estado-nación definido por una religión, y con miedo por su “seguridad”. Éstas han sido las razones que han deshumanizado el enemigo, el otro, sin permitir ninguna empatía con la víctima, e incluso culpándola de su propio sufrimiento (Waller y Browning, 2002: 134).

El grado de intencionalidad implica la existencia de un plan: el de Bleda para la expulsión de los moriscos, y el plan Dalet que culminó con la *Nakba* palestina, y desconocemos si existe otro actualmente. Ambos planes implicaban la destrucción de las instituciones políticas, sociales, culturales, lingüística y los sentimientos nacionales, y la eliminación de la seguridad personal, la libertad, la salud, la dignidad y las propias vidas de los individuos. Se desarrolla la denominada “cultura de la crueldad” (Waller y Browning 2002: 203), y en ambos casos los planes han sido ejecutados; en uno se exterminó completamente al “morisco”, y en el otro podemos confirmar que el pueblo palestino “aún” existe.

Según Charny (1982: 10), las élites del terror son generalmente ciudadanos “normales” de su cultura que creen que los actos monstruosos que cometen están justificados. Tienen un sistema cultural de creencias basado en las diferencias entre seres humanos, asumiendo la superioridad *versus* inferioridad de unos grupos frente a otros, y ponen en marcha mecanismos de desconexión moral que les permite cometer estos crímenes y justificarlos (Waller y Browning, 2002: 248). En los casos aquí analizados, ciertamente quienes emitían y ordenaban ejecutar las órdenes de opresión, asesinatos, expulsiones y exterminio, eran personas percibidas como normales y con altas posiciones en las jerarquías de poder de ese momento. Efectivamente sus decisiones estuvieron y están basadas en una fuerte creencia de inseguridad y miedo ante un enemigo a todas luces infinitamente inferior y sin ninguna capacidad para hacerles daño, a quien consideran extremadamente peligroso. Sus justificaciones pueden leerse en la obra de Aznar Cardona, *Expulsión justificada de los moriscos españoles*, o en las declaraciones del gobierno israelí de cada día en la prensa.

El análisis de práctica social genocida en ambos casos estudiados nos ha permitido organizar numerosos ejemplos, que ilustran el proceso de otredad, hostigamiento, aislamiento, debilitamiento, exterminio y recreación de una realidad simbólica, en fases perfectamente identificables, que pueden ser fácilmente documentadas y que describen unas secuencias realmente dolorosas.

En ambos casos se observa que se pasa de ser una mayoría a una minoría, lo cual implica que efectivamente los eventos de deportación masiva han sido repetitivos, al igual que los momentos de

opresión. Las sublevaciones, tanto las Alpujarras con las Intifadas palestinas, son cruelmente reprimidas y utilizadas para confirmar la peligrosidad de ese “otro” y, por lo tanto, establecer aún más medidas genocidas para garantizar la “seguridad” del estado-nación. Nunca fueron entendidas como la respuesta desesperada de un pueblo que ha perdido el derecho a existir en un estado-nación, creado y definido en base a una mezcla de cuestiones de sangre, raza, etnia y religión. Estas sublevaciones también son utilizadas para castigarles expropiando tierras y bienes, basándose en ambos casos en leyes creadas por el estado-nación en su propio interés; esas leyes les permiten confiscaciones de tierras, demoliciones de casas, expulsiones, aislamiento... Se establece un sistema legal que justifica estos actos e impone que la ley se cumpla, lo que constituye siempre una ganancia en términos económicos y de tierra para el estado-nación. Este proceso culmina con la expulsión y exterminio de la población y el inicio de un estado-nación homogéneo y seguro. El caso de España es destacado por Rae como singular y pionero el estado-nación que surge sobre la “homogenización patológica” o genocidio:

España es única en el proceso de conversión creado a finales de los siglos XIV y XV, cuando los judíos fueron convertidos a la fuerza ante la opción de convertirse o morir. ... España era también única en su doctrina racial de “pureza de sangre”, limpieza de sangre que fue ideada a mediados del siglo XV en un intento de bloquear la asimilación en la sociedad cristiana de un gran número de converso (...). La religión y la raza se entrelazaron en una perspectiva que defiende que los conversos no podían ser aceptados como verdaderos cristianos por motivos raciales, para luego también tratar de demostrar que no eran verdaderos cristianos sobre el terreno de la práctica religiosa. La continua persecución de los conversos por la Inquisición española consiguió la expulsión de los judíos y más tarde de los moriscos de España (Rae, 2002: 75).

La constitución de un estado-nación homogéneo y patológico prohíbe el retorno de los expulsados y se encarga de hostigarlos física y legalmente para que no puedan hacerlo. No pudieron volver los moriscos supervivientes, que en el caso de Hornachos ofrecían incluso volver a comprar sus propias tierras (Caballero, 2009), como tampoco se les permite a los palestinos.

Según Laban (en Melson, 2004: 134-135), los estados-nación han contribuido al proceso de genocidio tratando de eliminar las diferencias culturales cotidianas, percibidas como resistencia a la soberanía, y sustituyéndolas por una cultura basada en la nacionalidad, etnia o raza, y la exclusividad. Estas observaciones son realizadas a partir del análisis del holocausto y del genocidio de Ruanda, añadiendo que “los estados cuya legitimidad de ‘nación’ es tan estrechamente definida, pueden crear minorías que constituyen un problema, frecuentemente resuelto por la asimilación, la expulsión o la aniquilación. La cultura nacional define la nación -raza, etnicidad- como un melodrama donde los orígenes constituyen lo primordial. Los llamados ‘hijos de la tierra’ son reconocidos como los legítimos dueños de la tierra, mientras que los demás son relegados con el rol de extranjeros, raramente tolerados” (en Melson, 2004:135).

Es interesante el concepto de “hijos de la tierra”, utilizado en los casos aquí analizados de manera inversa a lo explicado por Laban (revisado por Melson, 2004). Tanto en el caso de los moriscos como

en el de los palestinos, una minoría -previamente mayoritaria- es sometida a un proceso de genocidio, durante más de cien años, por imposición de los “hijos de la tierra”, como se autodenominan los colonizadores. En el caso de los moriscos, “los hijos de la tierra” se remontaban a 900 años atrás, y en el caso de los judíos, a más de 2000 años; los procesos de reducimiento de la mayoría han ido acompañados de deportaciones de los nativos y oleadas de repobladores que llegaban de cualquier punto lejano. En ambos casos hay una utilización de un derecho a la tierra asociado con la religión, que a su vez proporciona la identidad del estado-nación (católico o judío), con una exclusividad absoluta del “otro” que ha cometido el delito de haber nacido en su tierra y ha perdido el derecho a considerarse hijo de ella.

Los estudios consultados, casi todos derivados del análisis del holocausto, suponen que es la aversión a la minoría, así como su discriminación y la intolerancia, lo que constituye el hecho inicial del exterminio. Sin embargo en los casos que aquí estamos analizando no es así. La reducción del grupo “nativo” de la tierra es el producto de un plan sistemáticamente diseñado y ejecutado en el tiempo, justamente para apropiarse de unas tierras eliminando a la población nativa y mayoritaria, tanto física como cualquier manifestación de su cultura. Este proceso es en sí mismo una violencia, pero no siempre se interpreta así, y para algunos autores hay razones que justifican estas masacres; estas razones son utilizadas por determinados países para negar que Israel comete “crímenes”, o por determinados partidos políticos para negar que la expulsión de los moriscos fuese una “injusticia”. Es importante por tanto ampliar la perspectiva de análisis incorporando nuevos elementos, como es el estudio de los procesos y mecanismos que generan los actos de violencia étnica (Brubaker y Laitin, 1998: 427), con el objetivo de entenderlos y prevenirlos, sin centrarse tanto en cuestiones técnicas de número, pasado o definiciones legales.

Esta nueva mirada incorpora los trabajos realizados desde la psicología, las relaciones de grupo y la violencia (Brubaker y Laitin, 1998; Lera, 2008b; Lera, 2008a), lo que nos permite analizar el proceso e identificar elementos y actores (Lera, 2007). Desde esta perspectiva se analizan los perpetradores, las víctimas y los llamamos ausentes u observadores quiénes son de especial interés, pues mantienen o colaboran con el acto. Stohl (1987: 159-162) analiza los mecanismos por los cuales estos ausentes no reaccionan ante genocidios, la llamada “apatía”, que se inicia por la falta de información sobre eventos del mundo. No obstante, es cierto que no había televisión ni prensa cuando exterminaron a los moriscos, pero sí existe hoy en día, además de tener acceso a la tecnología de la información y la comunicación. Parece pues que no es precisamente la falta de acceso a la información el mecanismo que actúa sobre la pasividad de los “ausentes” para denunciar el genocidio palestino. Probablemente, otras razones citadas por Stohl pueden ayudar a entender esta apatía. Entre otras, menciona el derecho a no saber, la falta de identificación con las víctimas -producto de la otredad-, la falta de comprensión de lo que está pasando -llamándole “conflicto” y complejo, en lugar de simple genocidio-, la falta de autorización para actuar -se supone que son los líderes políticos quienes deben de tomar medidas-, y la prioridad de continuar las relaciones con el agresor en lugar de denunciarlo -llamándole diplomacia y tratados de paz-.

En el caso de que llegue a concluirse el proceso de exterminio del pueblo palestino, nos queda la esperanza que su huella cultural permanecerá, como ha ocurrido y ocurre con los moriscos. A pesar de la realización simbólica y reinterpretación de la historia, que continúa considerando inferiores los rasgos andalusíes que han logrado sobrevivir (Secretario del Foro Aben Humeya, 2009), el morisco aún sobrevive entre nosotros (Gelardo-Navarro, 1996; Molina, 1998; Pezzi, 1987; Vázquez, 2007). Curiosamente, cuando sus rasgos han sido valorados como positivos, son considerados identidad de la “cultura española”, como por ejemplo la copla española, que no es copla -sino zambra- ni española, -sino morisca- (Martos, 2008); o como puede ocurrir con las cofradías y la particular manera de vivir la Semana Santa, donde se escondían buscando supervivencia (García-Pedraza, 1995). Ejemplo de apropiación cultural que también se observa en el caso de Israel, que discrimina todo rasgo “árabe” asociado a terrorista, pero intenta que el exquisito y tradicional *humus* y *falafel* sean considerados productos israelíes (EFE, 10 de noviembre 2009).

Un acercamiento al estudio de la desgracia del pueblo palestino a través de la literatura y el arte nos muestra la intensidad de su sufrimiento:

En cada carta, en cada palabra de cada sentencia, de cada párrafo, se encontrarán con un alma en la página. Un lamento por las bienamadas tierras, por los amores rotos, por los que tuvieron que partir, por los exiliados. Por los recordados aromas, por los hogares convertidos en escombros o expoliados; por la separación. Son canciones de ausencia, de anhelo, de desplazamiento; de olivares, melocotoneros y limoneros aplastados; de sueños y esperanzas hechos añicos, incluso de un sentimiento de resistencia que avergonzaría al lector (Arbuthnot, 2009: 1).

Igualmente, si nos acercamos al estudio del pueblo morisco a través del cante, encontraremos su pena, tan profunda que se ha convertido en todo un arte universal, en el “cante jondo”, manifiesto de un sufrimiento comparable con el del pueblo palestino:

- ¿Por qué lloras, moro?
- Porque nací lloro
- ¿Por qué lloras, dí?
- Lloro porque nací

(Nuey & Azawan, 2009).

Todo proceso deja su huella, y esta copla ha sobrevivido al polvo de los siglos llegando al siglo XXI tan verdadera como entonces, expresando el lamento de un pueblo que nace culpable y condenado a sufrir un proceso de prácticas sociales genocidas, planificadas y ejecutadas sistemática e intencionalmente con el objetivo de exterminarlos, ante la diplomática pasividad de “casi” todos.

El análisis de las prácticas genocidas en los dos casos aquí presentados, y separados por 400 años, esperamos que pueda contribuir a entender mejor estos procesos, con la esperanza que el análisis del genocidio pasado pueda ser útil para entender y evitar el que actualmente está ocurriendo.

BIBLIOGRAFÍA

- A.P.S. 1502: “Oficio IV, de Francisco Segura. Martes, 15-II-1502. Libro de 1502, fols. 207 v-209”. <http://identidadandaluza.wordpress.com/2009/07/26/la-expoliacion-y-expulsion-en-el-ano-1502-de-los-musulmanes-de-un-barrio-de-sevilla/>
- Aloni, S. 2007: “Esta carretera es solo para judíos”. *Counterpunch*. <http://www.psicoeeducacion.eu/?q=trackback/406>.
- Arbuthnot, F., 2009: “Exile: The Wandering Arab. Take time out, read some Arab literature. Get reading; walk in the shoes of others (July, 27)”. *Global Research*.
- Asamblea General Naciones Unidas, 1948: *Convención para la prevención y la sanción del delito de Genocidio. Programa Panamericano de Defensa y Desarrollo de la Diversidad biológica, cultural y social, asociación civil*. <http://www.prodiversitas.bioetica.org/doc101.htm>. Sábado, 11 de junio de 2005
- Aznar Cardona, P., 1612: *Expulsión justificada de los moriscos españoles*. Huesca. Pedro Cabarte. http://books.google.es/books?id=LtFY40Bg8VMC&dq=%22Expulsi%C3%B3n+justificada+de+los+moriscos+espa%C3%B1oles%22+Aznar&source=gbs_navlinks_s.
- Bannoura, S., 2009: “Los gatos son ilegales, una potencial amenaza terrorista”. *IMEMC noticias*. 19 de noviembre.
- Barrios-Aguilera, M., 2006: “Ser morisco: definición de un arquetipo”. *Identidad Andalusí*, nº 21, diciembre. <http://identidadandaluza.wordpress.com/2009/09/05/ser-morisco-definicion-de-un-arquetipo/>
- Boyle, F., 2000: “Palestine: Sue Israel for Genocide before the International Court of Justice”. *Journal of Muslim Minority Affairs*, nº 20, f.1: 161-166.
- Brubaker, R. y Laitin, D. 1998: “Ethnic and Nationalist Violence”. *Annual Review of Sociology*, nº 24: 423-452.
- Caballero, A. G., 2009: “Moriscos de Hornachos y República de Rabat”. *El faro digital*. <http://www.webislam.com/?idt=12376>. 3 de marzo.
- Cabrillana, N., 1975: “Esclavos moriscos en la Almería del siglo XVI”. *Al-Andalus*, nº 40, f. 1: 53-175.
- Carrasco García, G. 2007: “Huellas de la sociedad musulmana granadina: la conversión del Albayzín (1499-1500)”. *En la España Medieval*, nº 30: 335-380.
- Centro Palestino de Derechos Humanos, 2009: *La operación israelí Plomo Fundido a través de los ojos de las mujeres*. Trad. de Sinfo Fernández, Marwan Pérez, Carlos Sanchis, Andrés Prado, S. Seguí. Gaza: Centro Palestino de Derechos Humanos. http://www.webislam.com/media/pdf/libro/plomo_fundido_mujeres.pdf.
- Charny, I., 1982: *How can we commit the unthinkable?. Genocide: the human cancer*. Boulder, Colorado (EEUU), Westview Press.
- Charny, I., 1986: “Genocide and mass destruction: Doing harm to others as a missing dimension in psychopathology”. *Journal for the Study of Interpersonal Processes*, nº 49, f. 2: 144-157.
- Charny, I., 1997: *Le livre noir de l'humanité. Encyclopédie médiale des génocides*. Toulouse, Privat.
- Council of Human Rights, 2009: *Report of the United Nations Fact-Finding Mission on the Gaza Conflict*. Human Right in Palestine and other Arabic Countries A/HRC/12/48: United Nations. <http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/specialsession/9/FactFindingMission.htm>.
- Mármol y Carvajal, L. de, 2001: (S XVI). *Historia del [sic] rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada*. Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Domínguez-Ortíz, A. y Vincent, B., 1979: *Historia de los moriscos*. (4ª ed.). Madrid, Alianza Universidad.
- Echevarría, A., 2006: “La ‘mayoría’ mudéjar en León y Castilla: legislación real y distribución de la población (Siglos XI-XIII)”. *En la España Medieval*, nº 29:7-30.

- EFE. 2009: "Se hacen la guerra hasta en la cocina". *Diario de Yucatán*. 10 de noviembre.
- Europa Press*. 2009: "El Congreso reconoce "la injusticia" de la expulsión de los moriscos en el siglo XVII". 28 de noviembre.
- Espinosa, J., G.Pietro, M., y Emergui, S., 2009: "El archipiélago de Palestina Oriental". *El Mundo*, 15 de mayo.
- Fonseca, D. (1612): *Justa expulsión de los moriscos de España*. Roma, Iacomo Mascardó.
- Feierstein, D., 2007: *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Buenos Aires, FCE.
- Feierstein, D., 2000: *Seis estudios sobre genocidio. Análisis de las relaciones sociales: otredad, exclusión y exterminio*. Buenos Aires, Editorial Eudeba.
- Galtung, J., 1971: "The Middle East and the Theory of Conflict". *Journal of Peace Research*, nº8, f. 3/4: 173-206.
- García-Arenal, M., 1978: *Inquisición y moriscos: los procesos del Tribunal de Cuenca*. Madrid, Siglo XXI.
- García-Pedraza, A., 1995: "El otro morisco: algunas reflexiones sobre el estudio de la religiosidad morisca a través de las fuentes notariales". *Sharq al -Andalus*, nº 12: 223-234.
- Gelardo-Navarro, J., 1996: "Moriscos y flamenco en Andalucía Oriental". *I Congreso Provincial: los cantos y el flamenco en Almería, Baños de Sierra Alhamilla, Pechina*, Almería.
- Gil, P., 2007: "Los moriscos en Almería". *Almeria Mundi*.
<http://almeriamundi.blogspot.com/2007/06/los-moriscos-en-almeria.html>.
- Gómez-Robledo, A., 2002: "El crimen de genocidio en derecho internacional". *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, nº 105: 917-946.
- Hirsch, H., 1984: "How Can We Commit the Unthinkable? Genocide: The Human Cancer; por Israel Charny (review)". *The American Political Science Review*, nº 78, f. 4: 1165-1167.
- Hitchcock, R., 2004: "Cervantes, Ricote and the Expulsion of the Moriscos". *Bulletin of Spanish Studies*, nº 81, f. 2: 175-185.
- Infante, B., 2006: "Orígenes de lo flamenco y el secreto del cante jondo". *Los Andaluces*, nº 54: (09).
- Izquierdo Brichs, F., 2005: "Las raíces de la limpieza étnica en Palestina". F. Izquierdo Brichs y T. Desrues (Eds.). *Actas del Primer congreso del Foro de Investigadores sobre el Mundo Árabe y Musulmán (FIMAM)*. <http://www.fimam.org/Ferran%20Izquierdo.pdf>.
- Krämer, G. (2006). *Historia de Palestina: desde la conquista otomana hasta la fundación del Estado de Israel*. Madrid: Siglo XXI, España Editores.
- Kenyon-Lischer, S. 2003: "Ethnic Cleansing and Extermination as State-Buildin (review)". *International Studies Review*, nº 5, f. 3: 377-379.
- Ladero-Quesada, M. 1992: "Mudéjares y repobladores en el Reino de Granada (1485-1501)". *Cuadernos de historia moderna* nº 13: 47-71.
- Ladero-Quesada, M. 2004: "La presión fiscal y el sínodo de Guadix: dos elementos clave para entender la sublevación". *Centro de Estudios Moriscos de Andalucía*.
<http://www.alyamiah.com/cema/modules.php?name=News&file=article&sid=88>
- Ladero-Quesada, M. A. 2007: "De nuevo sobre los judíos granadinos al tiempo de su expulsión". *En la España Medieval*, nº 30: 281-315.
- Leg. 655., 1994: "Testimonios notariales de denuncias presentadas en 1569-1570 ante el Alcalde Mayor del Estado del Márquez de los Vélez". *Los moriscos en la Guerra de las Alpujarras I* (Vol. 1: 5-21). Cádiz, Fundación Archivo Casa de Medina Sidonia.
- Leg. 4344., 1994. "Carta a García Toledo de Gregorio González de Vera Varios y quejar". *Los moriscos en la Guerra de las Alpujarras I* (vol. 1: 22-29). Cádiz, Fundación Archivo Casa de Medina Sidonia.
- Lera, M. J. 2007. "Bullying Palestina". *Derechos Humanos*, nº 3: 9-11.

- Lera, M. J., 2008a: "Analysis of violence in Palestine as an example of bullying behaviour". *Siege and Mental Health, Gaza*, 27-28 October 2008.
- Lera, M. J., 2008b: "Re-conceptualización del conflicto israelo-palestino". V *Encuentro de Educación Solidaria: Golden Palestina*. Facultad de Psicología, Sevilla. 14-16 de mayo.
- Lescano, L., 2008: "De la expulsión al encierro: claves del genocidio en Palestina". <http://www.nodo50.org/csca/agenda08/palestina/arti409.html>
- López de Coca Castañer, J., 2007: "Mudéjares granadinos y fiscalidad: los servicios extraordinarios de 1495 y 1499". *En la España Medieval*, nº 30: 317-334.
- Maan News., 2009, 13 de Enero.: "Israeli politician calls for nuclear strike on Gaza". *Maan News Agency*, pp. 1.
- Martín-Casares, A., 1995: "De la esclavitud a la libertad: las voces moriscas". *Sharq Al-Andalus*, nº 12: 191-212.
- Martínez-Ruiz, J., 1988: "Joyas y ropas de moriscos granadinos en un proceso inquisitorial (1577-1580)". *Revista de dialectología y tradiciones populares*, nº 43: 385-395.
- Martos, E., 2008: "La zambra en al-Andalus y su proyección histórica". *Espiral. Cuadernos del Profesorado*, nº 1, f. 2. 6 pp.
- Masalha, N. 2004. "El concepto de traslado en la doctrina y práctica del movimiento sionista". En F. Mardam-Bey y E. Sanbar (Eds.). *El derecho al retorno. El problema de los refugiados palestinos* (pp. 19-64). Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- Melson, R., 2004: "Annihilating Difference: the Antropology of genocide (review)". *Holocaust and Genocide Studies*, nº 18, f. 1: 133-135.
- Molina, J. M. de, 1998: "¿Desapareció realmente al-Andalus o somos aún moriscos?". *El nuevo al-Andalus. Al-Andalus al-Yadid*. <http://www.andalucia.cc/adn/0798nar.htm>. 27 de junio.
- Nuey y Azawan, B., 2009: "Tristeza morisca y la canción: moro, moreno, moro". *Biella Nuey y Azawan "casser le mur"*. <http://biellanueiyazawancasserlemur.blogspot.com/2009/07/tristeza-morisca-y-la-cancion-moro.html>. 14 de julio.
- Nuñez Muley, F., 2007: *Memorial (1566). En defensa de las costumbres moriscas*. Barcelona, Linkgua Ediciones.
- ONU. 2009: "Asamblea ONU aprueba resolución contra Israel por Crímenes de Guerra en Gaza". *Centro de Noticias ONU*. 5 de noviembre.
- Palmer, A., 1998: "Colonial and modern genocide: explanations and categories". *Ethnic and Racial Studies*, nº 21, f. 1: 89-115.
- Pappé, I., 2006: *Historia de la Palestina Moderna: Un territorio, dos pueblos*. Madrid, Akal.
- Pappé, I., 2007: *La limpieza étnica de Palestina*. Barcelona, Crítica.
- Perceval, J. M. 1997a: "Asimilación o extirpación", 1-58), *Todos son uno: arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos XVI y XVII*, pp. 1-58. Almería, Instituto de Estudios Almerienses.
- Perceval, J. M. 1997b: "El asco frente al otro" *Todos son uno: arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos XVI y XVII*, cap. 3. Almería, Instituto de Estudios Almerienses.
- Perceval, J. M. 1997c: "Historia del morisco que nunca existió". *Todos son uno: arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos XVI y XVII*, cap. 2. Almería, Instituto de Estudios Almerienses.
- Pezzi, E., 1991: *Los moriscos que no se fueron*. Almería, Cajal.
- Quesada-Morillas, Y., 2008a: "Granada: conversión y despojo". *Centro de Estudios Moriscos de Andalucía CEMA*. <http://www.alyamiah.com/cema/modules.php?name=News&file=article&sid=541>
- Quesada-Morillas, Y., 2008b: "Los moriscos del Reino de Granada: su expulsión y el Consejo de Población". *Revista Electrónica de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada*, nº 1, 28 pp.

<http://www.refdugr.com/documentos/articulos/26.pdf>

Rae, H., 2002: *State Identities and the Homogenisation of Peoples*. Cambridge, Cambridge University Press.

Reglá, J. 1953: “La expulsión de los moriscos y sus consecuencias. Contribución a su estudio (conclusión)”. *Hispania*, vol. 13, nº 52: 402-479.

Roffineli, G., 2006: “Una periodización del genocidio argentino Tucumán (1975-1983)”. *Fermentun*, nº 16, f. 46: 461-499.

Said, E., 1979: “Zionism from the standpoint of its victims”. *Social Text*, nº 1: 7-58.

Santamaría-Conde, A., 1981: “Albacete y los moriscos en el siglo XVI: dos expediciones de moriscos granadinos de paz”. *Al-Basit: Revista de Estudios Albacetenses*, nº 9: 39-48.

Santamaría-Conde, A., 1986: “Sobre la vida de los moriscos granadinos deportados en la villa de Albacete”. *Al-Basit: Revista de Estudios Albacetenses*, nº 18: 5-32.

Secretario de Foro Aben Humeya, 2009: “Nosotros los moriscos”. 16 Marzo. foroabenhumeya.blogcindario.com/2009/.../00244-nosotros-los-moriscos.html

Stohl, M., 1987: “Outside of a Small Circle of Friends: States, Genocide, Mass Killing and the Role of Bystanders”. *Journal of Peace Research*, nº 24 (2): 151-166.

Vazquez, M. A., 2007: “Poesía morisca (o de cómo el español se convirtió en lengua literaria del islam)”. *Hispanic Review*, nº 3: 219-242.

Vincent, B., 1988: “La population de la région d'Almería au XVI 1/4e siècle”. *Almería en la historia. Homenaje al Padre Tapia*. Almería.

Vincent, B., 1990: “La inquisición y los moriscos granadinos”. *Minorías y Marginados en la España del siglo XVI*. Granada: Diputación Provincial de Granada, pp. 119-156.

- Waller, J., y Browning, C., 2002: *Becoming evil: how ordinary people commit genocide and mass killing*. Cary, NC, USA, Oxford University Press.

- Zayas, R. de, 2006: *Los moriscos y el racismo de Estado: creación, persecución y deportación (1499-1612)*. Córdoba, Almazara.