



INSTITUTO  
UNIVERSITÁRIO  
DE LISBOA

---

‘Abid al-Bukhari: ¿Esclavos “subsaharianos” o una élite “negra” en el Marruecos de Moulay Ismail (1672-1727)?

Pablo Calderón (a.k.a. Paulo Akam)

Mestrado em Estudos Africanos

Orientador: Doutor José Augusto Nunes da Silva Horta,  
Professor Associado com Agregação  
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

Co-Orientador: Doutor Manuel João Mendes da Silva Ramos,  
Professor Associado com Agregação  
Iscte - Instituto Universitário de Lisboa

Junho, 2023



SOCIOLOGIA  
E POLÍTICAS PÚBLICAS

---

Departamento de Ciência Política e Políticas Públicas

‘Abid al-Bukhari: ¿Esclavos “subsaharianos” o una élite “negra” en el Marruecos de Moulay Ismail (1672-1727)?

Pablo Calderón (a.k.a. Paulo Akam)

Mestrado em Estudos Africanos

Orientador: Doutor José Augusto Nunes da Silva Horta,  
Professor Associado com Agregação  
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

Co-Orientador: Doutor Manuel João Mendes da Silva Ramos,  
Professor Associado com Agregação  
Iscte - Instituto Universitário de Lisboa

Junho, 2023

*Ao meu avô, que se juntou aos ancestrais enquanto eu  
preparava ensaios para o mestrado.*



## **Agradecimentos**

Quero aproveitar este espaço para fazer uma menção especial ao Doutor José da Silva Horta, que de bom grado aceitou ser o orientador desta tese, e ao Doutor Manuel João Ramos, na qualidade de co-orientador. Sou muito grato a ambos por sua ajuda inestimável, por suas observações precisas e pelo tempo investido em me guiar na direção certa. Ter essa equipa de orientadores para uma tese é um luxo dentro do mundo acadêmico difícil de superar.

Continuando com os professores, gostaria de agradecer também a todos que fizeram parte do meu percurso durante o mestrado, em especial as doutoras Ana Lúcia Sá, Edalina Sanches e Clara Carvalho.

Também ao Dr. Jorge Afonso, especialista em Marrocos, que voluntariamente cedeu o seu tempo para me aconselhar.

Muito obrigado aos meus colegas durante o Mestrado: Juelson, Djenabu, Maria Maomé, Florentino, Ivanlendre, Etinha, Cíntia, Hernán, Stephanie, Maiga, Jessica, Nelsio, Sana, Domingos, Anilsa, muito obrigado pela camaradagem, aquela *'asabiyya*.

A *Jarabi*, aquela doce melodia extraída das cordas de uma Kora que me motivou como nenhuma outra. A Abdel e Mustapha, pelas discussões, pela luta e empenho pelo reconhecimento dos negados no Marrocos e no Norte da África, os originais, os que não aparecem nos mapas.

À minha família, sem eles nada disso seria possível.

## Resumen

Esta disertación, encuadrada en el ámbito de los Estudios Africanos, concretamente, en el campo de la Historia de África, es un estudio de caso sobre un acontecimiento concreto que marcó la historia de Marruecos: la formación del cuerpo militar de los *Abid al-Bukhari* bajo el sultanato de Moulay Ismail (1672-1727). Lo que se pretendía era arrojar luz sobre su naturaleza, interpretada, por norma general, como un ejército de soldados negros “subsaharianos” esclavizados por el sultán. La intención era verificar si las fuentes son fielmente interpretadas, pues la narrativa consolidada sobre este asunto parece tener un impacto real en el racismo actual en Marruecos. Tras una profunda revisión, tanto de las fuentes, como de la literatura existente, tanto europea como marroquí, hemos constatado divergencias y contradicciones en el retrato histórico construido. Evidenciamos, también, que existe una problemática generalizada a la hora de abordar asuntos como la “raza” o “racialización” de los actores implicados, tanto de los soldados supuestamente “esclavizados”, como de la población marroquí en general, especialmente alrededor de la difusa línea que divide los “blancos” de los “negros”. Existe, además, otra problemática respecto a la interpretación del concepto “esclavitud” en el contexto marroquí, normalmente interpretado a través de la lente occidental. A partir de la información que aportan las fuentes, y ante la existencia de contradicciones en muchos de los estudios, consideramos que hay evidencias suficientes para afirmar que no se trataba de un ejército de esclavos, que no fueron esclavizados y que los Bukharis no eran “subsaharianos”. (Autor: Paulo Akam)

Palabras clave: Marruecos, Moulay Ismail, esclavización, racialización, Bukharis, haratine/hartani.

## Resumo

Esta dissertação, inserida no campo dos Estudos Africanos, especificamente, no campo da História Africana, é um estudo de caso sobre um acontecimento específico que marcou a história de Marrocos: a formação do corpo militar dos *Abid al-Bukhari* sob o sultanato de Mulei Ismail (1672-1727). O que se pretendia era esclarecer sua natureza, interpretada, como regra geral, como a de um exército de soldados negros “subsaarianos” escravizados pelo sultão. A intenção era verificar se as fontes foram interpretadas fielmente, uma vez que a narrativa consolidada sobre o assunto parece ter um impacto real no racismo atual no Marrocos. Após uma profunda revisão, tanto das fontes, como da literatura existente, tanto europeia como marroquina, verificamos divergências e contradições no retrato histórico construído. Evidenciamos também que existe um problema geral quanto a abordagem de questões como a “raça” ou “racialização” dos atores envolvidos, tanto os soldados supostamente “escravizados” quanto a população marroquina em geral, especialmente em torno da linha difusa que separa os “brancos” dos “negros”. Há também outra problemática no que respeita à interpretação do conceito de “escravidão” no contexto marroquino, normalmente interpretado através da lente ocidental. Com base nas informações fornecidas pelas fontes, e dada a existência de contradições em muitos dos estudos, consideramos que existem evidências suficientes para afirmar que o *Abid al-Bukhari* não era um exército de escravos, que eles não foram escravizados e que os Bukharis não eram “subsaarianos”. (Autor: Paulo Akam)

**Palavras-chave:** Marrocos, Mulei Ismail, escravização, racialização, Bukahris, haratine/hartani

## **Abstract**

This dissertation, framed in the field of African Studies, specifically, in the field of African History, is a case study on a specific event that marked the history of Morocco: the formation of the army of the Abid al-Bukhari under the sultanate of Moulay Ismail (1672-1727). What was intended was to shed light on its nature, interpreted, as a general rule, as an army of “sub-saharan” black soldiers enslaved by the sultan. The intention was to verify if the sources were faithfully interpreted, since the consolidated narrative on this matter seems to have a real impact on current racism in Morocco. After a deep review, both of the sources, and of the existing literature, both European and Moroccan, we have verified divergences and contradictions in the constructed historical portrait. We also show that there is a general problem when it comes to addressing issues such as the “race” or “racialization” of the actors involved, both the supposedly “enslaved” soldiers and the Moroccan population in general, especially around the diffuse line that divides the “whites” from the “blacks”. There is also another problem regarding the interpretation of the concept "slavery" in the Moroccan context, normally interpreted through the Western lens. Based on the information provided by the sources, and given the existence of contradictions in many of the studies, we consider that there is sufficient evidence to affirm that it was not an army of slaves, that they were not enslaved and that the Bukharis were not “sub-saharans”. (Author: Paulo Akam)

**Keywords:** Morocco, Mawlay Ismail, enslavement, racialization, Bukharis, haratine/hartani

## Índice general

Agradecimientos.....	i
Abstract .....	iv
Introducción. ....	1
Enfoque teórico y Metodología.....	2
1. Estado del Arte .....	5
1.1. Imagen de los Bukharis en los libros de Historia y otros estudios no específicos. ....	5
1.2. Estudios específicos. ....	6
1.2.1. “Black Morocco” y “la esclavización de todos los negros de Marruecos” .....	6
1.2.2. Harrak: “los Abid al-Bukhari no eran un ejército de esclavos” .....	8
1.2.3. Sobre el origen de los Bukharis.....	10
1.2.4. Sobre la era post-Moulay Ismail.....	12
2. Estudio de Caso .....	14
2.1. Contextualización a la llegada de Moulay Ismail al poder.....	14
2.2. Motivaciones de Moulay Ismail para la creación de los Abid al-Bukhari. ....	15
2.3. La formación de los Abid al-Bukhari.....	19
2.3.1. Orígenes de los Bukharis: ¿Subsaharianos o marroquíes? .....	19
Mito Bambara.....	19
Mito de “los esclavos sudaneses de Al-Mansour” .....	20
2.3.2. El nombre engañoso. ....	22
2.3.3. El reclutamiento. ....	23
2.4. ¿Un cambio de estatus social para los ‘esclavos negros’?.....	24
2.4.1. Oración y Jihad.....	26
2.4.2. Afiliaciones “tribales” y los Hartani.....	26
2.4.3. Apunte sobre la propiedad.....	28
2.5. Mashra al-Ramla: ¿Una granja de esclavos?.....	29
2.6. La educación y entrenamiento de los hijos e hijas de los Bukhari .....	30
2.7. Enfrentamiento de Moulay Ismail con los ‘Ulemas’ de Fez. ....	31
2.8. Bukharis: Privilegiados entre los diferentes cuerpos del ejército.....	33
2.9. Los Bukharis a la muerte de Moulay Ismail: Los años de la <i>fitra</i> .....	34
2.9.1. La <i>fitra</i> o interregno. ....	34
2.9.2. Sidi Muhammad b. Abd Allah y el fin de los Abid al-Bukhari.....	35
2.10. Origen del estereotipo por el que las personas negras son asociadas a la esclavitud. ....	36
Conclusión.....	37
Fuentes .....	41
Bibliografía.....	43
Anexos.....	47

## Índice de Anexos

### Anexo A

Uso del término “tribu” .....	47
Mapa1: Mapa “tribal” de Marruecos .....	48
Mapa2: Mapa de “tribus” del Sahara Occidental .....	49
Mapa3: Mapa de Territorios de los Aït Atta y “tribus” vecinas .....	49

### Anexo B

Lalla Zaydana, mujer “negra”, regente <i>de facto</i> en Marruecos del siglo XVIII.....	50
---	----

### Anexo C

Figura nº1: Moulay Ismail.....	51
Figura nº2: Moulay Ismail.....	52
Figura nº3: Moulay Ismail.....	53
Figura nº4: Moulay Ismail.....	54
Figura nº5: Moulay Al-Rachid .....	55
Figura nº6: Moulay Al-Rachid .....	56
Figura nº7: Bukhari .....	57
Figura nº8: Bukhari .....	58
Figura nº9: Bereberes Dukkala.....	59
Figura nº10: <i>Costumes du Maroc</i> .....	60
Figura nº11: <i>Costumes du Maroc</i> .....	60

### Anexo D

Mapas 3 y 4: <i>Carte de la Barbarie</i> (...) .....	61
Mapa 5: Mapa Saadita.....	62
Mapa 6: Mapa Alauita.....	62

### Anexo E

Figura 12: Sultán y Bukharis.....	64
Figura 13: Moulay Abderrahman de Delacroix.....	65
Figura 14: Moulay Hassan I .....	65
Figura 15: Moulay Yussef.....	66
Figura 16: Sultán y Bukharis.....	66
Figura 17: Príncipe y Bukharis.....	66
Figura 18: Sultán y Bukharis.....	67
Figura 19: Bukharis .....	67
Figura 20: King Muhammad VI.....	68
Fuentes de Anexos .....	69

## Introducción.

En esta disertación, me propongo investigar sobre un acontecimiento específico de la historia de Marruecos: la creación del ejército de los *Abid al-Bukhari* por parte del sultán Moulay Ismail (1672-1727), así como indagar en la ‘naturaleza’ de sus miembros, conocidos como Bukharis.

La particularidad de este ejército es que la mayor parte de los soldados que lo componían eran de piel oscura. La historiografía sobre este evento ha retratado, en general, a estos soldados atribuyéndoles la categoría de esclavos o esclavizados, racializándolos como “negros” y otorgándoles un origen subsahariano, es decir, extranjerizándolos con respecto a una supuesta sociedad marroquí diversa, pero no “negra”. Estas presuntas características de los Bukharis se han consolidado en una narrativa que impregna el ideario marroquí actual, y no solo eso, la imagen creada sobre estos eventos ha trascendido las fronteras de Marruecos, es reproducida en libros, trabajos académicos, redes sociales, etc., y ha servido, y sirve, como base para sostener los prejuicios racistas hacia las personas “negras” o de piel oscura en Marruecos.

Lo que pretendo investigar es si ese retrato historiográfico está realizado acorde con la información que nos transmiten las fuentes primarias que existen sobre ese evento histórico específico. Esta idea surge a partir de la lectura de diversos trabajos sobre el tema cuyas conclusiones resultaban totalmente opuestas. Casi todos los estudios consultados retratan a los Abid al-Bukhari como un ejército de esclavos negros<sup>1</sup>, con el sultán Moulay Ismail como el ideario, y creador, inspirado en los ejércitos de esclavos jenízaros de los otomanos. Para ello, el sultán habría ordenado esclavizar a todos los negros de Marruecos, que, además, serían de origen subsahariano. Sin embargo, otro trabajo, el de Fátima Harrak (2018), defendía todo lo contrario: no era un ejército de esclavos, no eran todos negros, y eran todos, o casi todos, marroquíes de origen. Evidentemente, ante semejante polarización a la hora de retratar a los Abid al-Bukhari, se hace necesario acudir a las fuentes primarias para poder entender las interpretaciones que se han hecho y, si es posible, verificar la fidelidad de las mismas.

Entender este episodio de la historia es importante porque ayudará, en parte, a comprender el racismo actual existente en Marruecos, sobre el cual, los más recientes análisis son bastante claros: Existe un racismo<sup>2</sup> “anti-negro” en el país africano<sup>3</sup>, esto es, un rechazo a la piel oscura e, incluso, a la propia “africanidad”<sup>4</sup>. Es fácil caer en el reduccionismo y señalar como origen de este rechazo la gran cantidad de inmigrantes de otros países africanos al sur de Marruecos que eligen el país magrebí como

---

<sup>1</sup> El trabajo más reciente y referenciado en ese sentido es *Black Morocco* de Chouki El-Hamel (2013).

<sup>2</sup> Para Harris (1998:217), la definición de racismo no es lineal, debe entenderse en base a un grupo de circunstancias, creencias y efectos particulares. Definiciones clásicas de racismo, incluyen términos problemáticos, como ‘etnia’ (Benedict) o ‘racial’ (Banton). En un contexto de difícil conceptualización en estos términos, es más oportuna la reflexión que Bastide (1967:312) hace sobre la sociedad brasileña (un contexto de, a priori, similar problemática que Marruecos): “un país en el que el prejuicio no está basado en la raza, sino en el color, donde la discriminación varía en proporción directa a la ‘negritud’ de la piel”.

<sup>3</sup> Ver Chreiteh, Leila, "A Racism Without Race: A Moroccan Case Study of Race Denial" (2016)

<sup>4</sup> Soulimani (2020): <https://thetric.org/articles/the-invisibility-of-black-moroccans>

lugar de paso en sus rutas migratorias hacia Europa. Es cierto que debido al rol atribuido al gobierno marroquí como “gendarme” de la frontera sur de la Unión Europea se ejerce violencia sobre los inmigrantes, además de ser instrumentalizados a nivel político, y este trato termina por ser validado también a nivel social. Este argumento podría ser válido si no fuese porque en Marruecos existen poblaciones autóctonas “negras”, la cual son víctimas también de ese racismo, aunque las formas puedan variar y diferenciarse del rechazo directo que reciben los inmigrantes “negros” a uno más sutil, que impregna la propia cultura local, el idioma<sup>5</sup>, las relaciones individuales y sociales, etc. Este racismo debe ser entendido como una combinación de factores históricos y sociales, y debe, además, ser contextualizado. Múltiples factores son: La islamización y, como veremos, consecuente arabización, la trata de esclavos transahariana, el colonialismo, la globalización<sup>6</sup>, todos cruciales a la hora de entender este fenómeno social en Marruecos.

Tal y como ha sido recogido por la historiografía, de ser cierto que el sultán Moulay Ismail ordenó esclavizar a todos los “negros” de Marruecos y que, por tanto, los Abid al-Bukhari eran un ejército de esclavos, evidentemente, estamos ante uno de esos factores que explicarían, en parte, el racismo actual “anti-negro” o de rechazo a las pieles oscuras, sobre todo en su asociación a la esclavitud.

El principal objetivo de mi trabajo, por tanto, será investigar sobre la ‘naturaleza’ de los Abid al-Bukhari, esto es, sobre su estatuto social y la percepción de su identidad, sobre el contexto y las motivaciones de Moulay Ismail para su formación, sobre las personas que formaron ese ejército, sobre los hechos y características que envolvieron su creación y reclutamiento, sobre cómo eran vistos por la sociedad de la época y cómo eran considerados por el propio sultán o por las élites y los jurisperitos, todo ello con base en las fuentes primarias y en los trabajos existentes disponibles. Esto es, a partir de una pluralidad de perspectivas y percepciones, componer un relato fundamentado, que me permita responder a la cuestión fundamental de si los Abid al-Bukhari fueron un ejército de personas racializadas como “negras” que fueron reducidas a la “esclavitud” por parte del sultán Moulay Ismail para formar con ellos dicho ejército. Evidentemente hay cuestiones más concretas que resolver para poder dar una respuesta a esa más general, como: ¿eran esas personas racializadas como “negras” de origen marroquí o eran subsaharianas?, ¿hay un cambio de estatuto en la condición de las personas cuando pasan formar parte de ese ejército?, o, también, ¿se ha interpretado correctamente el estatuto y significado de ‘esclavo’ en el contexto marroquí?

### **Enfoque teórico y Metodología.**

Estamos, por tanto, ante un estudio de caso de un evento específico dentro de la Historia de África. El enfoque teórico se encuadra dentro de los parámetros del campo de la Historia Social, la cual se puede definir “como el estudio de los cambios en las formas en las que las personas se relacionan entre ellas y

---

<sup>5</sup> “El lenguaje está impregnado de términos, como ‘Azzi’\* o ‘Abid’, que significan ‘esclavo’ y se usan derogatoriamente para referirse a las personas racializadas como “negras” o de piel oscura” (Menin, 2016:4)

<sup>6</sup> Globalización de “valores” occidentales: culturales, estéticos, canon de belleza, etc. Occidentalización.

cómo perciben esas relaciones” (Klein, 1972:97) Charles Tilly, una de las figuras más prominentes dentro de este campo, establece como tareas fundamentales de la Historia Social: 1-Documentar grandes/importantes cambios estructurales; 2-Reconstruir las experiencias de la gente ordinaria en el transcurso de esos cambios, y 3-Conectar ambos (Tilly, 1984:38-42). En nuestro estudio, el enfoque estará puesto en las representaciones y en los estatutos sociales, concretamente en los de los Bukharis como identidad social fuertemente reconocida y, además, instrumentalizada para promover esos cambios sociales a los que Tilly hace referencia.

Uno de los aspectos más importantes a tener en cuenta para este trabajo es la existencia de una pluralidad de perspectivas que obligan a deconstruir visiones totalizadoras, pues las fuentes primarias son, en su mayoría, de extranjeros cuyo relato está, sin duda, afectado por importantes sesgos (religiosos, “raciales”, por ser cautivos, etc.) Las fuentes de información locales tampoco están exentas de sesgos, ya sean elitistas o “raciales”, aunque los enfoques de estos serán diferentes a los de los primeros, pues estarán influenciados por la idiosincrasia local, pues: “Las categorías a las que una sociedad dada asigna individuos y los supuestos atributos asignados a los miembros de cada categoría pueden variar ampliamente” (Horta & Mark, 2018:58). Lo mismo ocurre con la historiografía y como esta interpreta y construye los hechos. Los investigadores no están libres de prejuicios ni sesgos, además de que muchas veces, consciente o inconscientemente, construyen su narración de los hechos de una determinada época a través de lentes contemporáneas, usando términos que terminan por ser anacronismos o, simplemente, cuyos significados no son equiparables, tal y como afirman los historiadores Horta y Mark: “Para complicar aún más el estudio histórico está el problema de los múltiples idiomas y sus contextos históricos: los sistemas específicos de categorización y dominación pueden identificarse mediante términos que, en diversos idiomas, parecen ser sinónimos pero cuyas constelaciones asociadas y culturalmente contextualizadas de significados atribuidos difieren ampliamente, tanto a lo largo del tiempo como a través de las culturas.” (ibid.)

Efectivamente, esta problemática nos la vamos a encontrar a la hora de utilizar conceptos como “raza/racismo”, “negro/blanco”, “bereber”, “tribu” o “esclavo”, que resultarán insuficientes para describir exactamente la naturaleza de las personas o entidades a las que se atribuirá ese término, pues la cosmología terminológica y las percepciones locales no son identificables en esos términos reduccionistas de origen occidental. A pesar de ello, debo aclarar que todas las fuentes primarias, tanto europeas, como marroquíes contienen los términos negro y blanco<sup>7</sup>. Es por ello que los emplearé entre comillas. También los términos esclavo y tribu<sup>8</sup> son ampliamente usados en todas las fuentes, por tanto,

---

<sup>7</sup> Sus significados no serán del todo equivalentes, pues se debe atender a los contextos en que se usan y a las percepciones de quién los usa. Además, las fuentes árabes son traducidas por europeos, y la traducción puede no ser equivalente terminológicamente hablando. Por ejemplo, como dice Hunwick (2003:13): “*el término ‘bidan’ se usa en Sahara Occidental y Tombuctú para referirse a Bereberes y Árabes. ‘Bidan’ literalmente significa ‘gente blanca’, pero el término tiene un uso más cultural que connotaciones respecto al color de piel (...)*”

<sup>8</sup> Ver en anexo A discusión sobre el uso del término.

también serán usados por mí para no desvirtuar dichas fuentes, aunque las aclaraciones serán hechas puntualmente cuando sea necesario.

Respecto a la “esclavitud” o lo que se pueda entender por “esclavo” o persona con ese estatuto, dado que es la disputa principal a investigar en referencia a los Bukharis, debemos cuestionarnos, primero, si tendría las mismas connotaciones sociales en el Marruecos del siglo XVII y XVIII que en la América de ese mismo período, y si no será que muchos de los estudios sobre los Abid al-Bukhari han asumido las características de esa “esclavización atlántica”, como opina Harrak (2018:282), a la hora de interpretar la “esclavitud” y la “condición de esclavo” en el país norteafricano. Seguidamente, se deben tener en cuenta, también, las percepciones locales, qué significaba ser “esclavo” en Marruecos en aquella época (para los habitantes, para el sultán o para los jurisconsultos), qué diferencias había entre un esclavo o un sirviente, entre un esclavo de un particular o un esclavo del Makhzén<sup>9</sup>, o si el estatuto de esclavo de una persona era modificable, ¿podía una persona abandonar ese “estatuto” de alguna manera? Son todas, cuestiones que debemos tener en cuenta en el estudio de caso.

Mi investigación consistirá en la revisión de la literatura existente sobre el tema (En el Estado del Arte se detallan muchos de los trabajos que hemos usado para nuestro Estudio de Caso), y en una profunda lectura de las fuentes primarias<sup>10</sup>, comparándolas y buscando convergencias en las descripciones, así como disparidades. He procurado buscar siempre originales digitalizados por entidades reconocidas, como Gallica (Bibliothèque Nationale de France), que además incluye numerosas traducciones de fuentes marroquíes escritas en árabe, o la Biblioteca Digital Hispánica (de la BNE). En esta última he podido acceder al manuscrito original, terminado de escribir en 1743, digitalizado del testimonio de Joseph de León, cautivo durante dos décadas en Marruecos durante el reinado de Moulay Ismail, siendo esta una de las fuentes fundamentales para mi estudio de caso. Otra edición original de un testigo de la época que he podido consultar, es la *Mission historial de Marruecos* (...) (1708) de San Juan del Puerto, la cual se encuentra disponible en la Biblioteca Digital AECID, del MAEUEC. Otras fuentes primarias usadas han sido el testimonio del cautivo inglés Thomas Pellow<sup>11</sup>, el del capitán John Braithwaite (1729), del cautivo francés Germain Moüette (1683) o el del embajador francés en Marruecos Pidou de Saint Olon<sup>12</sup>. El original de este último se encuentra en Gallica, donde también pude consultar fuentes marroquíes traducidas, crónicas en su mayoría: del coetáneo El-Ifrini, y otras fundamentales como Al-Zayyani o Al-Nassiri, aunque estas dos son posteriores a los hechos. Otras fuentes primarias locales se encuentran publicadas por la revista científica marroquí Hesperis-Tamuda, como las cartas inéditas de Moulay Ismail recogidas por su coetáneo, el historiador Muhammad al-Fasi.

---

<sup>9</sup> Makhzén (=Estado), en árabe مخزن (“almacén”) es la Administración Central del Estado en Marruecos.

<sup>10</sup> Una lista completa de las fuentes utilizadas se puede consultar al final de este trabajo.

<sup>11</sup> Existe un original de Pellow de 1739 en UVic (<https://www.worldcat.org/es/title/1249242264>). La edición que usaré, no obstante, es la de 1890 de Robert Brown, la más antigua disponible digitalizada.

<sup>12</sup> interesantemente, el libro original (1695) contiene un grabado contemporáneo en el que se retrata a Moulay Ismail y a los Bukharis recibiendo al embajador. Ver figura nº2 del Anexo C.

## 1. Estado del Arte

### 1.1. Imagen de los Bukharis en los libros de Historia y otros estudios no específicos.

El largo reinado de Moulay Ismail (1672-1727) fue transcendental para la historia de Marruecos, y, como tal, ha sido objeto de estudio por parte de historiadores, tanto europeos como africanos. El corpus documental, a pesar de todo, no es demasiado extenso. Casi todos los estudios realizados se basan en las mismas pocas fuentes primarias, esto es, testimonios de personas contemporáneas a Moulay Ismail (religiosos, cautivos cristianos, viajeros o embajadores) o en historiadores marroquíes, algunos contemporáneos, pero casi todos ellos habiendo producido sus obras en décadas posteriores al fallecimiento del sultán (Al-Qadiri, Al-Zayyani o Al-Nasiri).<sup>13</sup>

Consultados libros generalistas sobre la historia de Marruecos o el Magreb, observamos que, respecto a la creación del cuerpo de los Abid Al-Bukhari, a su estatuto, origen y devenir, casi todos repiten la misma información, tanto historiadores occidentales como marroquíes, esto es, a *grosso modo*: que era un ejército de esclavos, que eran “negros” y de origen subsahariano.

En su obra *Historia del Magreb* (1994), Abdallah Laroui, resalta que una de las soluciones adoptadas por Moulay Ismail para el problema de la debilidad del Makhzén o Estado Central que había heredado, fue la formación de un nuevo ejército. Para él, la gran idea de Ismail (aunque añade que fue tomada de los otomanos, con la clara intención de equiparar a los Bukharis con los famosos ejércitos de esclavos Jenízaros) fue que el ejército no debía estar vinculado a ningún grupo social y que la única manera de obtener una fidelidad total era empleando esclavos (Laraoui, 1994:262). Para ello, dice que el sultán recurrió primero a los descendientes de esclavos que otro gran regente de la historia del país, Ahmed Al-Mansour (1578-1603), había traído del Sudán<sup>14</sup> tras la campaña contra el Imperio Songhay de 1591, pero al no ser suficientes pasó a reclutar a todos los esclavos, incluso a los que pertenecían a particulares (Ibid., 1994:263).

Otro historiador, C.R. Pennell, en su obra *Morocco since 1830* (2000), explica que, en el inicio del siglo XVIII, Moulay Ismail había creado con los esclavos Abid Al-Bukhari una armada sin afiliaciones tribales. Y añade que los Abid resultaron ser leales solo a sí mismos y que, tras la muerte de Ismail, ellos ayudaron a avivar una guerra civil que duró una generación (Pennell, 2000:21).

Por su parte, el historiador español Víctor Morales Lezcano, en su libro *Historia de Marruecos* (2006) solo dice que el cuerpo de los Abid fue redoblado, y configurada la Guardia Negra, a partir de incursiones hacia las fronteras del Níger y del Senegal. Así mismo, lo compara con la creación de los cuerpos de Jenízaros de los otomanos y habla de un sometimiento incondicional al sultán (Lezcano, 2006:112). Mas adelante, en referencia al reinado de Sidi Mohamed B. Abdallah (1757-1790), añade

---

<sup>13</sup> Ciertamente existen más fuentes locales y de la época en las Bibliotecas Real y Nacional de Rabat, pero “están en gran parte sin editar o sin clasificar y hasta el momento no están bien explotados.” (El-Hamel, 2013:7).

<sup>14</sup> Del árabe *bilād as-sūdān* (بلاد السودان), o “la tierra de los negros”, en referencia a África Occidental y el norte de África Central, aunque en las fuentes más antiguas sus límites geográficos alcanzan el Norte de África.

que éste optó por eliminar a los “esclavos de color” que Moulay Ismail había fortalecido. Siendo uno de los motivos evitar la tentación de un golpe militar por parte de estos (ibid., 119).

Consultadas otro tipo de obras, más de corte etnográfico, pero relacionadas de algún modo con este tema, como, por ejemplo: *Estructuras Tribales Precoloniales en Marruecos Bereber, 1860-1933* (...) (1997) de David M. Hart, vemos que, en la misma línea de los anteriores, considera esclavos a los Bukharis: “Moulay Ismail hizo efectivas sus pretensiones porque pudo desarrollar el poder político necesario para ello, mediante el reclutamiento de tribus árabes nómadas de las llanuras atlánticas en sus unidades militares llamadas ‘*guish*’<sup>15</sup> y de crear una guarnición de esclavos negros en su capital Meknes” (Hart, 1997:19).

## **1.2. Estudios específicos.**

Para este estudio nos centraremos en libros y ensayos más específicos sobre la formación del cuerpo militar de los Abid Al-Bukhari. Los más recientes son *Black Morocco* (2013) de Chouki El-Hamel<sup>16</sup>, por un lado, y “Abid al-Bukhari and the Development of the Makhzen System in Seventeenth-Century Morocco” de Fátima Harrak (2018) por otro. Ambos autores marroquíes tienen interpretaciones completamente opuestas. Tal y como he dicho en la introducción, el primero no solo considera que los Abid Al-Bukhari eran esclavos, sino que afirma que “Moulay Ismail ordenó a sus oficiales esclavizar a todos los negros” (El-Hamel, 2010:89).

### **1.2.1. “Black Morocco” y “la esclavización de todos los negros de Marruecos”**

El enfoque de El-Hamel parte de la asunción de la universalidad de las características de la esclavitud atlántica (Harrak, 2018:280), a las que otorga una dimensión global: “La historia de la esclavitud en Marruecos no puede ser considerada separadamente del terror racial del comercio de esclavos global” (El-Hamel, 2013:4). Además, importa a Marruecos, país africano, el concepto de diáspora africana, pasando por alto la propia conceptualización de este fenómeno histórico (ver Stuart Hall<sup>17</sup>). Su clara intención, como la de muchos orientalistas, de eurocentristas e, incluso, de arabocentristas, es la ‘desafricanización’ de Marruecos. La primera contradicción en este sentido es que él mismo reconoce durante su estudio que los grupos a los que considera parte de esa diáspora africana y negra: Hartani<sup>18</sup> y

---

<sup>15</sup> Guish/Guis/Jaysh/Guich, en árabe marroquí para *yays* (جيش), es decir, “ejército”. Recibían este apelativo las tribus que prestaban servicios militares a los sultanes y a cambio estaban exentas de impuestos y tenían el usufructo, temporal o permanente, de ciertas tierras (Lourido, 1978:86)

<sup>16</sup> Previamente, El-Hamel publicó: “The Register of the Slaves of Sultan Mawlay Isma’il of Morocco at the turn of the Eighteenth Century” (2010)

<sup>17</sup> “Diáspora es la migración planificada o no, forzada o llamada ‘libre’ que trajo los márgenes al centro, lo ‘particular’ multicultural diseminado para el centro de la metrópoli occidental” (Hall, 2003:62)

<sup>18</sup> Hartani (p. Haratine) del tamazight ‘*ahardan*’, que se refiere a una persona de piel oscura (Iahiane, 2006:67). Son una población sedentaria y ‘negroide’ que representa el grupo social autóctono más antiguo del área (Hart, 1997:80)

Gnawa<sup>19</sup>, son originariamente marroquíes (o norteafricanos) los primeros, y que no hay pruebas que permitan demostrar un origen claro para los segundos (El-Hamel, 2013:109,281).

Otro problema en su estudio es que asume como válidas las construcciones raciales occidentales. Cae en el binarismo racial blanco-negro, el paradigma a través del cual, según la Teoría Crítica de la Raza (CRT), se presenta la historia racial en América (Perea, 1997:127). Extrapolar este binarismo a Marruecos es muy problemático. El-Hamel, al igual que la mayor parte de autores, lo hace, y así convierte en blancos a los árabes y a los bereberes<sup>20</sup>, y a los negros les otorga a todos la categoría “subsaharianos”, transformando así a Marruecos en un país blanco en África. Ahora bien, esa racialización de los árabes y de los bereberes no es posible, pues tanto unos como otros pueden ser de tez blanca, morena o negra y con una enorme diversidad fenotípica, especialmente los bereberes, descritos, por cierto, en casi todas las fuentes antiguas, clásicas o árabes, como negros (Rouighi, 2019:16,17,89). Como defiende Rouighi (ibid.,39): “Bereber no hace referencia a un grupo social homogéneo”. Un ejemplo gráfico de la heterogeneidad de los bereberes y de la imposibilidad de su racialización lo vemos en el libro etnográfico *Coiffures féminines du Maroc* (1990) de Mireille Morin-Barde. Un reportaje foto-etnográfico realizado entre 1950 y 1952 en el que se puede observar los muy diferentes tipos de fenotipos de las poblaciones bereberes al sureste del Alto Atlas, en las que se incluyen los Haratine. Lejos de carecer de afiliaciones tribales, como muchos autores han apuntado tratando de buscar una justificación a su fidelidad a Moulay Ismail, aquí se nos muestran tribalmente organizados, como por ejemplo los Aït Ahmed de la región de Bou Trarhar o los Mezquita del Valle del Draa. Formando estos últimos una tribu bereber, negra y no vasalla (Barde, 1990:167). Presumiblemente, estos Haratine de Barde estarían relacionados con los Haratine de Ismail, que fueron la mayoría de los Bukharis (Myeres, 1997:435).

Chouki El-Hamel basa su argumentación en una copia manuscrita de un registro de esclavos perteneciente a Moulay Ismail (“Daftar Mamalik As-Sulatan Mawlay Isma’il”). El hecho de basarse en una copia ya es de por sí problemático, sin embargo, el aspecto más cuestionable proviene de las interpretaciones que el autor hace del contenido del documento, a partir del cual afirma que el sultán “reunió, humilló y violó los derechos legales de más de 221.320 personas negras, es decir, su derecho natural a la libertad, proporcionada por ser musulmanes y residentes de larga data dentro de la autoridad y protección de la jurisprudencia islámica. Aunque la decisión de Mawlay Isma’il de reclutar por la fuerza a todos los negros en su ejército fue política, invocó distinciones raciales combinadas con el paganismo para justificar su esclavitud de los negros marroquíes” (El-Hamel, 2013:299). Como veremos más adelante, ni todos los individuos que aparecen en ese registro son descritos como negros, ni el

---

<sup>19</sup> Según Yigat, Mu'jam al-buldan, IV, 307, Kinawah es una tribu bereber y país adyacente a los negros de Ghanah, que es idéntico a Qanawah, Janawah = Gnawah "negros de Sudán". Cf. G. Ferrand, "Le Tuhfat al-albdb de Abu Hamid al-Andalusi al-Garnati", Journal asiatique, CCVII (1925), 285 (Rosenthal, 1958:185)

<sup>20</sup> Bereberes o Imazighen, ⵎⴰⴳⵣⴻⵢⵏ, (sing. Amazigh, ⴰⴳⴷⵣⵉⵢ). Es preferible el uso del término autóctono, a pesar de ser un neologismo. Su uso busca distanciarse de las connotaciones negativas atribuidas al término exógeno “bereber”, aunque el origen de este no es claro, ni lo es que tuviese esas connotaciones negativas.

reclutamiento fue forzoso para todos los componentes del cuerpo de los Abid Al-Bukhari, ni se puede etiquetar de “residentes de larga data” a la población “negra” marroquí en su totalidad, pues si bien algunos pueden ser de origen subsahariano, la mayoría son descendientes de los habitantes autóctonos del territorio, tal y como acabamos de ver. De ello se desprende una clara intencionalidad por parte de El-Hamel de extranjerizar a los negros en su propia tierra. El autor prosigue diciendo: “Como consecuencia de este reclutamiento forzoso masivo, la percepción de los negros se alteró radicalmente; reforzó los prejuicios y determinó la imagen futura de los negros en Marruecos. Mawlay Isma'il necesitaba personas en las que pudiera confiar en el ejército, soldados que le debían lealtad únicamente a él y que no estuvieran divididos por la afiliación tribal y la solidaridad. Pero sus iniciativas dieron lugar a prácticas crueles y concepciones raciales que afectaron cómo se interpretaba el islam con respecto a los negros” (ibid.). Claramente vemos que El-Hamel señala a Moulay Ismail como culpable del racismo actual que sufren las personas de piel oscura en Marruecos. Lo cual no solo es controvertido, sino que también es reduccionista. Por un lado, la asociación de la piel oscura a un estatus inferior o servil es muy anterior a la época del Sultán (Bashir, 2019:97), además de que, como veremos, la realidad de los negros durante su reinado, pudo ser más bien una ‘época dorada’ y de esplendor para ellos, pues así lo reflejan las fuentes primarias. Por otro lado, son los sucesos posteriores a la muerte de Ismail los que verdaderamente han podido ayudar a reforzar esa ya antigua visión estereotipada de los negros, como veremos en el estudio de caso.

### **1.2.2. Harrak: “los Abid al-Bukhari no eran un ejército de esclavos”**

Por su parte, Fátima Harrak, afirma en sus ensayos que ni Moulay Ismail esclavizó a los negros de Marruecos ni los Abid al-Bukhari eran un ejército de soldados-esclavos, haciendo hincapié en el modo en que se realiza el reclutamiento y en la realidad social de los Bukharis en su contexto islámico.

Harrak señala que este episodio de la historia supuso una oportunidad ideal para los neo-orientalistas para exhibir como ejemplo de la esclavización de africanos por parte de los árabes. El problema, según ella, es que los estudios sobre el tema fueron siempre definidos por el paradigma de la esclavitud atlántica, la asociación orientalista de Islam y ‘arabidad’, y el trabajo de Bernard Lewis (1971) sobre la “esclavización árabe de africanos”, y que se hace muy evidente en la base de sus deliberaciones sobre la ‘culpa moral’, el concepto de raza, la segregación, las nociones de las ‘condiciones de los negros’ o el concepto de diáspora africana.” (Harrak, 2018:282). La académica pone como ejemplo de esto, precisamente, el libro *Black Morocco* de Chouki El-Hamel.

Harrak, por su parte, analiza este episodio desde un enfoque local, basándose en la idiosincrasia propia marroquí, en especial en lo concerniente al tratamiento de la ‘raza’, utilizando conceptos autóctonos y evidenciando la imposibilidad de practicar una racialización desde el paradigma binario occidental. Siendo el color de piel el principal argumento para la racialización, la autora opina que, si bien este juega un papel importante a la hora de configurar identidades, es tan solo un elemento más de un amplio conjunto de normas y prácticas culturales que dividieron a la población en estratos

independientes, como ‘haratine’, ‘shurafa’<sup>21</sup>, ‘ahrar’ (hombres libres) y ‘abid’ (esclavos o descendientes de esclavos). En el caso de los haratine, estos son considerados negros, referidos por Moulay Ismail como *ahmar al-jild*, que significa ‘marrón-rojizo’<sup>22</sup>, pero diferenciados de los negros que sí procedían del Sudán. Los haratine son libres de condición, pero muchos de ellos no independientes; son agricultores, pero no propietarios<sup>23</sup> y pueden ser tanto árabes<sup>24</sup> como bereberes (Harrak, 2018:289-290).

Para Harrak, esta fluidez de las identidades es un recordatorio de la complejidad de las realidades sociales y de lo intrincado de los fenómenos culturales en sociedades no occidentales (ibid.,290)

Los Alauís son considerados *shurafa*, originarios de Tafilelt, donde convivían con los haratine, por tanto, conscientes del estatus de estos. Para Harrak, esto es el punto determinante de la preferencia que muestra Moulay Ismail hacia ellos para formar parte de su ejército y su entorno (ibid.). De hecho, estos haratine del sudeste marroquí serán, de entre los Bukharis, reclutas voluntarios y no forzados. (Harrak, 2018:291)

Precisamente, el aspecto del reclutamiento es el punto fuerte que expone Harrak para dismantelar las interpretaciones de “la esclavización masiva de todos los negros” de, entre muchos otros, Chouki El-Hamel. Según la autora, con base en los historiadores locales, existían tres tipos de reclutas: Voluntarios (la mayoría hartani, como hemos visto), esclavos “rescatados” por el sultán y, por último, individuos de estatus ambiguo que serían conscriptos asumiendo un hipotético origen esclavo o equiparable (ibid.). Estos últimos serían, concretamente, los haratine de la ciudad de Fez y será su supuesto reclutamiento forzoso lo que provocará un enfrentamiento entre los Ulemas de la ciudad (hostiles a Ismail desde el inicio de su reinado, como veremos durante el estudio de caso) que se opondrán a ello (Abdalla, 2005:3)<sup>25</sup>, acusándolo de estar llevando a cabo una esclavización.

Volviendo a Harrak, esta nos presenta otro punto importante, y es que los Bukharis son solo uno más entre los cinco grupos diferentes de cuerpos militares que componían el ejército de Moulay Ismail. La diferencia es que los Bukharis formaban también la Guardia Personal, tenían más privilegios y, además, ocupaban los todos los puestos importantes de la administración (Harrak, 2018:286).

Se podría pensar que es posible agrupar todos los estudios hasta el momento en dos grupos bien diferenciados, los que opinan que los Abid Al-Bukhari fueron un cuerpo de soldados-esclavos, y los que defienden que no, pero la realidad es que es precisamente la autora del más reciente estudio sobre el

---

<sup>21</sup> Shurafa/Sharif/Cherife/Xerife del árabe شريف, significa ‘noble’ y es un título usado para designar a una persona descendiente, o que clama descender, de la familia del Profeta Mahoma. En Marruecos, los Alaouitas claman descender de Fátima, hija del Profeta y esposa de Alí. (Aubín, 1908:14)

<sup>22</sup> Este apelativo de “marrón rojizo” aplicado a los “negros” Hartani es muy interesante, pues ayuda a deconstruir las fabricaciones raciales occidentales, concretamente las rigideces del concepto de “negro” usado por los europeos. En el contexto marroquí vemos que existen matices y “negro” se convierte en un rango cromático de pieles oscuras (Haratine viene de *Ahardan* en tamazight, y significa piel oscura, sin especificar color). C. Anta Diop aborda estas cuestiones con respecto a los egipcios y otros pueblos africanos “morrón rojizos” en sus contextos, como los Fula o los Beja, para él: “marrón rojizo” es, simplemente, “color de negro” (2012:124).

<sup>23</sup> Ver apunte sobre la propiedad en el apartado 2.4.2.

<sup>24</sup> Arabizados, en realidad.

<sup>25</sup> El de Abdalla, es un estudio específico sobre ese enfrentamiento por el reclutamiento forzoso de los Hartani de Fez: “The ‘Ulama’ of Fas, M.Isma’il and the Issue of the Haratin of Fas” (2005) de Aziz Abdalla Batran..

asunto, Fátima Harrak, la primera que abiertamente afirma que no eran esclavos, ni la armada un ejército de esclavos. Solo Jocelyne Dakhliya, citando precisamente un trabajo anterior de Harrak (“Mawlay Isma’il’s Jaysh al-‘Abid Reassessment of a Military Experience”, 1998), parece cuestionar el supuesto estatus de esclavos de los Bukharis en su obra “Le fondu des couleurs? Expériences croisées de captivité dans le Maroc de l’armée noire” (2012), haciendo referencia precisamente a la realidad social de estos más allá de nombres y etiquetas, apuntando que “(Los Bukharis) presentes tanto en el ejército como en la administración y con altas responsabilidades, investidos de un poder innegable en la gestión del país, (...) En algunos aspectos, ¿No eran los negros los ‘amos del país’?” (Dakhliya, 2012:209).

La lectura de todos los trabajos que consideran a los Bukharis como esclavos están cargados de tantos argumentos en contra de esa idea que resulta sorprendente para el investigador descubrir que no lo cuestionen siquiera y da pie a pensar que tal vez existan ciertas motivaciones o intereses concretos en reforzar esa idea. En su libro *Soldados, Sirvientes y Concubinas: La esclavitud en Marruecos en el siglo XIX* (1999), Mohammed Ennaji dedica un capítulo a los Bukharis, a los que llama ‘esclavos del Makhzen’, pero a los que ya de entrada diferencia de lo que serían esclavos, digamos, convencionales, empezando por el hecho de que eran remunerados como asalariados (Ennaji, 1999:156), entre otros muchos datos que desbaratan totalmente la concepción que se podría tener de lo que supone ser un esclavo en el sentido estricto de la palabra. Interesantemente, Ennaji analiza el estatus de los Bukharis a través de la jurisprudencia de la época y termina afirmando que “el servicio al Estado dispensaba una libertad de hecho” (Ennaji, 1999:163).

### **1.2.3. Sobre el origen de los Bukharis.**

No solo casi todos los estudios han repetido, cargados de contradicciones, el argumento de la esclavización, sino que, además, gran parte de ellos, también señalan que los propios Bukharis serían, en su mayoría de origen “subsahariano”. Esta teoría es también desmentida por Harrak. Según ella, todos los Bukharis eran de origen marroquí (2018:285). En esto último, ya no se encuentra tan sola la historiadora africana, pues Allan R. Meyers, autor de la tesis doctoral “The Abid Al-Bukhari: Slave Soldiers and Statecraft in Morocco, 1672-1790” (1974), dedicó otro ensayo: “Class, Ethnicity, and Slavery: The Origins of the Moroccan ‘Abid” (1977) a desentrañar este asunto, llegando a la conclusión de que no solo no hay evidencias que demuestren que eran subsaharianos, sino que todo indica que casi todos los Bukharis eran marroquíes (Meyers, 1977). Algo que corrobora Patricia Ann-Mercer, autora de otra tesis doctoral sobre el asunto: “Political and military developments within Morocco during the early Alawi Period (1659-1727)” (1974), centrada en las campañas militares de los primeros Alauitas.

En todos los estudios consultados, el asunto sobre el origen es controvertido. Muchos académicos, subordinados a esa idea incoherente de un África blanca y otra negra, tienden a “extranjerizar” a los Bukharis por el mero hecho de ser negros. Como es el caso de Ramón Lourido, que en su obra “Marruecos en la segunda mitad del siglo XVIII” (1978) se refiere a ellos como “elementos ajenos al país” o “fuerza extranjera” (Lourido, 1978:89 y 92). El grueso de esta obra está dedicado a uno

de los sucesores de Moulay Ismail, el sultán Sidi Muhammed Ben Abd Allah (1759-1790), que será quien, *a posteriori*, esté detrás del desmantelamiento casi total del Abid al-Bukhari (ibid,168-171).

Otra autora en la misma línea que Lourido es Magali Morsy, quien en su obra “Moulay Ismaïl et l’armée de métier” (1967) es tajante al decir que “Definir a los 'Abid es, ante todo, reconocer su carácter de extranjeros. Esclavos traídos de Sudán o pertenecientes a familias marroquíes, constituían una población inferior que no podía acceder a la propiedad.” (Morsy, 1967:116)

El ensayo de Jocelyne Dakhliya es especialmente importante porque es de los pocos que resalta la existencia de una esclavitud blanca<sup>26</sup> en Marruecos y, además, intenta establecer comparaciones y paralelismos con la esclavitud negra. Para ello se sirve, entre otros, del testimonio del cautivo inglés Thomas Pellow. Independientemente del binarismo blanco-negro, centrándonos en las personas esclavizadas, el enfoque de la historiadora y antropóloga francesa desde el punto de vista racial es fundamental para comprender este episodio de la historia del país africano, tanto durante el reinado de Moulay Ismail: “Los testimonios europeos de la época muestran claramente la manifestación más o menos fuerte de una tiranía de negros o mulatos, explícitamente buscada y alentada por el propio Sultán” (Dakhliya, 2012:212), como tras la muerte de este, en ese período de tres décadas conocido como *Fitra* o *Interregno*: “incluso vemos la rivalidad de los príncipes expresada en términos de competencia entre blancos y negros. Moulay Abdelmalik, de madre cristiana (blanca española), oponiéndose a Moulay Ahmad al-Dzahebi, mulato<sup>27</sup>”.

Otro análisis interesante sobre la esclavitud, tanto “cristiana” o blanca, como negra, es el de Norman Robert Bennet en su ensayo “Christian and Negro Slavery in the Eighteenth-Century North Africa” (1960), en el que hace referencia al alto número de personas “blancas” esclavizadas o cautivas que había, y de sus condiciones, bastante peores que las de los “negros”. De hecho, la única vía para evitar las ejecuciones o el “cautiverio eterno” (ver nota 26) era la opción que Moulay Ismail les daba de hacerse musulmanes, lo que les podría aliviar levemente su situación, la cual, dice Bennet, no sería demasiado inferior a la del ordinario habitante de Marruecos. Por tanto, los cristianos (blancos), aún renegados, estaban en lo más bajo de la escala social marroquí (Bennet, 1960:70).

---

<sup>26</sup> Según Fontenay, se debe diferenciar entre el concepto de esclavo y el de cautivo. El esclavo es adquirido por herencia, donación, compra o captura y cuenta por su valor de uso (...), sin embargo, el cautivo es un “esclavo provisorio”, que espera un rescate. Es adquirido por captura y no para conservar, sino con vistas a una rápida transacción al mejor precio posible. Cuenta por su valor trueque (Afonso, 2017:4). Respecto a Moulay Ismail, debió ser una excepción, pues según Al-Nassiri (1906:141), sus prisiones contenían más de 25000 cautivos cristianos, que empleaba principalmente en la construcción, pero “nunca consintió el rescate un solo cautivo”. De León dice que “los cautivos eran todos esclavos del Rey, quien se servía de ellos para el uso de sus obras, fábricas de herrería y pólvora” (1743:246) y que “lo que quería era mantenerlos”, pues cuantos más tenía, más creía que triunfaba sobre las naciones cristianas (ibid.,257)

<sup>27</sup> El designar mulato a Al-Dzahebi es un error. Sus padres eran negros, por tanto, era negro. La intención no es “blanquear” solo al hijo, sino a M. Ismail. Me he topado con esta realidad en muchos trabajos, aun siendo las fuentes claras respecto a su aspecto. Por ejemplo, Hart (1997:18) dice “tenía algunos genes de negro”, claramente buscando el mismo efecto que Dakhliya: distanciar a los sultanes de su “negritud”.

#### 1.2.4. Sobre la era post-Moulay Ismail.

Tras el fallecimiento de Moulay Ismail las fuentes, principalmente las europeas, informan de un conflicto entre blancos y negros por la sucesión al trono. Surge, nuevamente el binomio blanco-negro para explicar los acontecimientos durante el *interregno*<sup>28</sup>. A pesar de ser simplista, los acontecimientos posteriores y el destino de los Bukharis, como veremos, avalan la existencia de un conflicto “racial”, aunque no sea esta la única causa. Así, Roger Botte, en su ensayo “Bouc noir contre Béliér blanc. L'armée des 'Abid al-Bukhâri du Sultan Mawlay Isma'il (1672-1727)” (2012) escribe que “las luchas internas y las sangrientas agitaciones que siguieron a la muerte de Moulay Ismail fueron descritas en toda la Europa ilustrada como un conflicto entre blancos y negros” (Botte 2012:257). El propio Botte explica luego como el componente racial es un elemento crucial entre los aspirantes al trono, de entre los cuales, Moulay al-Dzahebi, negro, hijo de Moulay Ismail y de su principal esposa, Zaydana, era el sucesor elegido y también el favorito de los Bukharis (ibid., 258). Por otra parte, Morsy dice que “los negros estaban comprometidos por su propio interés en servir fielmente a los reyes de Marruecos; porque los blancos, celosos de las prerrogativas de que gozaban los negros, los habrían exterminado infaliblemente, si estos Príncipes no los protegiesen” (1967:119). De ello se percibe que, además del factor racial, tenemos el factor del estatus social. Los Bukharis, según todas las fuentes, eran poderosos y privilegiados y permanecer así era su prioridad: “la sucesión no hereditaria al trono marroquí dejó siempre a los Abid, como fuerza constituida, la posibilidad, incluso la voluntad, de intervenir en una elección cargada de consecuencias, ya que para ellos se trataba de inclinar la balanza en favor del pretendiente que, por una opción política, garantizaría la permanencia de sus funciones” (ibid.,121). Parece evidente que al respaldar el acceso al trono de Al-Dzahebi, por afinidad ‘racial’, creían que este les mantendría como estaban. Sin embargo, no dudaron el deponerlo y sustituirlo por otro, Abdelmalik, ‘blanco’<sup>29</sup>, así que sus intereses no estuvieron satisfechos.

Algunos autores como Lourido señalan a los Bukharis, por su ambición, como culpables de la inestabilidad durante la *fitra* y les tildan de ‘calamidad’ para el país (Lourido, 1978:92). Por el contrario, El-Hamel escribe que lo que realmente les interesaba era la estabilidad política y que se respetaran sus salarios. Incluso parece ser que sus acciones políticas estaban, la mayor parte de las veces, justificadas y, a menudo, con la bendición del pueblo, pues existen documentos históricos que atestiguan que la gente se regocijaba con la noticia de la deposición por parte de ellos de un gobernante injusto (El-Hamel, 2013:219, cita a Al-Qadiri). Contrariamente a la opinión de Lourido, parece ser que el rol de los Bukharis era el de agentes de paz y restauradores del orden social (ibid., cita Ar-Rifi) y que su única ambición

---

<sup>28</sup> *Fitra* o interregno: período de tres décadas de inestabilidad política que siguió a la muerte de M. Ismail. Durante la *fitra* los Bukharis tenían tanto poder que llegaron a deponer al sultán de turno hasta diez veces.

<sup>29</sup> “Abdelmalik, que era blanco, declaró a los negros una guerra a muerte” (del Castillo, 1991:168). Aquí vemos la complejidad de la racialización en el contexto marroquí, pues Abdelmalik, hijo de Ismail, que era negro, no podría ser, a priori, “blanco” en un contexto occidental, sin embargo, en Marruecos es “blanco” por oposición a su hermano Dzahebi, hijo de mujer negra, y con el favor de los “negros”.

tras la muerte de su valedor, Moulay Ismail, sería la de encontrar un gobernante capaz de encontrar los recursos necesarios para mantenerles su privilegiada posición (Bennet, 1960:74).

Respecto a la ambición, y habiendo sido comparados con Jenízaros y Mamelucos, Meyers aporta que, contrariamente a esos ejércitos de esclavos formados por otomanos y egipcios, respectivamente, cuyo mayor peligro asociado es que se volvieran lo suficientemente poderosos como para tratar de derrocar a sus creadores y establecer sus propios regímenes, los Bukharis nunca se rebelaron contra Ismail. Además, en línea con Bennet y El-Hamel, Meyers añade que ni siquiera durante la *fitra* (1727-1757), cuando ponían y deponían sultanes, intentaron establecerse en el poder (Meyers, 1977:441)

Por tanto, analizando las diferentes interpretaciones de los académicos, vemos que tratar de explicarlo todo como un conflicto de blancos contra negros es bastante reduccionista, pues la realidad es que parece que los Bukharis, con el objetivo de mantener su estatus, aparentemente lejos del de esclavos que se les atribuye, trataban de mantener un equilibrio entre la estabilidad política y el bienestar social, con la amenaza “racial”<sup>30</sup> de trasfondo.

Como hemos visto, a pesar de que prácticamente todos los estudios sobre Moulay Ismail y los Abid Al-Bukhari beben de las mismas fuentes, existen visiones totalmente polarizadas. Los más numerosos son los que opinan que los Bukharis eran esclavos. Algunos con una posición radical, como la de Chouki El-Hamel, defensor de la hipótesis de que “el sultán ordenó esclavizar a todos los negros de Marruecos”. Por otra parte, Harrak aporta argumentos fuertes para enfrentar esa hipótesis. El trabajo de esta última y la mucha información que aportan en contra de sus propios argumentos los primeros, hace que otros autores empiecen a cuestionarse la narrativa que parece haberse consolidado acerca de este episodio de la historia de Marruecos, tal y como hace Dakhliá, quien coloca en su propio ensayo, la cuestión que parece inevitable hacerse: “¿Eran los Abid al-Bukhari exactamente de estatus servil?” (Dakhliá, 2012:210)

---

<sup>30</sup> En realidad, una combinación de estatus y color de piel, siendo quizás, más determinante el estatus o “supuesto estatus”. El color de piel puede asociar a ese estatus, pero no todos los de piel oscura pertenecen a ese estatus. Siendo esta una diferencia sustancial con la racialización en las sociedades esclavistas y segregacionistas americanas. Uno de los grandes obstáculos a la hora de estudiar contextos africanos, y el marroquí en particular, es trasladar los conceptos de aquellas sociedades directamente a las africanas.

## 2. Estudio de Caso

### 2.1. Contextualización a la llegada de Moulay Ismail al poder

Cuando Moulay Ismail sube al poder en 1672 hereda un Marruecos en un contexto complicado: amenazas de otomanos y europeos (cristiana), y un Makhzén a cuyo control escapaba una considerable parte del territorio, el llamado *bilad el-siba*<sup>31</sup>. El ejército de que disponía en un principio estaba formado principalmente por soldados de tribus *guish*, esto es, tribus que, a cambio de prestar servicios militares al Majzén, estaban exoneradas del pago de impuestos y disponían del usufructo de ciertas tierras (Lourido, 1978:86).

La mayoría de los historiadores coinciden en que este sistema clientelar no gustaba a Moulay Ismail por no considerarlo fiable. El principal argumento que esgrimen es que las obligaciones tribales complicaban su compromiso con el Makhzén (El-Hamel, 2013:158). Por todo ello, la solución adoptada por el sultán fue la renovación del ejército, con la creación de un cuerpo especial<sup>32</sup>, los Abid al-Bukhari, que, como hemos visto, son considerados por casi todos los historiadores como: esclavos, extranjeros (subsaharianos/no marroquíes), sin afiliaciones tribales y negros. Todas estas etiquetas son, cuando menos, controvertidas y muy cuestionables. El objetivo de este estudio de caso será, con base en las fuentes primarias y los estudios sobre el tema, intentar responder a la cuestión fundamental de si la naturaleza de ese cuerpo militar creado por el sultán ha sido interpretada correctamente y si la narrativa que se ha consolidado sobre ellos está correctamente fundamentada. Las cuestiones principales a abordar serán: ¿Eran los Abid al-Bukhari esclavos o de estatus servil?, ¿Eran de origen subsahariano?, ¿El sultán Moulay Ismail esclavizó a todos los negros de Marruecos? Las respuestas a estas cuestiones ayudarán a abordar una cuestión más amplia y actual, relacionada directamente con el racismo anti-negro en Marruecos. Para autores como El-Hamel, esta “esclavización de todos los negros de Marruecos” es la causa directa de este racismo “negrofóbico”<sup>33</sup>, por el que, supuestamente, la población “no negra” considera que los “negros” que allí viven son elementos ajenos al país, de origen subsahariano y/o esclavo, y si bien muchos en la actualidad son verdaderamente de origen subsahariano, debido principalmente a ser el país magrebí lugar de paso migratorio de muchas de estas personas, los “negros” marroquíes son estigmatizados como descendientes de esclavos, pues no se contempla un origen marroquí para personas “negras”. Estas son consideradas también de origen subsahariano, traídas en algún momento de la historia como esclavos a esta tierra, Marruecos, que, según esta narrativa, es “blanca” o más “oriental” o “caucásica” que africana.

---

<sup>31</sup> *Bilad el-siba* (tierra de disidencia) en oposición a *bilad el-makhzén* (tierra controlada/sometida al pago de impuestos, gobierno central). *Bilad el-Siba* correspondía principalmente a las zonas montañosas habitadas por imazighen o bereberes. (Lourido, 1978:60)

<sup>32</sup> Según HARRAK, Ismail no eliminó el sistema *guish*, sino que lo fortaleció y diversificó (2018:285)

<sup>33</sup> Ver notas 3 y 4.

## 2.2. Motivaciones de Moulay Ismail para la creación de los Abid al-Bukhari.

Metiéndonos a fondo en la cuestión y ampliando la perspectiva no podemos dejar de cuestionar ya de entrada si las interpretaciones acerca de la motivación del sultán para la creación de los Abi al-Bukhari son tan lineales como han sido planteadas hasta ahora en la mayoría de los casos: ‘Sultán déspota, ‘árabe’, esclaviza a todos los negros para formar su ejército a la imagen de los ejércitos de esclavos de jenizaros de los otomanos’. Pero, ¿Qué nos lleva a cuestionar esta narrativa? Las contradicciones.

Después del análisis de las fuentes primarias, en las que todas confirman un favoritismo de Moulay Ismail hacia los “negros” y que estos, en comparación con los demás habitantes del país, durante el gobierno de este sultán, se han convertido en los más notables, como nos indican Germain Moüette (1652–1691), quien fue capturado en Marruecos en 1670 y pasó once años en cautiverio, diciendo que “los negros eran tan imponentes, por la confianza que el sultán ha depositado en ellos, que los marroquíes tiemblan frente a ellos, y los tratan como a señores” (1683:409)<sup>34</sup> o el historiador marroquí Al-Nassiri, que escribió sobre los “negros” que “bajo el reinado de este príncipe, su poder y su riqueza, el tamaño de sus casas y sus palacios, el número de sus caballos de pura sangre, la elección de sus armas, la extensión de su fortuna y la belleza de sus trajes, habían llegado a un grado que nadie había alcanzado antes que ellos” (1906:262), resulta complicado encajar la idea de la condición o naturaleza de esclavos de los “negros”, y más si cabe, aceptar sin cuestionarse la aseveración, convertida casi en dogma por algunos autores, de que Moulay Ismail esclavizó a todos los negros de Marruecos.

Moulay Ismail es retratado en todas las fuentes como “negro” (Busnot, 2002:63), “amulatado” (de León,14) o “de tez casi negra” (Castillo, 1991:155). Su madre, Mubarka bint Yark al-Maghfiri, era una mujer negra perteneciente a la *qabila* árabe Mghafra<sup>35</sup> (Aubin, 1908:148). Los Mghafra son parte del grupo mayor de los Udayas, confederación de *qabilas* árabes y bereberes arabizados que formaron, similar a los Bukharis, otro cuerpo militar favorecido e importante para Moulay Ismail. Los Udayas son descritos por un testigo contemporáneo, San Juan del Puerto, así: “(...) son todos mulatos oscuros<sup>36</sup>, de un linaje, que llaman Ludeas (Udayas), que son Caballeros del Rey, y hoy los más estimados, porque son parientes de la Reina Negra” (del Puerto, 616).

Los alauitas “son originarios de Tafilalet, cuna de la actual dinastía Cherifiana, donde los negros vivían en gran número, mantenían con ellos lazos de familiaridad. Y no podemos excluir, en lo que respecta a Moulay Ismail, afinidades aún más personales. (...) la madre de Mawlay Isma’il era una esclava negra, a quien su padre tenía a su servicio (...)” (Botte, 2012:241).

El origen cherifiano de los alauitas es dudoso, al igual que el de muchas otras dinastías del Magreb. En este caso concreto lo más probable es que fuesen bereberes arabizados (del Castillo,

---

<sup>34</sup> ver también Braithwaite, 1729:350 / de las palabras de Moüette, mi traducción.

<sup>35</sup> El-Hamel (2013:160) quiere asegurar que era esclava de los Mghafra, pero en Al-Zayyani (1886:109), cuando Abdallah escribe una carta a los Udayas pidiendo ayuda, les dice “Si os preocupáis por Abdallah, hijo de vuestra hermana (...)”, lo cual indica que efectivamente era miembro de esa *qabila*.

<sup>36</sup> Evidentemente, aquí ‘mulato’ no se usa como ‘descendiente de un progenitor negro y otro blanco’, sino para resaltar que esas gentes, los Udayas, eran de piel oscura.

1991:134-136). En una sociedad islámica, el poseer una genealogía que entronque con el Profeta es sinónimo de estatus, siendo que el Profeta era árabe, podemos afirmar que la islamización tiende a la arabización<sup>37</sup>. Esto viene ocurriendo en el Norte de África desde la consolidación del Islam y la formación de las élites árabes. “Ser ‘árabe’, y proclamar ascendencia árabe, se convirtió en la norma general” (Rouighi, 2019:42). El historiador musulmán Yaqut al-Hamawi escribía ya en el siglo XIII que “la mayoría de los bereberes proclaman que son descendientes de árabes, pero esto son fabricaciones y mentiras” (ibid.,118) Centrándonos en Marruecos, tenemos que “en la sociedad marroquí, a menudo se enfatizaba el linaje paterno del profeta Mahoma y a menudo se estigmatizaba la ascendencia negra.” (Hamel,2013:97). Este apunte de El-Hamel, aunque es una realidad, no deja de ser una generalización, al menos en el caso que nos ocupa. Pues como veremos, en la persona de Moulay Ismail ambas características son ensalzadas, la primera, ser cherife, por razones obvias, pues esa cercanía al Profeta le servía para legitimar su posición de líder, y la segunda, ser “negro”, será evidenciada en este estudio de caso. Es muy probable, por tanto, que la principal diferencia entre los alauitas y los demás habitantes referidos como “negros” de la zona de Tafilalt, no sea tanto racial o fenotípica, como social.

La ciudad de Fez, que era la principal del reino, era también el centro religioso, lugar de residencia de los ulemas o eruditos musulmanes. Así mismo, era una ciudad predominantemente “blanca”, en su mayoría, ‘renegados judíos’<sup>38</sup> (Braithwaite, 1729:8)<sup>39</sup>. Por el contrario, la población de Mequinez (Meknes) “es toda negra, mulatos oscuros y muy pocos blancos” (S. J. del Puerto, 1708:639). Sabemos, según las fuentes primarias, que, al poco de acceder Ismail al poder, la ciudad de Fez se levantó contra él, siendo uno de los motivos que “no debían obedecer al hijo de una negra” (de León, 1743:12). Este testimonio nos ayuda a entender que el sultán convirtiese Mequinez en la ciudad principal del Reino y su centro de operaciones (Al-Nassiri, 1906:64, ver también El-Hamel, 2013:158)

Joseph de León nos cuenta que “cuando Moulay Ismail entró a reinar, la tropa que había eran soldados blancos” (de León, 1743:196) y que, durante unos ejercicios de tiro con fuego, el sultán fue víctima de un intento de asesinato por parte de algunos de estos soldados blancos. Estos fallaron, fueron capturados y ejecutados. En aquel momento, Ismail “juró que los esclavos que eran dominados de los blancos, serían sus superiores” (ibid.,196; Pellow,1890:32). De este testimonio se interpreta que, independientemente de los cautivos y esclavos cristianos, hay una asociación de la élite local con lo “blanco” y que el sultán es consciente de ello y su voluntad es alterar ese orden social, revelando incluso cierto odio hacia los “blancos” en general, no solo los que le querían matar.

---

<sup>37</sup> Particularmente evidente en el Norte de África, donde hay árabes. Al racializar a los árabes como “blancos”, incluido Mahoma, los musulmanes “no blancos” tienen más complicada la fabricación de genealogías. Es por eso que en sociedades musulmanas como en el Oeste de África, los musulmanes buscan entroncar genealogías con Bilal (بِلَال) el primer muecín (مُؤَدِّن), elegido por Mahoma, que era africano y negro, para elevar su estatus social.

<sup>38</sup> renegados judíos en Marruecos son conocidos como *Bildiyyin* (Botte, 2012:251)

<sup>39</sup> ver también Aubin (1908:209) y San Juan del Puerto (1708:612)

En su trabajo sobre la figura de los ‘Renegados’ en Marruecos, Marc-André Nolet nos confirma, por un lado, la gran cantidad de renegados (‘blancos’) en el ejército saadita<sup>40</sup> y en los primeros años de los alauitas, y, por otro lado, la efectiva sustitución de éstos por los nuevos soldados ‘negros’ por parte de Moulay Ismail (Nolet, 2008:92).

Las élites de Fez siempre fueron opuestas a Moulay Ismail, tanto antes de acometer la renovación del ejército, como cuando este estaba ya renovado y consolidado. Respecto a los inicios, el historiador marroquí Akansus (1796-1877), nos dice que el sultán se quejaba de que los fasíes no le proporcionaban soldados en tiempos de necesidad (Abdalla, 2005:2). Ya en pleno apogeo de Ismail y de los Bukharis, “los eruditos musulmanes no ocultaron su racismo cuando un ejército formado por soldados negros creado por el Sultán Moulay Ismail acumuló un poder tremendo.” (El-Hamel, 2013:90)

Otro punto a tener en cuenta es que la reina y mujer principal de Moulay Ismail era una mujer negra (de León, 1743:30/ del Puerto,1708:36/ Chenier, 1788:207). Como bien dice El-Hamel, “los sultanes marroquíes suelen elegir sus esposas de familias cherifianas o notables, pero la mujer favorita, y reina del palacio, de Moulay Ismail fue una mujer negra que empezó su relación con Ismail siendo su concubina, y llegó a ser regente *de facto* durante un breve período<sup>41</sup>. Su nombre era Lalla ‘Aisha Mubarka (o (Lalla) Zaydana)” (Hamel, 2013:192)

Sería, además, el hijo de la reina Zaydana, Moulay Ahmed el-Dzahebi, negro, el sucesor de Ismail por virtud de elección de este (del Castillo, 1991:166), por delante del primogénito, Moulay Abdelmalik, que era “blanco” (ibid.,168). Manifestándose nuevamente, esa inclinación por el de piel más oscura.

En su libro “Black Morocco”, Chouki El-Hamel afirma que “Moulay Ismail se veía a sí mismo como descendiente de Mahoma y, por lo tanto, no como negro”. (Hamel, 2013:95). Mas adelante añade que “bajo la ley islámica, la ascendencia patrilineal constituye el árbitro de la identidad árabe de uno. Así, el sultán Moulay Ismail, aunque hijo de una mujer negra, se consideraba a sí mismo y se le percibía como árabe, y se refería a sí mismo como cherife en lugar de negro (es decir, descendiente de africanos)” (Hamel, 2013:164). Sin embargo, esta argumentación cojea por varias partes. Por un lado, tenemos la realidad que nos es transmitida en las fuentes primarias sobre el comportamiento del sultán, a partir del cual podemos claramente observar una fuerte preferencia hacia los “negros” o individuos de piel oscura como él, lo cual es un evidente signo de una fuerte conciencia de autopercepción como “negro”<sup>42</sup>, entendiéndolo por ello, lejos de las rigideces de las construcciones raciales occidentales, que el sultán era plenamente consciente de su propio color de piel y de lo que esta significaba (no por nada había sufrido un intento de asesinato) y que su preferencia, hartamente manifestada, era por los individuos de ese mismo tono de piel suyo o, incluso, más oscuro (ver del Castillo, 1991:154). Ahora bien, ese término de “negro” probablemente no era el que Ismail usaba para referirse a sí mismo, y ni siquiera para dirigirse a aquellos

---

<sup>40</sup> La dinastía Saadi (1509-1659) fue la anterior a la de los Alaouitas, de la que Ismail fue segundo sultán.

<sup>41</sup> Ver anexo sobre Lalla Zaydana

<sup>42</sup> Como dice R.D.G. Kelley: “Consciousness of self remains central to Black reflection” (1985: 206)

que eran objeto de su predilección. El concepto fabricado de “negro” de la actualidad es de difícil contextualización en el Marruecos de aquella época y, de algún modo, un anacronismo, pero sí debemos hacer caso de lo que nos transmiten las fuentes, tanto locales, como hemos visto con Nasisri (ver fig.7, anexo C), como foráneas, y éstas son muy claras respecto a esa inclinación del sultán:

“Como la inclinación del Rey estaba declarada a los negros y mulatos (tributo que pagó a la naturaleza de su madre), eran en todas partes estimados (...)” (de León, 1743:216)

“(...) the whites are not so much esteemed by him as the blacks and the copper-coloured, to whom he commits the guard of his person (...)” (Pellow, 1890:141)

“The Negroes, at present, are the Grand Cavaliers of this part of Barbary: To these the Emperor intrusts his riches, his person, and his women. The Power of these people was at first introduced by the late Emperor Muley Ismael, whose mother was a Negro; and he himself coming out from the South (sur de Marruecos), could not trust his northern subjects, who being generally White Men, did not care to submit to his Government but by force” (Braithwaite, 1729:350)

Por otra parte, al contrario de lo que afirma El-Hamel, en el contexto social marroquí de la época, en el que las identidades podían ser múltiples, no sería incompatible ser cherifiano y ‘negro’, de hecho, esta posibilidad está manifestada en la persona del propio Moulay Ismail, como lo estaba en la de su antecesor Moulay al-Rachid o en la del emperador saadita Al-Mansour, o en los muchos hijos de Ismail con mujeres negras, por ejemplo, su sucesor Moulay Ahmed al-Dzahebi. Todos ellos cherifianos y “negros”.

El hecho de elegir una mujer negra como primera esposa por encima de una cherifiana es otra fuerte muestra que refuerza su preferencia hacia “lo negro”, incluso por encima de lo “árabe”. También hay otras muestras de valorización de “lo negro” por encima de autoridades y figuras religiosas, incluso cherifes: como cuando Ismail ordenó vengar la muerte de unas mujeres de los Bukharis por parte de un “santón<sup>43</sup> muy venerado” que las había “atropellado” (de León, 1743:112) o cuando al enterarse de que un cherife de Fez mató a un negro, el sultán ordenó la muerte de ese cherife (Morsy, 1967:119, cita a Estelle)<sup>44</sup>

Vemos, por tanto, que existen evidencias suficientes para afirmar que, si bien la motivación primaria de Moulay Ismail era formar un ejército profesional con el que ampliar y consolidar su dominio, así como defender su Imperio de las amenazas externas e internas, la constitución de este ejército estuvo marcada por una manifiesta preferencia hacia los súbditos de piel más oscura. El historiador Ibrahima Baba Kake apunta una reciprocidad en la lealtad por cuestión de “raza” (Kake, 1969:73). Si tenemos en cuenta que los Bukharis nunca se rebelaron contra Ismail en todo su largo reinado, algo que sí ocurrió con otros “verdaderos” ejércitos de esclavos, como Jenízaros o Mamelucos (Meyers, 1977:441), y que

---

<sup>43</sup> Santón (Sayyid, Assaleh, Wali Alah o Chayj, jeque), personajes con profundo conocimiento religioso y extenso respaldo popular. Ver Akmir (2022)

<sup>44</sup> Esta anécdota la recoge también exactamente en esos mismos términos Al-Zayyani (1886:48-49)

ni siquiera tras la muerte de este, embutidos de un enorme poder, los Bukharis decidieron ocupar el trono sino buscar a un sustituto que mantuviese la misma relación con ellos y sus privilegios, siendo Moulay al-Dzahebi, negro, el favorito, podemos concordar con Kake. Debemos añadir, no obstante, que quizás tan importante como el color de piel en esta inclinación de Ismail, es la procedencia compartida con los que formarán el cuerpo principal de los Bukharis, los hartani, o como son referidos por el propio sultán, los *ahmar al-jild*<sup>45</sup>, aquellos paisanos “negros” de los Alauitas en Tafilalt, y alrededores, referidos antes. De este grupo social, creía Ismail que poseían cualidades especiales que los hacían especialmente aptos para los servicios militares y el Makhzén. La argumentación de Ismail puede parecer racial, pero también es la valoración y el aprecio de un habitante del oasis, aunque sea un cherife, de otro habitante del oasis no menos importante, el haratine. (Harrak, 2018:292)

## **2.3. La formación de los Abid al-Bukhari.**

### **2.3.1. Orígenes de los Bukharis: ¿Subsaharianos o marroquíes?**

Como hemos visto antes, uno de los aspectos más controvertidos sobre los Abid al-Bukhari es la cuestión de su origen. Esta controversia se sustenta en “la creencia de que las poblaciones de piel oscura del Norte de África son de origen esclavo” (Harrak, 2018:289). Esa idea ha sido fuertemente reforzada por, precisamente, interpretaciones interesadas o infundadas sobre ciertos episodios de la historia de esta parte del continente africano, como, por ejemplo, el caso que nos ocupa. Así mismo, como señala Harrak, esta creencia se vio “reforzada por la división colonial de dos Áfricas, una blanca y otra negra” (ibid.). Respecto a los Bukharis, “son realmente las fuentes europeas las primeras en asignarles un origen sudanés (subsahariano)” (Meyers, 1977:430).

#### ***Mito Bambara***

Según Allan Meyers, los dos estudios más antiguos sobre el asunto, los de Louis de Chénier (1787) y James G. Jackson (1811), otorgan un origen “Bambara” o procedencia de “las costas de Guinea” a los Bukharis. Ambas recopilaciones se basan en la misma fuente primaria, *Histoire des Conquestes de Mauley Archy* de Germain Mouëtte y en la descripción que contiene de una supuesta expedición de Moulay al-Rachid, predecesor de Ismail, a Tombuctú en 1670, a partir de la cual contingentes de Bambaras llegarían a Marruecos. Para Meyers, esta narración de la migración Bambara a Marruecos es una leyenda añadida al relato de Mouëtte, como testigo presencial de la campaña transahariana de Al-Rashid, más de un siglo después del hecho. No solo eso, sino que, añade Meyers, la descripción de Mouëtte de la campaña sudanesa es falsa. Además, ni las crónicas marroquíes ni las sudanesas reportan una expedición marroquí a Tombuctú en 1670, así como tampoco mencionan una gran emigración de soldados o esclavos a Marruecos (Meyers, 1977:432-433).

---

<sup>45</sup> “Ismail tiene preferencia por el término *ahmar al-jild* (piel marrón rojiza) cuando se refiere al haratin” (Harrak, 2018: 290), pero usa ambos términos indistintamente en su correspondencia con Al-Fasi (ibid.)

Para corroborar la argumentación de Meyers basta acudir a lo escrito de puño y letra por el propio Moulay Ismail, pues este, en busca de la aprobación de los ulemas para su formación de un ejército profesional, escribió varias cartas al famoso erudito de Fez, Muhammad al-Fasi (1624-1698). En una de ellas explica la situación desastrosa en la que estaba el ejército que había heredado de su hermano, diciendo que “la única fuerza dejada por este, fueron 1800 *abids* que habían sido alistados de diferentes partes del país (...)” (Fasi, 1962:5). Vemos que, como bien señala HARRAK, se corrobora que no fueron traídos ni migraron siguiendo al anterior sultán, sino que eran marroquíes (2018:288). Es interesante apuntar que, en la misma carta, Ismail escribe que “finalmente nos quedamos con los esclavos de nuestro hermano Moulay Muhammad que se habían criado con él y que eran gente del Sahara. No tenían conexiones con los árabes y no tenían a dónde ir. Entonces se quedaron a nuestro lado y lucharon con nosotros e hicieron todo lo posible para defendernos, matando y muriendo por nuestra causa sin dudar hasta que la mayoría de ellos perecieron.” (Fasi, 1962:5). Criados con el otro hermano, Moulay Muhammad, casi con total seguridad eran hartani de Tafilalt. Vemos que, además de que apenas le quedaron tropas heredadas de sus hermanos, en esta carta queda manifestada, como hemos analizado en el punto anterior, la predilección de Ismail para con los hartani, de los que ensalza sus virtudes, como la entrega y la lealtad.

### ***Mito de “los esclavos sudaneses de Al-Mansour”***

También se atribuye el origen subsahariano a los Bukharis enlazándolos directamente con la época del reinado del emperador saadita Ahmed Al-Mansour (1578-1603). Una historia que repiten Al-Zayyani (1886:29) o Aubín (1908:147), entre otros, y que reproducen la mayoría de libros de historia de Marruecos más generalistas, como hemos visto al inicio del texto. Al-Mansour emprendió una campaña contra el Imperio Songhay, al que terminó por conquistar en 1591<sup>46</sup>, lo cual ha favorecido la aparición de estos argumentos.

La historia, tal como la recoge Al-Nassiri, dice que un miembro del séquito de Moulay Ismail apodado ‘Alilech’, cuyo padre había sido secretario de Ahmad Al-Mansour, le mostró el registro que contenía los efectivos de las tropas negras formadas por aquel príncipe saadita, sugiriéndole con ello la idea de crear el cuerpo de los Abid. Siendo, por tanto, ‘Alilech’ encargado de buscar a los sobrevivientes de la antigua tropa, entonces dispersos por Marruecos (...) (Nassiri, 1906:74, ver también Aubín, 1908:147). Basta hacer unos pocos cálculos para darnos cuenta de que esta historia no se sostiene, pues difícilmente el padre del tal ‘Alilech’ podría haber sido secretario de aquel sultán, y mucho menos podría haber algún superviviente de aquel ejército en 1677 (fecha en que se estima el reclutamiento de los primeros Bukharis). Sin embargo, como explica Patricia Ann Mercer en su Tesis Doctoral, lo de las fechas es relativamente poco importante pues el mayor error no es ese, sino “el suponer que Al-Mansour o sus sucesores saaditas hubiesen empleado esclavos negros en sus tropas en alguna cantidad”. “Esta suposición”, sigue Mercer, “parece haber sido extrapolada descuidadamente de los recuerdos de las

---

<sup>46</sup> ver *Tarij as-Sudán* de Abd el-Sadi (2011:179-186), y *Crónica de Almançor*: Dias Farinha, (1997:169)

expediciones transaharianas de los días de Al-Mansour, que, si bien pudo implicar la importación de algunos esclavos, estos eran vistos más como *commodities* de lujo que como potenciales reclutas militares” (Mercer, 1974:286). Lo que realmente interesaba a Al-Mansour eran las fuentes del preciado oro, tal y como observa el sociólogo francés Jacques Meunié: “En cuanto a los intercambios entre Marruecos y el Sudán, cabe señalar que principalmente era oro en polvo lo que las caravanas iban a buscar en ese momento al Sudán. Durante mucho tiempo se ha creído, al parecer, que las caravanas trajeron grandes cantidades de esclavos negros; de hecho, entre todas las indicaciones relativas al tráfico de caravanas que dan los documentos antiguos, encontramos que nunca se menciona la importación de esclavos negros desde Sudán, mientras que la de oro se especifica en muchas ocasiones” (Meunié, 1972:148-149). Meunié tilda de “extrema rareza” la importación de esclavos negros a Marruecos antes del siglo XVIII, y señala, además, al igual que Mercer, que “a finales del siglo XVI y en el XVII, los esclavos negros eran una “mercancía” de lujo en Marruecos; que los había en número insignificante y no representaban un elemento poblacional de alguna importancia.” (ibid.)

Corroboramos la importancia del oro y la ausencia de referencias a la importación de esclavos en la *Crónica de Almançor* del portugués Antonio de Saldanha: “E em Gago se ajuntavam dous, três mil camelos de carga e vinham com ouro em area, a que chamam tiber, marfim, algália e âmbar e muitos couros de água pera a gente que passa nestas cáfilas não perecer (...)” (Dias, 1997:89)

Así mismo, la composición del ejército del Al-Mansour es descrita en varias fuentes, como la propia crónica del portugués Saldanha, donde no se menciona a los negros: “El-Rei (Al-Mansour) se meteu entre a soldadesca que estava distinta por as suas nações: andaluzes, turcos, xarquis e arrenegados” (Dias, 1997:63), o la descripción que nos presenta Mercer sobre un testigo presencial, Henry Roberts, de la nómina del ejército compuesta por: “Elches, siendo renegados, los mejores soldados, 4000. Andalusíes, siendo renegados moros de las montañas de Granada, 4000. Swagostes<sup>47</sup>, que son moros de las montañas, 1500. Y turcos y otros (...)” (1974:287) Así mismo, el historiador contemporáneo a Ismail, Mohamed El-Ifrini, hace una descripción de las tropas de Al-Mansour y nombra a andalousies, renegados, turcos y menciona algunos grupos locales del Souss o los Cheraga (Houdas, 1889:195-201). Podría ser que, sobre todo, entre las tropas del Souss hubiese soldados “negros”<sup>48</sup> pero no se menciona *per se* ninguna tropa negra, y como refiere Mercer, “en tal contexto, ejemplo de tema literario que se deleita en la variedad, es difícil creer que alguna fuerza mayor pudiera haber sido pasado por alto” (Mercer, 1974:287)

Analizadas las descripciones de las composiciones de ejércitos de otros sultanes previos, como la del saadita Abdallah al-Ghallib (1557-1574), cuando se menciona a soldados negros, estos resultan ser de origen marroquí: “Tiene este xerife más de cinco mil escopeteros de a caballo, (...), y la mayor

---

<sup>47</sup> Probablemente se refiera a zuavos/kabyles de Argelia.

<sup>48</sup> Gran parte de los bereberes o amazigh son de piel oscura pero no todos son “racializados” como “negros”, de ahí la dificultad de aplicar una “racialización” siguiendo parámetros occidentales.

parte de ellos son Gazules<sup>49</sup>, o Negros del reino de Marruecos y de Sus” (Carvajal, 1573:97). En general, como refiere Dziubinski en su trabajo específico sobre los ejércitos durante la dinastía saadita, “los menos numerosos eran los negros” y la única mención que hace a ‘negros no marroquíes’ es para referirse concretamente a “negros wolofs de Senegal” (Dziubinski, 1972:67), sin especificar si eran esclavos o no.

Por todo esto, podemos suscribir las palabras de Meyers cuando dice que “no hay evidencia de que los primeros soldados esclavos fueran sudaneses, y pocos indicios de que los soldados sudaneses se unieron al ejército en fechas posteriores” (Meyers, 1974:86). Como veremos en el apartado del reclutamiento, la realidad es que “el ejército de los Abid al-Bukhari era un agregado de marroquíes descendientes de esclavos, hombres libres y hartani (también libres), (...), quienes fueron hechos vasallos del sultán y sirvientes del Estado por virtud de un sermón de fidelidad a la tradición del Profeta” (Harrak, 2018:282). Esto último es lo que dará origen al nombre de esta milicia.

### 2.3.2. El nombre engañoso.

Uno de los elementos que invita a asumir el estatus servil, o de esclavos, de los Bukharis es su propio nombre: ‘Abid al-Bukhari, que, literalmente, significa “los esclavos de Bukhari”. Es por ello que es necesario abordar el origen del mismo, que, afortunadamente, está recogido en muchas fuentes.

Muhammad Akansus, historiador marroquí del siglo XIX, explica que cuando el sultán reunió a sus nuevos soldados y logró su propósito, que era convertirlos en su ‘*asabiyya*<sup>50</sup> incondicional y acabar con las “rivalidades tribales”, y tras invitar a los oficiales del nuevo ejército, aquel pidió una copia del libro Sahih al-Bukhari<sup>51</sup>, y declaró: “vosotros y yo somos ‘*abid* (esclavos, sirvientes) de la sunna del Profeta recogida en este libro. Lo que Él ordene, lo hacemos, y lo que Él prohíbe, lo evitamos”. Después de esto juraron cumplir su promesa... y así es como se les conoció como “Abid al-Bukhari” (Akansus en Harrak, 1998:7) (ver también Abuín, 1908:148 y Chenier, 1787:235). Lo más interesante aquí es, por una parte, que el propio sultán se reconoce como “Abid” y, por otro lado, que ese sometimiento es en realidad el asumir las enseñanzas y mandatos de ese libro como una guía espiritual y de comportamiento, y que la base de este compromiso era el de la lealtad al sultán.

Por lo que hemos visto hasta ahora: Primero, la preferencia de Moulay Ismail en la formación de su ejército por los individuos de piel oscura, especialmente los *ahmar al-jild*, por presentar unas supuestas características que les hacen mejores para el ejército y el Makhzén<sup>52</sup> (Harrak, 1998:8), y, segundo, el origen del nombre de este ejército, parece fácil, desde la superficialidad, caer en la

---

<sup>49</sup> En referencia a la nota 48, aquí vemos como los Gazules (Gaetuli), bereberes, son descritos como negros.

<sup>50</sup> ‘*Asabiyyah* (عصبية): Solidaridad social, conciencia o espíritu de grupo, unidad (ver Harrak, 2018:281)

<sup>51</sup> Sahih al-Bukhari (صحيح البخاري): colección de hadices y libro de sunna compilado por el erudito Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī alrededor de 846.

<sup>52</sup> Del puño y letra del sultán: “we understood that none but these people (*ahmar al-jild*) have the necessary qualities for Makhzen service” (Al-Fasi, “Lettres inédites de Moulay Ismaël”, traducción de Harrak (218:288))

asociación entre el tono de piel y la condición de servidumbre e interpretar que se trataba de un ‘ejército de esclavos negros’.

### 2.3.3. El reclutamiento.

Por lo visto anteriormente, está claro que es necesario profundizar en cómo se formó el ejército de los Abid al-Bukhari. Para ello es fundamental atender a las características del reclutamiento. Existe un registro militar (Diván o *kunnash*) de los Bukharis en el que se confirma la existencia de tres categorías diferentes de reclutas: (1) *Khalisu al-hurriyya* o ‘auténticos hombres libres’, que se alistaron voluntariamente. (2) *Khalisu al-riqqiyya* o ‘verdaderos esclavos’, que fueron comprados/rescatados (la palabra ‘rescate’ es más adecuada, como veremos) sobre la base de documentos legales que acreditaban su estatus de esclavos, y, después, fueron alistados en el ejército. (3) *Wasita* o reclutas cuyo estatus era ambiguo y que fueron conscriptos bajo la asunción de que su estatus era el de esclavos o descendientes de esclavos (a esta categoría pertenecen muy concretamente los hartani de Fez y por motivos muy específicos, como veremos en el enfrentamiento con los Ulemas de Fez) (Harrak, 2018:291)

Lo primero que llama la atención es la categoría de ‘reclutas voluntarios’, pues esa opción invalidaría ya de por sí la teoría de que los Abid al-Bukhari eran un ejército de esclavos.

Otros historiadores, como Aubín (1908:147), reflejan también las dos principales categorías de los reclutas: esclavos y libres. (ver también Ennaji, 1999:162)

Parece ser que son los hartani del Draa la mayoría de los primeros en responder al llamamiento del sultán para ese alistamiento no obligatorio. Lejos de pensar que accedían voluntariamente a ser reducidos a la esclavitud, este movimiento era una promesa para ellos, población marginada, de un ‘empoderamiento’<sup>53</sup> *de facto* (Harrak, 2018:291). De hecho, Al-Nassiri aclara que: “En cuanto a los inscritos en el Diván que fueron traídos de las diversas tribus (Hartani u otros bereberes)<sup>54</sup>, el sultán nunca pretendió ser el dueño de ellos” (1906:120).

La segunda categoría, ‘verdaderos esclavos’, es muy importante, pues conjuga varios factores que hemos visto. Por un lado, la preferencia del sultán por las personas de piel oscura. Muestra de ello, es que, conocedor de la existencia de personas “negras” reducidas a la condición de esclavos, bien en *qabilas* o de particulares, Moulay Ismail ordenó el rescate de todas ellas. Como nos transmite Al-Nassiri, el sultán llegó a “escribir también a los gobernadores de todas las villas, como Fez, Meknes, etc., para comprarles los negros y las negras<sup>55</sup> a razón de 10 *mitsqâls* por hombre y de 10 *mitsqâls* por mujer. Estas órdenes fueron ejecutadas, de modo que ya no había nadie que poseyera un negro o una negra” (Nassiri, 1906:75)

Por otro lado, vemos la necesidad de profundizar en la información que se nos transmite, pues, nuevamente, una interpretación superficial de esta segunda categoría descrita, los ‘verdaderos esclavos’,

---

<sup>53</sup> Uso según definición RAE (Real Academia Española), no como el concepto acuñado por Gramsci o Foucault.

<sup>54</sup> Entre paréntesis, mi aclaración.

<sup>55</sup> “Nègre” y “négresses” son los términos que aparecen en la traducción de Houdas de Nassiri. No he tenido acceso a los términos usados en la lengua vernácula.

podría llevarnos a pensar en una ordinaria compra de esclavos que simplemente cambian de manos, que mantienen su condición de esclavos, pero al servicio de otro dueño. Sin embargo, esto no es así, y es aquí donde la palabra ‘rescate’ cobra verdadero significado, pues, como dice el historiador marroquí Ennaji (1999:162) “los reclutas adquiridos ayer como esclavos, de hecho no eran tal, y no estaban ya amenazados, como los esclavos de los particulares, por una posible cesión próxima”, de hecho, cuando se retiraban del servicio adquirirían o seguían conservando los privilegios que el servicio al sultán y al Makhzén les había adjudicado: “muchos de ellos se retiraron del ejército y se vieron además dotados de *dahíres* (cartas con órdenes del sultán) que les eximía de las tasas públicas” (ibid., 162, cita a Al-Susi).

#### **2.4. ¿Un cambio de estatus social para los ‘esclavos negros’?**

Es importante salientar que los historiadores marroquíes de los siglos XVIII y XIX separan claramente entre ‘Abids’ y ‘esclavos’ (ver Al-Zayyani, 1886:47). El reclutamiento de estos esclavos para formar parte del cuerpo militar de los ‘Abid’ implicaba el abandono de la condición de esclavos, algo que Moulay Ismail tenía claro y que le supuso algún enfrentamiento con los eruditos de Fez. Así nos los transmite Al-Zayyani (1886:47): “En mayo de 1697, (Moulay Ismail) escribió al cadí y a los ulemas de Fez para reprocharles que no se hubieran puesto de acuerdo en la cuestión de conceder a los negros inscritos en el Diván (registro de los Abid al-Bukhari y otros empleados del Makhzén) el derecho a ser propietarios” y, añade el historiador, “al año siguiente, 1698, (el sultán) envió a Fez un escrito asegurando el derecho de propiedad a los mulatos<sup>56</sup> y este documento fue leído en el púlpito” (ibid.). Zayyani nos aclara que “la ley musulmana no reconoce el derecho de los esclavos a poseer” y resalta la “importancia que tuvo para el sultán Ismail modificar esta regla en favor de la milicia negra” (ibid.).

En un testimonio de un gobernador, que recoge Ennaji (1999:162, cita a Al-Maati) se constatan estas dos particularidades, la exención de impuestos y la propiedad: “Un linaje de alrededor de diez tiendas, que provenía de la Guardia Negra, estaba instalado en su circunscripción de los Mzamza antes de elegir domicilio junto a sus vecinos los Wulad Said después de haber adquirido allí bienes. No están sometidos al fisco, no responden a ninguna carga y poseen los *dahíres* jerifies”.

En el testimonio de Joseph de León, encontramos confirmación de la tenencia de tierras, de las exenciones de impuestos y hasta del juramento sobre el libro de hadices de Bukhari: “Los destinó para habitar el sitio ente la Mamora y Larache (día y medio de camino de Mequinez) llamado Arramel (...), y para distinguirlos les señaló por patrón un santo llamado Side Albujare, de quien se titularon, y sobre el pie de trescientos negros a caballo formó aquella republica al gobierno de un Alcayde, dándoles tierras para que labrasen (...). Esta gente y sus jefes no pagaban garrama, diezmo, ni otra contribución, por lo que las cosechas les eran muy útiles” (de León, 1743:197)

En cuanto a la cuestión del estatus de estos ‘supuestos esclavos negros’ bajo las leyes islámicas, el famoso erudito marroquí y decano de los ulemas, Tawdi Ben Suda (1707-1795) había dado su opinión legal a través de la “*Fatwa* sobre los ‘abid que forman el ejército del sultán”, en la que declaraba como

---

<sup>56</sup> Nuevamente se usa la palabra mulato para referirse en términos generales a individuos de tez oscura.

“aceptable y lícito el testimonio de aquellos entre los *jaysh al-‘abid*<sup>57</sup> que cumplen con el requisito legal de integridad moral. Su dirección de la oración, incluyendo la del viernes y otras oraciones especiales, fue igualmente aceptable porque eran libres” (Harrak, 1998:13-14, ver también Ennaji, 1999:162-163)

Recordemos que estos, ahora libres, eran aquellos esclavos “negros” de particulares que Moulay Ismail había ordenado reunir. De sirvientes sometidos a la autoridad y caprichos de sus dueños, pasaron a ser asalariados del Makhzén, a portar armas, poseer caballos, tierras, a estar exentos de impuestos y, como acabamos de ver, a ser considerados por los jurisconsultos como libres. Todo esto respalda la idoneidad de utilizar la palabra ‘rescate’ en lugar de ‘compra’, pues, para estas personas, su nueva condición de servidores del Makhzén suponía “una libertad de hecho, adquirida sin recurrir a la vía clásica de la liberación” (Ennaji, 1999:163).

Nuevamente observamos como la terminología puede ser confusa, sobre todo en cuanto a los términos relacionados con la servidumbre o el servicio al Estado. Para Harrak, el término ‘*abid*’ (esclavo o sirviente) usado para identificar este ejército no se refiere al estatus real de sus miembros, los cuales son vistos como hombres libres, cuyas funciones les colocan en la cúspide del poder en Marruecos (Harrak, 1998:14) Es importante apuntar que el Makhzén, ya desde tiempos de Ismail, no se refería a los ‘*abids*’ como tal, sino como *wasif* (sirvientes). Por otra parte, los subordinados del sultán en el Makhzén de “condición libre de origen” con cierto grado de autoridad, son denominados *Khuddam* o *jadim*<sup>58</sup>. Para Harrak, estos estaban al mismo nivel que los ‘*abid*’ en el sistema de poderes de Moulay Ismail (ibid.), o incluso menos cercanos a este, con lo cual, con menos poder. Como aclara Ennaji, analizadas las correspondencias entre estos ‘agentes de la autoridad de condición libre’, parece ser que ellos mismos se atribuían a sí mismos el calificativo de *wasif*, *abid* o *mamluk*<sup>59</sup> en vez del suyo propio de *jadim*. Con esto buscaban la proximidad al sultán y dotarse de una legitimidad más perdurable inscribiéndose en el círculo de sus acólitos. Reflejo de que el concepto de ‘esclavitud’ a estos niveles jerárquicos tenía otra connotación (Ennaji, 1999:164). Como apunta el sociólogo francés Jacques Berque (citado por Ennaji): “Ser *mamluk* (esclavo) después de todo, únicamente designa el servicio al príncipe y a menudo era un modo de acceso al poder” (Berque, 1978:114).

La medida del estatuto real de los Bukharis nos la transmite Ennaji con una anécdota que recupera en su libro: “De tres criadas que no se necesitaban, dos fueron enviadas al agente, mientras que la tercera no se vendió porque era la hija de un militar de la Guardia Negra. Las mujeres y los niños de los militares negros no se vendían.” (Ennaji, 1999:167)

Habiendo justificado hasta ahora en términos prácticos la idoneidad del uso del término/verbo ‘rescatar’ en vez del de ‘comprar’, es interesante verlo desde la perspectiva religiosa. A fin de cuentas, Moulay Ismail era profundamente religioso, devoto, como hemos visto, del erudito Muhammad ibn

---

<sup>57</sup> *Jaysh al-Abid* es otro de los nombres que recibía el cuerpo de los *Abid al-Bukhari* (ver Harrak, 1998:1)

<sup>58</sup> de *Khuddam* (خدام) o *jadim* derivado de: *jidma*=servicio, trabajo, empleo.

<sup>59</sup> *Mamluk* (مملوك): “el que tiene dueño o es esclavo”. En Marruecos sinónimo de *Abid*. En otros contextos, como el egipcio, se refiere fundamentalmente a esclavos “blancos” (caucásicos, de Europa del Este, etc)

Isma'il al-Bukhari (810-870) y de su libro recopilatorio de hadices del Profeta "Sahih al-Bukhari", no por nada había hecho el juramento con sus soldados sobre este libro 'sagrado' para los musulmanes, considerado el segundo más importante después del Corán. ¿Por qué este libro en particular? Sahih al-Bukhari contiene un tomo titulado "El libro de la manumisión (de esclavos)", cuyo primer hadiz dice así: "cualquier hombre que manumita a un esclavo musulmán, Allah salvará todas las partes de su cuerpo del fuego (infierno), por él haber manumitido todas las partes del cuerpo del esclavo" (Sahih Al-Bukhari, 1997, v.3, p.402). Por ello, podemos conjeturar que, además de cualquier afinidad "racial", es posible que hadices como este influenciaron el proceder de Moulay Ismail. Obviamente, esto solo es una hipótesis basada en las coincidencias detectadas y para tenerla en cuenta seriamente habría realizar investigaciones concretas al respecto.

#### **2.4.1. Oración y Jihad.**

En una sociedad regida por las leyes islámicas, se hace necesario analizar cuáles son las principales diferencias, en términos religiosos, entre las personas libres y las de estatuto de esclavo. La *shahada* (Testimonio), *imamat* (liderar la oración) y la *jihad* (guerra santa) eran algunas de las obligaciones y privilegios que incumbían a los musulmanes de condición libre. La Ley *Shari'a* no permitía a los esclavos estas prácticas (Harrak, 1998:13). En el caso de los Abid al-Bukhari, según Harrak, hay evidencias de que estos practicaban todas estas obligaciones religiosas. Antes hemos visto ya la *fatwa* que el decano de los ulemas Tawdi b. Suda escribió y en la que afirmaba que los Bukharis eran de condición libre y podían ejercer esas prácticas. Respecto a la *jihad*, las crónicas y los documentos, apunta Harrak, revelan que los Bukharis eran usados extensivamente en operaciones de *jihad*, como la liberación de Larache (1691), de Badis (1702) o el asedio a Ceuta (1695) (Harrak, 1998:14). Mercer confirma la participación de los Bukharis en la *jihad*, concretamente en el asedio a Melilla, en agosto de 1715 (Mercer, 1974:266), y también Al-Nassiri nos informa de los Abid haciendo la *jihad* (1906:104 y 281)

El aspecto religioso, dice Harrak (1998:14), confirma que el término '*abid*' (esclavo/siervo) usado para identificar a este ejército "no se refiere al estatuto real legal de sus miembros". No le falta razón a la historiadora marroquí, ¿cómo sino se entendería la existencia de caravanas de "esclavos" enviados anualmente a La Meca para hacer la peregrinación? (Ennaji, 1999:157). ¿Qué tipo de esclavos eran estos que cumplían con todas obligaciones y privilegios de los musulmanes libres?

#### **2.4.2. Afiliaciones "tribales" y los Hartani**

Como hemos visto en el Estado del Arte, uno de los argumentos más repetidos entre los historiadores para explicar la lealtad de los Bukharis es que éstos carecían de afiliaciones tribales. Atribuirles un origen sudanés es un ejercicio de facilitación de este argumento, pues evidentemente, estos soldados no tendrían compromisos tribales en Marruecos. Sin embargo, hemos visto que las hipótesis de este supuesto origen extranjero son infundadas. Respecto a la presunción de la carencia de afiliaciones tribales de los Bukharis, esta se deriva de, precisamente, generalizar el estatus o condición de todos los

reclutas. Esa falta de afiliación tribal se podría atribuir a los reclutas que ya son esclavos antes de ser rescatados por el sultán y pasan a formar parte del ejército. Sin embargo, “el número de esclavos en la armada era probablemente pequeño” (Meyers, 1977:435). Además, “las evidencias disponibles indican que había relativamente pocos esclavos en Marruecos, la mayoría de ellos mujeres, esclavas domésticas que servían a sus amos como concubinas, sirvientes domésticas y esposas supernumerarias. Como resultado, la mayoría de los 'Abid al-Bukhari probablemente eran haratine” (ibid.), y, como hemos visto antes, contrariamente a la opinión general de muchos autores, los haratine sí que tenían afiliaciones tribales, como los Aït Ahmed o los Mezquita retratados por Morín-Barde.

Así mismo, el historiador Eugenio Aubín, cuando explica los inicios del proceso de reclutamiento de los Bukharis, apunta que “las dos tribus de Tamesna y Dukkala enviaron, cada una, 2.000 negros montados y equipados (...)” (1908:147). Al-Nassiri recoge la misma información, pero se refiere a estos “abids” como “viviendo entre ellos”, por tanto, los separa de los Tamesna y Dukkala. Sin embargo, sabemos que ambas *qabilas* bereberes, en realidad confederaciones, pertenecen a la confederación mayor Barghawata, los cuales a su vez pertenecen al mayor grupo bereber Masmuda. Hoy en día de gran diversidad fenotípica y cromática, éstos son descritos en numerosas fuentes árabes como negros, como por ejemplo en esta cita del cronista Nasir-i Khusrau (1004-1007), quien menciona a “(...) 20.000 soldados negros Masamida y 30.000 Zanj, que siempre lucharon con la espada”, citado por el académico Yaacov Lev (1987:342), quien añade: “Masamida eran bereberes del Magreb occidental. Nasir-i Khusrau, sin embargo, dice que eran negros. (...)” (ibid.). Por tanto, no queda claro si realmente eran esclavizados de esas *qabilas* o eran miembros de las mismas. Tampoco queda claro si por algún motivo no interesaba a Al-Nassiri referenciar a esos bereberes como “negros” o, por otra parte, le interesaba asociar a los bereberes de tez más oscura a la esclavitud, pues precisamente Al-Nassiri fue una figura importante para la consolidación de la nefasta asociación de ‘negro’ a ‘esclavo’ en la sociedad marroquí (Harrak, 1998:8) y, como hemos visto antes, en la construcción del ‘mito sudanés’. El propio Al-Nassiri aporta información contraria a su visión construida sobre los Abid: “Cuando los ‘Abids de Elmhalla viajaron a Meknes, menos de la mitad de ellos llegaron a la ciudad; los demás se dispersaron entre las tribus en el momento de la partida, algunos volviendo a su tribu, otros a su pueblo de origen.” (1906:263). Este texto en el que describe un episodio ya de la época post-Ismael (sultanato de Moulay Abdallah), es muy claro respecto a la existencia de afiliaciones tribales respecto a los Abid al-Bukhari. Sería poco probable que, de haber sido esclavos en esas tribus, decidiesen regresar a ese estado de servidumbre. También Al-Nassiri, narrando un viaje del Sultán Moulay Abdallah al norte del país, dice que este se encontró con *abids* que habían participado en la época de Ismail en el asedio a Ceuta (confirma los *abids* haciendo la *jihad*). De ellos dice que, al morir Moulay Ismail, muchos regresaron a sus tribus y que había otros mil que no tenían tribu (Al-Nassiri, 1906:281). Lo interesante de este aporte es que claramente distingue Bukahrís con afiliaciones tribales y otros sin ellas. Estos últimos, claramente serían los que antes eran esclavos, los primeros, serían los referidos como haratine.

La población de tez oscura referida como haratine es vista también como bereber (amazigh) en otras fuentes: “Los Hartani se consideran Imaziren (Imazighen) sobre la misma base que los Chellaha (Chleuh)<sup>60</sup>” (Foucauld, 1888:88). La información que nos aporta Foucauld, aunque algo posterior, es importante, pues hace referencia a algo normalmente desvalorizado o ignorado por los académicos, el saber cómo esta población se ve a sí misma y como esa visión es transmitida en su propia historia oral, en este caso, no solo se ven como Imazighen, sino como los pobladores originarios de la zona, antes de la llegada de otros grupos pobladores “blancos” que “llegaron para abusar de su hospitalidad y tratarlos como esclavos” (Ennaji, 1999:109). Que los antepasados de los hartani eran los primeros habitantes de Marruecos es reafirmado por académicos especialistas en la materia, como Gabriel Camps (1970:35): “Los haratine fueron en el pasado y son hoy en día un gran y antiguo componente de la población marroquí; de hecho, ellos pueden haber sido los llamados ‘aborígenes’, o habitantes originarios, del Norte de África y del Sahara del Oeste y Central, descritos como Númidas en textos griegos y latinos”, o David M. Hart (1997:80): “Los haratine son una población sedentaria y negroide que cultiva palmeras datileras y que representa el grupo más antiguo del área (centro-sur de Marruecos)”.<sup>61</sup>

Algunas de las fuentes más antiguas sobre el Magreb son judías. Según estas, el Valle del Draa marroquí ha sido desde tiempo inmemorial dominio de los *kushitas*, negros o negroides. Según esas fuentes hebreas, esos *kushitas* descienden de Cam, hijo de Noé, siendo, por tanto, camitas, aquellos a quienes los autores de la antigüedad llamaron etíopes occidentales (Meunié, 1972:140). Estos *kushitas*, serían, por tanto, los antepasados de los hartani, más comúnmente referidos en Marruecos como Aït Draa o Draoua (ibid.,141)

### 2.4.3. Apunte sobre la propiedad

A menudo se repite que los hartani (sedentarios), generalmente, son tratados como un grupo social inferior y que bereberes nómadas y árabes los obligaron a permanecer en la parte inferior de la jerarquía social y les negaron el acceso a la propiedad de la tierra (Ilahiane, 2006:67). Sin embargo, Hart recoge que “las viviendas fortalezas (...) eran propias de los Hartani (...) Conocidas como *qsar* (árabe) o *igharm* (tamazight), son bastante hermosas y edificadas en un estilo arquitectónico que prevalece en todas partes al sur del Atlas” (Hart, 1997: 86). Además, como prueba documental “se ha encontrado la fecha de 1630 en un contrato escrito entre nómadas Aït Atta y sedentarios Hartani sobre la donación, hecha por estos, de un *qsar* en el Ktawa (Zagora)” (ibid., 96). Estos apuntes son importantes, pues la propiedad era incompatible con el estatuto de esclavo en el mundo musulmán. Los hartani, por tanto, podrían ser vistos como inferiores por algunos grupos sociales, pero eso no alteraba su estatuto de libres.

---

<sup>60</sup> Chleuh (Ishelhien en tamazight, ⵉⵛⵍⵉⵃ): subgrupo amazigh del Alto y Anti Atlas y el Souss.

<sup>61</sup> Los haratine (Drawis/Draoua/Dara'i) parecen ser ya mencionados por Plinio el Viejo (23-79, dC) en su descripción de ‘Las Mauritania’: “después está el río Salso (Souss), más allá de él están los etíopes perorsos y, a sus espaldas, los farusios. Con estos se unen en el interior los getulos daras, pero en la costa están los etíopes daratitas” (ibid.,182-183 del libro V)

## 2.5. Mashra al-Ramla: ¿Una granja de esclavos?

Mashra al-Ramla (Arramel para Joseph de León o Mchra Erremla para Al-Nassiri) es un lugar localizado en el Gharb, donde Moulay Ismail decidió instalar a una parte de los Bukharis, incluido un *Mhalla* o campamento militar. Es conveniente analizarlo, pues es otro aspecto objeto de contradicciones. Algunos autores, con un abordaje claramente influenciado por esa asunción de las características de la esclavitud atlántica como universales, tal y como como criticaba Harrak, han querido ver en este lugar de asentamiento militar/civil, literalmente, “una granja de esclavos” (Botte, 2012:242), o un lugar que era “mitad cuartel, mitad establo humano” (ibid., cita a Berque), ofreciéndonos perturbadoras reminiscencias de aquellas descripciones de cuadras humanas de esclavizados sementales negros en América, a los que iban llevando mujeres negras para ser inseminadas. Interpretar a través de la lente atlántica ha llevado a estos autores a afirmar que “el rol principal de estos negros era procrear niños destinados a alimentar el ejército” (ibid., cita a Delafosse). Sin embargo, las fuentes contradicen estas interpretaciones. Joseph de León (1743:197), se refiere al lugar de Mashra al-Ramla como “república al gobierno de un Alcayde” en la que se le daban tierras a los negros para que labrasen y ninguno estaba sujeto a pagar impuesto alguno. Lejos de retratarlo como un campo militar, el español nos dice que en el tiempo que no eran empleados en operaciones militares, los Bukharis allí residentes, cultivaban sus tierras y se dedicaban a sus oficios de todo tipo. Además, “como estaban exentos de tributos, todos lo pasaban bien y tenían caudal (riqueza) (...)”. Añade De León que el Rey enviaba todos los años cien quintales de plata para ser repartidos entre todos y les surtía de caballos y armas, con reemplazo siempre que se necesitasen. No es de extrañar que, con este trato recibido, “todos los Bukharis se tuviesen por hijos del Rey, y así se sacrificaban con amor y esfuerzo” (ibid., 202). Y no sólo eso, los que se distinguían en el cumplimiento de sus obligaciones eran promocionados en la milicia y mandos políticos, “y así sucedía que (el sultán) ascendía a muchos sin que concurriese solicitud por parte de estos” (ibid., 203).

Interesantemente, en su tesis doctoral, Mercer (1974:265) hipotetiza sobre las motivaciones de Ismail para crear Mashra el-Ramla, y que estas hayan podido ser políticas, que el lugar “constituyese una reserva militar estática que compensase la autoridad de grandes señores territoriales” (Mercer reafirma que raramente eran utilizados en servicios militares); y/o económicas, el hecho de ser raramente utilizados y que la planicie donde se encontraban fuese fértil y de calidad, podría considerarse que era una extensión agrícola de la economía de palacio, además de base militar (ibid., 266)

Si reflexionamos sobre la creación de Mashra el-Ramla, nos daremos cuenta de que, si, tal como hemos demostrado, una parte de los Bukharis habían sido esclavos rescatados, es bastante lógico que Moulay Ismail se hubiese planteado qué hacer con ellos, ¿dónde los iba a meter? La solución adoptada no solo fue buena para el sultán, sino que fue estupenda para los Bukharis, al menos en términos de prosperidad, tal y como nos dice Al-Nassiri: “Había, de hecho, en los Mhalla, casas y palacios que no se veían en las grandes ciudades, Los caíds competían entre sí en magnificencia construyendo las casas más sólidas, mejor ornamentadas y pintadas con brillo” (1906:263). En la era post-Ismail, Al-Nassiri

habla de la época en que los Bukharis abandonaron el lugar y los árabes Beni Hsen lo saquearon, “practicando incluso excavaciones en el suelo para buscar tesoros, y descubrieron gran cantidad” (ibid.)

Debemos decir también que la población de Mashra el-Ramla, donde llegó a haber 70.000 personas, no representaba ni la mitad del total de Bukharis al servicio del sultán. Otro cuerpo de ‘*yégchariyas*’<sup>62</sup> sumaba 25.000 individuos, en Tânoût y Oujéh ‘Aroûs había 5.000 ‘abids que tenían el título de caíd. Otros 50.000 se repartían entre las diferentes *qasbas* del país (Al-Nassiri, 1906:262), muchas de estas mandadas construir por el sultán para el control del imperio. A estas *qasbas*, según el historiador Ibn Zaydan (1873-1946), los soldados eran a menudo destinados con sus familias (El-Hamel, 2013:190, cita a Zaydan) y estas eran, por obligación del sultán, mantenidos por las tribus locales (Al-Nassiri, 1906:83).

## **2.6. La educación y entrenamiento de los hijos e hijas de los Bukhari**

Tras diez años de haberse iniciado el proyecto de creación de los Bukharis, en 1689, el sultán ordenó que los hijos e hijas de más de diez años fuesen llevados a Meknes para ser educados, enseñarles buenas maneras, un oficio y recibir entrenamiento militar, siendo este el inicio de la integración de los Abid al-Bukhari en la cultura del Makhzén (Harrak, 2018:291). Por un lado, los muchachos iniciaban una formación de unos seis años de duración. Eran instruidos en diferentes oficios: carpinteros, albañiles, artesanos, etc. Durante ese período también se les enseñaba a montar y el uso de las armas. Al quinto año serían dueños de un caballo y habrían adquirido grandes destrezas militares. A los dieciséis años eran admitidos en el ejército y apuntados en el Diván de los Abid (Al-Nassiri, 1906:94). Como vemos, la educación era civil y militar, y el aspecto cultural no era descuidado (Harrak, 2018:292).

Las chicas, por su parte, eran puestas bajo tutela de las esposas del sultán donde también eran enseñadas modales y comportamiento cortesano, además de varias artes y manualidades asociadas a la corte. La burguesía urbana también era obligada por el sultán en la responsabilidad por la formación de las chicas. Una carta del sultán de 1724 a una gente de Salé recoge estas órdenes, con el aviso de “cortarles las cabezas” si las chicas no eran bien tratadas (ibid., cita a Ibn Zaydan)

En el momento en que entraban al ejército, se juntaba a los jóvenes con las chicas que años atrás habían venido con ellos para que se casasen y se les daban diez mizcales de oro a cada varón como dote para su esposa y cinco mizcales a ella para su ajuar (ibid.). Al nuevo Bukhari se le ponía un veterano como tutor y se le daban los medios para construir su casa (Al-Nassiri, 1906:95), también “se les daba tierras e Ismail pedía que se les tratase como a sus propios hijos.” (de León, 1743:200)

En base a estas informaciones sobre el interés puesto por el sultán en la educación y formación de los jóvenes “negros”, podríamos deducir que este interés era parte de una estrategia<sup>63</sup> más amplia y

---

<sup>62</sup> Cuerpo mencionado por Al-Nassiri. Origen poco claro. Lourido nombra unos “al-Yaksaryya”, que serían soldados voluntarios célibes creados en 1765 por Sidi Muhammed, pero lo pone en duda (1978:174)

<sup>63</sup> Merece la pena profundizar en las, según Ramos, recurrentes relaciones entre soberanos y grupos marginalizados en contextos de cambio dinástico o renovación del poder real observadas en las fuentes escritas (2018:36)

ambiciosa de creación de una nueva élite política (y cultural) que diese a Moulay Ismail garantías de fidelidad y que, por otra parte, terminaría por reemplazar a los grupos en quienes no confiaba.

## 2.7. Enfrentamiento de Moulay Ismail con los ‘Ulemas’ de Fez.

Ya hemos hablado de los reclutas voluntarios y de los esclavos ‘rescatados’ y luego alistados. El tercer grupo era el de los conscriptos de estatus ambiguo. Estos, concretamente, eran los Hartani de Fez, *a priori*, diferentes de los Hartani del Draa, que, como hemos visto, fueron la mayoría de los voluntarios. Este punto es importante porque estas gentes de Fez fueron los únicos ‘verdaderamente’ alistados forzosamente (aunque hasta esta obligación tiene matices, como veremos) y es a partir de este hecho que muchos historiadores han generalizado la idea de la conscripción de todos los negros de Marruecos. Y no solo conscripción<sup>64</sup>, sino que ese reclutamiento forzoso ha sido interpretado como “esclavización de todos los negros” (El-Hamel, 2010:89).

Antes de nada, surge la cuestión: ¿Quiénes eran los Hartani de Fez? Pues generalmente esta denominación la recibían las gentes de ‘tez oscura’ del Draa. Según Aziz Abdalla Batran (2005:4), en la segunda mitad del siglo diecisiete, en casi todas las grandes urbes del Imperio se podían encontrar grandes cantidades de hartani y esto podría ser debido a sequías, hambrunas ocurridas en el sudeste del imperio y a causas políticas. Entre estas causas, Meyers (1974: 92-95) recoge la hipótesis de Berthier (1966) sobre el hundimiento del sector azucarero del sureste marroquí por la nueva competencia americana. Por tanto, los hartani de Fez serían los mismos del Draa. El propio Meyers pone en cuestión esta hipótesis y lo cierto es que se hace difícil pensar en hambrunas en los oasis del Marruecos pre-sahariano, donde sus habitantes llevan milenios viviendo del mismo modo. Por ello, Harrak apunta a otra posibilidad y es que el término hartani simplemente se usase también para designar a otras personas de piel oscura, además de a los Draawis, concretamente a los nacidos de concubinas “negras” en familias urbanas ricas, como el propio sultán (2018:290). Es interesante esta posibilidad, pues convierte al propio Moulay Ismail en haratine y refuerza más la teoría de la afinidad entre él y los Bukharis. Aunque, probablemente, estos hijos de la élite, de ser los tales hartani de Fez, serían solo una pequeña parte, pues conviene recordar aquí que las élites de Fez habían estado enfrentadas al sultán desde el inicio de su reinado y, entre sus motivos, estaba el de no tolerar a un sultán “negro” (de León, 1743:12). La enemistad entre los fasíes y Moulay Ismail se ve reflejada también en el traslado de la capital de la ciudad “blanca”<sup>65</sup> a la ciudad “negra”<sup>66</sup> (Mequinez), o en las negativas de los primeros a cumplir con el cupo de soldados que reclamaba el sultán antes del proyecto de los Bukhari: “Siempre que pedíamos 2000 o 3000 soldados la gente de Fez se quejaba de que no podían llegar a ese número” (Abdalla, 2005:2)

---

<sup>64</sup> Una Conscripción no implica esclavización. Hoy en día muchas naciones tienen servicio militar obligatorio y nadie tilda de esclavos a los reclutas, y, prácticamente todos los países recogen en sus Constituciones la conscripción o reclutamiento obligatorio en tiempos de guerra o conflicto armado.

<sup>65</sup> Fez estaba habitada por muchos *bildiyyin*, que se habían convertido en el grupo preponderante, (Botte, 2012:252, cita a Cigar, “Société et vie politique à Fès...”)

<sup>66</sup> “Todas las gentes son Negros, o Mulatos oscuros, y muy pocos blancos” (del Puerto, 1708:639)

Para Harrak (2018:290-291), esta polémica sobre los Hartani sería uno más de los enfrentamientos entre Fez y el Makzhén. Una estratagema por parte de los ulemas y que, más que el estatus de los hartani o la “negritud<sup>67</sup>” del ejército, la preocupación de los fasíes era el proyecto de los Bukharis y el gran plan de centralización estatal. Con esta explicación, Harrak parece querer quitar hierro al prejuicio “racial”, sin embargo, las fuentes, como hemos visto, ponen la “raza”, o el color de piel, en el centro de la cuestión. El testimonio del cónsul francés en Salé, Jean-Baptiste Estelle (1662-1723), es un ejemplo: “Este príncipe ha hecho tan grande su autoridad y la de sus negros, que los blancos (...) se han convertido en sus esclavos; ahora puede haber 25.000 de ellos, todos armados con sable y escopeta, y cada uno con su caballo (...) Tiene (Ismail) mucho respeto por sus negros, sabiendo que de ellos depende su conservación, por el odio mortal que le tienen sus súbditos, que no le es desconocido. Los negros que también son odiados, no lo ignoran y sabiendo que están en esa autoridad sólo por el favor de su rey, y que desde su muerte los blancos tratarán de recobrar su primera libertad y volver a tenerlos como esclavos a ellos, como siempre ha sido. Esto hace que los negros velen por su estatus, porque es evidente que a la muerte de este príncipe habrá terribles revoluciones en sus reinos” (Botte, 2012:239, cita a Estelle)

Existen otros motivos que ayudaron a alimentar ese rechazo y oposición hacia el sultán y su proyecto de fortalecer el Makhzén y “empoderar” a los habitantes de “piel oscura”. Uno de ellos fue el haber desarmado a casi todo el Imperio: “El sultán había confiscado las armas y caballos de todas las tribus del Imperio, sólo los Abids, los Udaya, los Aït Zemmour y los Rifeños que hicieron la Guerra Santa en Ceuta los poseyeron” (Al-Nassiri, 1906:109), lo cual, evidentemente había provocado un gran malestar. Específicamente, “Ismail ordenó desarmar la ciudad de Fez y reducirla a ciudad ordinaria, hermoheando, por otra parte, la ciudad de Mequinez” (del Castillo, 1991:149)

El historiador Laraoui, aporta otro motivo no menos importante, aunque da por sentado, sin evidencias, que estos Hartani de Fez eran esclavos y resume en exceso el conflicto, al afirmar que “al enviar a los esclavos al ejército, (el sultán) perjudicó gravemente a la agricultura de los oasis meridionales y de las proximidades de las ciudades, de ahí la feroz reacción de los alfaquíes de Fez” (Laraoui, 1994:264) (ver también Abdalla, 2005:4). Aunque este argumento tampoco sería imposible, pues como aporta Aziz Abdalla (2005:3): “él (Ismail) atestiguó que nunca ordenó la recolección de esclavos y hartani a menos que los registros fueran aprobados por los propios ‘Ulama’ y se presentara evidencia concreta del estado original de esclavos de aquellos en los registros”.

La estrategia de oposición de los ulemas consistió en, precisamente, condenar la esclavitud a la que supuestamente estaban siendo forzados los Hartani de Fez con la conscripción del sultán, pues eran musulmanes nacidos libres (*istirqaq*) y las leyes islámicas lo prohibían” (Abdalla, 200:6) Por un lado, de verificarse la hipótesis de Laraoui, sería hipócrita por parte de los ulemas esta condena, pues los conscriptos ya estarían bajo el yugo de la esclavitud. Por otro lado, a través de algunos de sus argumentos

---

<sup>67</sup>Negritud: usado en su acepción de “cualidad de ser negro/a”. No confundir con el movimiento cultural y político.

se observa que, tal vez, este reclutamiento tampoco era tan forzoso como parece, pues una de las acciones que condenaba la *fatwa* lanzada por el Ulema Abu Muhammad Sidi al-Hajj ‘Abdal-Salam ibn Ahmad del 4 de Julio de 1709, era el alistamiento voluntario: “Su admisión a la esclavitud, aunque fuera por su propia voluntad y no por la fuerza, no es válida (...) Ellos no tienen derecho a elegir ser esclavos.” (Abdalla, 2005:10). Indirectamente se confirma que muchos de ellos serían reclutas voluntarios.

Además, a partir de un apunte de Ibn al-Hajj, en el que dice que: “Parece que el Qa’id Abdalla al-Rusi, quien mostró mucha simpatía por la causa de la gente de Fez, no recogió, por así decirlo, *‘la crème de la crème’*. Sus setecientos reclutas no fueron aptos para el servicio militar y fueron enviados de regreso a Fez.” (Abdalla, 2005:6, cita a Ibn al-Hajj), da a entender que para formar parte de los Bukhari había un mínimo de exigencias. No olvidemos que estos eran sometidos a entrenamientos para ser soldados de élite. Este aspecto es confirmado también por el testigo Thomas Pellow, que aseguraba que, si los reclutas no eran suficientemente duros o valerosos, podían dejar el ejército (Pellow, 1890:143). El aporte del cautivo inglés tiene bastante peso, pues en sus dos décadas de cautiverio llegó a formar parte del ejército. Como es evidente, estos apuntes ponen también en cuestión que el proyecto de creación de los Abid al-Bukhari se tratase de una esclavización masiva de “negros”.

## **2.8. Bukharis: Privilegiados entre los diferentes cuerpos del ejército.**

Se debe tener en cuenta que la armada total de Moulay Ismail estaba compuesta por cinco cuerpos *guish* diferenciados<sup>68</sup>. Además de los Abid al-Bukhari, estaban los Udaya o Sheraga<sup>69</sup>, los Jaysh al-Fahs, los Ayt Yimmur y, finalmente, los Renegados. Siendo los dos primeros los más importantes y más cercanos al sultán, como hemos visto.

A diferencia de los demás cuerpos, solo los Bukhari formaban, además de un *guish* militar, la guardia personal del Sultán y eran empleados de la administración y la corte (Harrak, 2018:286). Durante el Gobierno de Moulay Ismail los “negros” ocupaban los principales puestos del Makhzén: Chambelán, Visir, Primer Ministro, recaudadores de impuestos, gobernadores de provincias y villas, o miembros de la Guardia Personal del Sultán.” (Botte, 2012:256)

Como hemos visto, además de estar exentos de impuestos, los Bukahris eran asalariados del Makhzén (*rateb*), propietarios de tierras (sólo ellos y los Udaya eran propietarios) y no solo eso, pues entre sus privilegios estaba la posibilidad de que sus viudas fuesen pensionadas (Aubín, 1908:152-153)

Además de los títulos de propiedad, los Bukharis también eran gratificados con concesiones de tierras y agua. Como explica Ennaji, la *saqiya* (acequia) de Aserjur en el Hawz de Marrakech, era una de estas concesiones. El historiador nos habla de un caso particular, un tal Fatah al-Filali, un bukhari, que tenía tres explotaciones agrícolas en los alrededores de Mequinez, dos de laboreo en asociación, una casa y ganado, y que había acumulado una riqueza considerable. Añade Ennaji que estas ventajas podían ser desmedidas y que el estatus y la condición, cambiaban casi completamente, esa “esclavitud” se

---

<sup>68</sup> para ver con detalle: Aubin, 1908:147-157 y Harrak, 2018:285-286

<sup>69</sup> Aubín separa Xeraga de Udaía, mientras que Harrak dice que son el mismo grupo.

convertía en libertad (Ennaji, 1999:160). Esta afirmación de Ennaji es solo válida en el caso de los Bukharis de estatus previo de esclavo. No deja de ser, la suya, una generalización, pero sirve para ilustrar la condición real de los “negros” al servicio del Makhzen: Un estatuto de “hombres libres” *de facto*.

## **2.9. Los Bukharis a la muerte de Moulay Ismail: Los años de la *fitra*.**

### **2.9.1. La *fitra* o interregno.**

Tras la muerte del sultán Moulay Ismail en 1727, los Abid al-Bukhari quedaron constituidos en una fuerza militar de poder incontestable. Durante tres décadas decidieron quien se sentaba en el trono, poniendo y deponiendo sultanes. Desfilaron con el título de sultán: Moulay Ahmad al-Dzahebi, Moulay Abdelmalik, al-Dzahebi de nuevo, Moulay Abdallah (quien subió y bajó del trono hasta seis veces), Moulay Ali y Moulay al-Mustadi (Lourido, 1978:104). Los Bukharis pretendían encontrar el perfecto reemplazo a Ismail, que mantuviese sus privilegios, pero, al mismo tiempo, necesitaban un gobernante capaz de mantener la estabilidad y prosperidad en el Imperio. Las fuentes, sobre todo europeas, describen esta época como un conflicto entre negros y blancos. Como hemos dicho anteriormente, ese argumento es muy reduccionista, pues los Bukharis, que, en un principio se declararon en favor de al-Dzahebi, no dudaron en deponerlo cuando “vieron la profunda perturbación del país y la triste condición impuesta a las poblaciones por los deplorables errores de la administración” (Al-Zayyani, 1886:58) y “decidieron tratar de remediar estos males” (ibid.). Para ello no dudaron en entronizar a Moulay Abdelmalik, “blanco”, primogénito de Ismail que supuestamente debería haber sido el heredero. Muy celebrado esto por las élites de Fez. Evidentemente, a los Bukharis les convenía un Imperio próspero, del que poder seguir recolectando impuestos y así asegurarse de que el Makhzén disponía de fondos suficientes para mantenerles los salarios. Pero, aun así, parece revelarse un sentimiento de responsabilidad por parte de los Bukharis que se sobrepone a las supuestas “afinidades raciales”. Tal vez se confiaron en exceso, pues casi todas las fuentes revelan que Abdelmalik “había declarado a los negros una guerra a muerte” (del Castillo, 1991:168), que “era opuesto a ellos” (de León, 1743:20) o que “no aguantaría negros a su alrededor cuando tomase posesión del Imperio” (Braithwaite, 1729:18)

Efectivamente, los Bukhari pronto se dieron cuenta del error, pues “Abdelmalik empezó a tratar mal a sus súbditos, especialmente a los negros” (del Castillo, 1991:171, ver Zayyani, 1886:59-60). Entonces, cuarenta mil Bukharis se levantaron en armas y le destronaron para volver a colocar a al-Dzahebi. Ambos sultanes fallecerían con días de diferencia en 1729, menos de dos años después de la muerte de Ismail. Aparentemente, Abdelmalik fue asesinado por Bukharis siguiendo órdenes de su medio-hermano moribundo (ibid.).

Tras la muerte de sus hermanos, Moulay Abdallah se hizo proclamar sultán, ganándose con dinero a los Bukharis que disponían del Imperio (del Castillo, 1991:172-173). Como informa Al-Zayyani (1886:72), las relaciones entre el sultán y los *abids* se rompieron en 1733/34. Moulay Abdallah había ordenado matar a jefes, notables y caídos de entre los Bukharis para acabar con la influencia de esta

milicia, además de para vengar la muerte de su hermano Abdelmalik. Se observa claramente que Abdallah siguió la línea de actuación respecto a los Bukharis de su hermano asesinado. No por nada, algunos historiadores lo califican como “el perseguidor de los negros” (Lourido, 1978:150).

Con la subida al poder de Moulay Abdallah se inician veintiocho años de inestabilidad. Una relación de “tira y afloja” entre este y los Bukharis que hará que el sultán sea destronado cinco veces y restituido en el trono hasta seis veces. Este fue un periodo de desgaste y pérdida de relevancia para los Bukharis, por un lado, por causa de la escisión interna que se había iniciado a partir de 1745, al apoyar unos a al-Mustadi y otros a Abdallah (Lourido, 1978:105) y, por otra parte, por las maniobras de este último para desestructurarlos, incitando a otras tribus bereberes al conflictos con ellos y negándoles al mismo tiempo la paga a que tenían derecho como milicias del Estado (Lourido, 1978:112) Los Bukahris, desesperados, se volcaron hacia Sidi Muhammad, hijo de Abdallah, al que querían hacer sultán, pero este se negaba a enfrentarse a su padre. Se ofreció, sí, como intermediario. Recobrar las “simpatías” de Moulay Abdallah supuso que los Bukharis, desesperados, entregasen las cabezas de aquellos que el sultán consideraba más peligrosos para sus planes (ibid.) A pesar de este golpe a los Bukharis, Moulay Abdallah, en sus últimos días, no estaba seguro en el trono y no tenía residencia fija, y se hacía acompañar en sus desplazamientos del fondo monetario del país (Lourido, 1978:128, cita a Zayyani)

### **2.9.2. Sidi Muhammad b. Abd Allah y el fin de los Abid al-Bukhari.**

La *fitra* terminó a la muerte de Abdallah en 1757, año en que sube al poder Sidi Muhammad (1757-1790). Los acontecimientos durante esas tres décadas servirían de lección al nuevo sultán, que reconstruyó el poder alauita sobre cimientos nuevos. Se centró en su función de líder religioso y descentralizó el gobierno. Para llevar a cabo su revolución política: “en lugar de tratar de incrementar la recaudación fiscal y reforzar el Estado mediante la constitución de un ejército poderoso (...), su propósito fue prescindir de ese ejército mediante la aplicación de un sistema tributario independiente. Ello explica su bien conocido interés por el comercio” (Laraoui, 1994:265) Prescindir de un ejército poderoso implicaba acabar con los Abid al-Bukhari, y así lo hizo mediante engaños y traiciones. En 1779 ordenó la salida de los “negros” de Mequinez. Mediante engaños fueron dispersados por diferentes puntos del país, sobre todo del litoral, donde, evidentemente no se asentaron plácidamente. Ese mismo año, fuentes españolas anuncian que “no queda ya ningún soldado negro en Mequinez y que en su lugar han llegado 40.000 soldados blancos” (Lourido, 1978:169) Un año más tarde se produce un nuevo engaño y traición de Sidi Muhammad a los Bukahris. Debido a las protestas y actos rebeldes de los “negros” en las ciudades donde habían sido dispersos, el sultán decidió movilizarlos de nuevo, unos dicen que de regreso a Mequinez y otros que para sujetar lejanas provincias levantiscas. Reunidos en el Gharb en decenas de miles, Sidi Muhammad “avanzó con su ejército desde Rabat y mandó a las tribus del Gharb que se apoderaran por la fuerza de los negros y sus familias, se hicieran dueños de todos sus haberes y armas y los consideraran como sus esclavos. Toda esta población dispar del Gharb sería, en adelante, señora de vidas y bienes del ejército de los Abid, que, por este mismo hecho, quedaba

aniquilado como tal ejército” (Lourido, 1978:171) (Ver también Aubín, 1908:149) El historiador local contemporáneo Mohammed al-Du’ayf (1752-1820) escribía que “hombres, mujeres y niños fueron entregados sin contemplaciones a la esclavitud” (Lourido, 1978:172, cita a al-Du’ayf) e, incluso, afirmaba que “el sultán, en su ensañamiento con los negros, llegó a embarcar a un buen grupo de estos con destino a Turquía, en cuyos mercados serían vendidos como esclavos” (ibid.). Otra fuente de la época citada por Lourido (1978:172) decía que “a causa de los castigos impuestos por el sultán, murieron unos 18.000 negros”.

El ejército de los Abid al-Bukhari quedaba así desmantelado. Aunque no fue el fin definitivo para todos ellos, pues, interesadamente, Lourido nos dice que, al año siguiente, de los aproximadamente 10.000 soldados despojados de su libertad, en lo militar y en lo civil, Sidi Muhammad aún escogió a mil para que le sirvieran en su guardia personal (1978:173) Debemos hacer hincapié en las palabras del historiador español, cuando dice “despojados de su libertad”, lo cual responde, indirectamente, a la cuestión principal planteada en este estudio de caso.

Hasta mediados del siglo XX ha sido posible seguir viendo a descendientes de los Bukharis como miembros de la Guardia Personal de los sultanes<sup>70</sup>. Incluso algunos de ellos siguieron ocupando puestos de poder en el Makhzén, como Ahmad b. Musa (1840-1900) que, debido a la juventud del sultán ‘Abd al-‘Aziz, se convirtió en Gran Visir, Regente y gobernante *de facto* de Marruecos desde 1894 hasta 1900 (El Hamel, 2013:237). Sin embargo, con Sidi Muhammad se llevó a cabo también un “blanqueamiento”<sup>71</sup> del Makhzén. Bajo su mandato y con la apertura del comercio a Europa, llegaron muchos europeos a Marruecos, donde recibían salarios y considerables ventajas para estimularlos a establecerse en el imperio. Llegaron gentes de todas las clases y oficios, con especial protección a los que se convertían al Islam, entre los que el sultán repartía los más altos cargos del Makhzén. Los “blancos” ocupaban todos los puestos de la administración pública: “jueces supremos, generales y aun generales en jefe, ministros y secretarios de Estado, gobernadores, intendentes de provincia, almirantes de mar, guardasellos, chambelanes, gentilhombres de cámara, bibliotecarios, intérpretes, etc (..) Hasta a sus mujeres las prefería europeas, como Leila-Zarzet, hija de un renegado inglés (...) y Leila-Duvia, renegada Genovesa” (del Castillo, 1991:185-186, cita a Hemsö). “Los negros, predominantes por tanto tiempo en el Imperio” (ibid.,188) terminaban de perder su influencia con Sidi Muhammad.

## **2.10. Origen del estereotipo por el que las personas negras son asociadas a la esclavitud.**

Es importante anotar también que, paralelamente, durante el siglo XVIII fue cesando la piratería marítima por parte de los marroquíes. En 1728 firmaron un tratado con los británicos para liberar a todos los cautivos británicos, y para 1774 todos los esclavos<sup>72</sup> cristianos en Marruecos habían sido liberados (Bennett, 1960:71) Por el contrario, la esclavización de personas “negras” continuaría, estimulada más,

---

<sup>70</sup> Ver fotografías en el Anexo E.

<sup>71</sup> Se produce, según las fuentes, una efectiva sustitución de los “negros” por los “blancos” en el Makhzén, que perdura hasta hoy en día. Nunca más los “negros” volvieron a ser mayoría en la Admón. Del Estado.

<sup>72</sup> Por esclavos aquí, Bennet, se refiere tanto a cautivos como a esclavos propiamente. (ver nota 26)

si cabe, con el desmantelamiento de los Bukharis por parte del sultán Sidi Muhammad. Son múltiples los testimonios de visitantes que dicen haber visto los mercados de esclavos negros, como el del viajero judío Romanelli de fines del siglo XVIII en Tetuán (Slousch, 1909:462) o el de Edmundo de Amicis, ya en la segunda mitad del siglo XIX, donde ofrece detallada descripción hasta de los precios y hace referencia a la existencia de estos mercados en muchas ciudades, como Fez, Mogador o Marrakech (1889:37)

Teniendo en cuenta estos hechos, por los que se llega a las puertas del siglo XX con la trata de esclavos “negros” activa (Wright, 2022:53) y, por el contrario, la trata de esclavos y cautivos “blancos” suprimida más de un siglo antes, esto es, por más de un siglo los únicos esclavos que había en Marruecos eran probablemente todos de piel oscura, podemos deducir que esta es, entre otros factores, una de las causas que más han colaborado a arraigar el prejuicio por el que en la sociedad marroquí se asocia a las personas “negras” o de piel oscura a la esclavitud y no a las personas “blancas”, y no los hechos ocurridos durante el reinado de Moulay Ismail, pues la situación durante su gobierno era, si acaso, la contraria: “negros” empoderados en oposición a un gran número de esclavos y cautivos “blancos”.

## **Conclusión.**

Partíamos en nuestra investigación desde una visión antagónica provocada por la lectura de trabajos con representaciones opuestas del objeto de estudio: la naturaleza de los miembros que componían el cuerpo militar de los Abid al-Bukahri. A pesar de esa dicotomía, la gran mayoría de los estudios están en línea con la versión historiográfica que se ha consolidado y que se puede resumir en la radicalización de esos argumentos en el libro *Black Morocco* de C. El-Hamel, que señala al sultán Moulay Ismail (1672-1727) y su creación de los Abid al-Bukhari como el origen de los prejuicios “raciales” que sufren hoy en día en Marruecos las personas “negras” (2013:299). Su interpretación de los hechos se basa en que, para la creación de ese cuerpo militar, el sultán ordenó esclavizar a todos los “negros” del imperio (ibid.), y esa, según él, es la base de la ecuación por la cual las personas negras son vistas como descendientes de esclavos hoy en día. No solo eso, también atribuye un origen subsahariano a todos los negros de Marruecos (ibid.), lo que completa la ecuación según la cual ser “negro” en Marruecos hoy en día es ser señalado como descendiente de esclavos y de origen subsahariano. Esta narrativa de El-Hamel, y de otros antes que él, se ha convertido, usando términos contemporáneos, en “viral”.

Sin embargo, con base en nuestro estudio crítico de la bibliografía y de las fuentes primarias, y tras el análisis de los tópicos fundamentales, podemos decir que hay evidencias suficientes para afirmar que: Si la intención primigenia del sultán para la creación de los Abid al-Bukhari era la necesidad de un ejército poderoso con el que fortalecer el Makhzén y dominar y defender el Imperio, la motivación principal para la selección de los miembros que formarían este ejército, se basó exclusivamente en su predilección por las personas que, como él, eran de tez oscura y las cuales, en su mayoría, pertenecían a estatus sociales bajos (esclavos y hartani), pues ello evidentemente reforzaría el compromiso de estos con un sultán que les ofrecía un ascenso sustancial en la pirámide social y un fuerte “empoderamiento”.

Además, no solo los Bukharis, cuerpo principal y más poderoso, estaba formado casi en su totalidad por soldados de piel oscura, sino que el segundo cuerpo en cuanto a poder e influencia, los Udayas, también lo eran. Así mismo, casi todos los puestos de la Administración estaban ocupados también por personas racializadas como “negras”. Esta preferencia de Moulay Ismail se extiende a todos los aspectos de su vida: su esposa principal, y Reina, era negra, como también lo era el sucesor elegido por él para reinar a su muerte, el hijo de ambos, Ahmed el-Dzahebi, que fue elegido incluso por delante del primogénito, Abdelmalik, que era “blanco”. Especialmente, Ismail quería para su ejército a personas de piel oscura originarias, como los alauítas, de Tafilalet, los llamados hartani o *ahmar al-jild*.

Así mismo, del estudio de la naturaleza del reclutamiento, concluimos que la amplia mayoría de los reclutas fueron voluntarios, que los esclavos “negros” de todo el imperio fueron “rescatados” para pasar a ser funcionarios o soldados asalariados del Makhzén, y que las únicas personas sometidas a una conscripción forzosa, los hartani de Fez, fueron víctimas colaterales del enfrentamiento político entre el sultán y las élites de Fez. Aun así, ese reclutamiento forzoso, tiene matices, pues en muchos casos los conscriptos no llegaron a ser parte de los Bukharis por no cumplir con los requisitos exigidos.

Por otra parte, siendo hartani la mayor parte de los Bukharis, se descarta el origen subsahariano que se les atribuye. En cualquier caso, alguno de los esclavos rescatados podría haberlo sido, pero ni siquiera eso encuentra soporte documental.

Por todo lo expuesto durante el estudio de caso, en el que hemos visto como los Bukharis eran asalariados, estaban exentos de impuestos, recibían concesiones de tierras, podían ser propietarios, los jurisconsultos aprobaban su condición de libres, cumplían con las obligaciones religiosas vetadas a las personas esclavas de condición y hasta las mujeres viudas podían ser pensionadas, entre otros muchos privilegios, vemos que el retrato historiográfico que se ha generalizado (el de que Moulay Ismail esclavizó a todos los negros de Marruecos, y estos eran de origen subsahariano) no concuerda con la información que contienen las fuentes primarias. Comprobamos que existen grandes brechas en las interpretaciones que se han venido haciendo de conceptos locales. O, mejor dicho, se ha construido un relato a partir de ideas y paradigmas ajenos al contexto estudiado. Se han aplicado linealmente conceptos o construcciones occidentales a la hora de interpretar lo que nos dicen las fuentes. Parte del problema puede ser la dificultad de reconocer que esas fuentes: normalmente testimonios de europeos, son también ajenos al contexto que relatan. Esto es claramente perceptible a la hora de abordar las identidades, tanto sociales como “raciales”, o instituciones como la esclavitud. Solo el reciente trabajo de Fátima Harrak parece tener en cuenta la idiosincrasia local, las múltiples identidades, las interrelaciones y estatutos sociales y su dinamismo. No sorprende, pues, que, como resultado, su relato o interpretación de los hechos sea contrario a la narrativa instaurada.

Respecto a la “racialización”, asegurar que “todos los negros fueron esclavizados” es tremendamente problemático. Es asumir el binarismo racial blanco/negro occidental como herramienta para analizar un contexto histórico, el marroquí, en el que las líneas raciales no estaban tan definidas, y ni siquiera, el racial, era el factor principal que determinaba las relaciones sociales, sino que, como

hemos visto, era uno más de muchos factores. Un claro ejemplo de la problemática de la “raza” es la consideración de los bereberes o imazighen como una etnia homogénea, siempre separada de la “negritud”, en vez de lo que en realidad son: un grupo heterogéneo de pueblos, de gran diversidad genética, que se distribuyen en un vasto territorio, organizados en ‘infinidad’ de *qabilas*, y que han estado sujetos a las influencias de otras poblaciones (conquistadores, migrantes, forzosos o voluntarios, etc) que han ido moldeando esa heterogeneidad. Desde hace siglos, los imazighen pueden ser blancos, negros o marrones en todos los tonos posibles, al igual que los “árabes”<sup>73</sup>, siendo que, por otro factor, el de la arabización, muchos de estos “árabes” sólo lo son por adopción cultural y religiosa, y no por definiciones ‘étnicas’. Múltiples *qabilas* de bereberes están, y estaban en los siglos XVII y XVIII, formadas por individuos de tez oscura, “racializables” como negros en muchos contextos. ¿Entran estos bereberes “negros” dentro de esa hipótesis sobre la esclavización de todos los negros por parte del sultán? Los miembros del *guish* árabe/arabizado de los Udaya eran descritos como “negros”, pero eran un grupo *guish* separado de los Bukahris, ¿Entran ellos dentro de esa afirmación o, a pesar de ser de tez oscura, parientes de la madre negra del sultán, no son considerados “negros”? Pero la madre del sultán, “árabe”, *mghafra*, *udaya*, sí es considerada negra. ¿Y qué vara se usó para medir quién era negro y quién no cuando se hizo el llamamiento de reclutas voluntarios? ¿A los imazighen de tez oscura se les impedía alistarse porque socialmente no eran considerados “negros” aunque algunos fuesen más oscuros que los *ahmar al-jild* (los ‘marrón rojizo’)? ¿Y acaso no hemos demostrado que muchos de estos *ahmar al-jild* o *hartani* eran bereberes ellos mismos? Pues bien, es esta fluidez de identidades, como dice Harrak (2018:290), la que no está fielmente reflejada en las interpretaciones realizadas, la mayoría de ellas, bajo los paradigmas occidentales de “identidad” y “raza”. De hecho, Harrak afirma que no es posible hablar de “Ejército de negros”. Según ella, dos registros originales de reclutas del norte de Marruecos de 1711 incluían variadísimas descripciones fenotípicas de los reclutas en términos vernáculos: “entre este lote de 10.000 reclutas desde blanco con ojos azules o verdes hasta *zanji*, pasando por un arcoíris de colores originales creados por la paleta de los reclutadores, como *safri* (blanco amarillento), *wardi* (rosa), *hamrani* (bronceado), *ahmar* (marrón-rojo) y *aswad* (negro)” (2018:292-293). Por tanto, atendiendo a esta supuesta “racialización” local, aunque la mayoría de los reclutas fuesen “negros” a ojos de un observador foráneo, ese concepto no tiene sentido en el contexto local cuando solo se conforma en torno al tono de piel y se descuidan los demás factores sociales. Por ello, considero que es necesario deconstruir la historiografía que se ha escrito sin tener en cuenta las percepciones locales.

En cuanto a la esclavitud, como hemos visto, en Marruecos tenemos que “ser esclavo” no era algo lineal ni estático, como sí lo es el concepto de esclavitud occidental. En el país africano había, por así decirlo, diferentes “esclavitudes”, que implicaban diferentes estatus. Por un lado, estaban los

---

<sup>73</sup> Según Akande, para los árabes, en las fuentes antiguas, el uso de términos cromáticos para referirse a los tonos de piel en un sentido “étnico”, si se da, es en un sentido relativo y no absoluto. Y cita a Lewis: “*Los árabes, a veces se describen así mismos como “negros” en contraste con los persas, que son “rojos”, pero en otras ocasiones como “rojos” o “blancos” en contraste con los africanos, que son “negros”*” (Akande, 2012:12; Lewis, 1990:22)

esclavos domésticos o de particulares, que tienen un estatuto cuyo significado se aproxima a ese más rígido occidental, en el sentido de la subordinación total a un propietario, dueño del destino de ese esclavo. Por otro lado, estaban los “esclavos” del Estado (Makhzén) que, aunque pueda parecer contradictorio, su estatuto era el mismo que el de las personas libres, pues en su día a día, disfrutaban de los mismos privilegios y obligaciones, en algunos casos, incluso, en la práctica, la ‘calidad de su realidad’ superaba la de las personas de estatuto libre (por ejemplo, la exención de impuestos o las concesiones de tierras). Los esclavos del Makhzén, en realidad empleados, cuando dejaban sus funciones, continuaban con sus privilegios (muchos en forma de *dahíres*) y eran, como hemos visto, considerados por los jurisconsultos como personas libres. En este sentido, tenemos que el término “esclavo”, en relación al Makhzén, pierde su significado primigenio y se establece en una categoría diferente a la de un “esclavo” de particular o de una *qabila*. Algunos de los Bukharis eran esclavos de la primera categoría que pasaron a la segunda por medio del “rescate” del sultán. Aunque sigan llamándose *abid*, esclavos (no olvidemos el origen del nombre), ahora son funcionarios asalariados del Makhzén, de la administración o del ejército, y no tienen ya la condición de los esclavos de la primera categoría. Su estatuto ha cambiado, por tanto, *de facto*, han dejado de ser esclavos. No olvidemos las órdenes del sultán a los ulemas de Fez para modificar la ley para que los esclavos rescatados pudiesen ser ahora propietarios, ¿no era esa una clara señal de un cambio de estatuto definitivo? Podemos afirmar, además, que, contrariamente a la narrativa consolidada, la característica física de ser de tez oscura, es decir, “ser negros”, es uno de los motivos que les permitió abandonar esa condición de esclavos de la primera categoría, pues con ese rasgo encajaban en el proyecto del sultán de consolidación de su poder.

Por último, debemos prestar atención a como los Bukharis fueron tratados por Sidi Muhammad en comparación con Moulay Ismail. Con este último, fueron objeto de un “empoderamiento” inaudito, militar y económico, tan elevado que las propias fuentes primarias les describen como “los Grandes Caballeros de esta parte de la Berbería” (Braithwaite, 1729:350). Durante su reinado, además, acabó con la posesión de esclavos “negros” de la primera categoría (de particulares) al ordenar “rescatarlos” a todos. Por el contrario, Sidi Muhammad dedicó su reinado, no solo a desmantelar a los Bukharis y trabar su influencia, sino que terminó por entregarlos a la esclavitud. Esto nos indica, por un lado, que si fueron “entregados a la esclavitud” es porque *de facto* no eran esclavos. Por otro lado, si tenemos en cuenta lo explicado sobre el cese, a través de tratados, de la esclavización y cautiverio de personas blancas, pero no existe esta interrupción en la esclavización de personas negras, sino que además parece intensificarse la trata de esclavos transahariana durante el siglo XIX (Lydon, 2009:122), en paralelo a las acciones de Sidi Muhammed contra los Bukharis, podemos decir que estas son posibles causas por las que aún a día de hoy se asocia la “piel negra” con la esclavitud.

Respecto a los acontecimientos ocurridos durante el reinado de Moulay Ismail y su impacto en la sociedad actual, podemos afirmar que son las interpretaciones, que han consolidado una narrativa contraria a lo que las fuentes transmiten, las que han colaborado, más que la historia en sí misma, a la creación de estereotipos, prejuicios o visiones distorsionadas en el Marruecos actual.

## Fuentes

- Abd al-Sadi: Millán**, Vicente y **Cano**, Adelina (traductores) (2011). *Crónica del país de los negros: Tarij as-Sudan*. Editorial Almuzara, Madrid. [Edición original: c.1655]
- António de Saldanha: Dias Farinha**, António (editor) (1997) *Crónica de Almançor: Sultão de Marrocos (1578-1603)*. Estudo crítico, introdução e notas de A. Dias Farinha. Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa. [Original: c.1640]
- Al-Ifrini: Houdas**, Octave (traductor) (1889) *Nozhet-Elhâdi: Histoire de la Dynastie Saadienne au Maroc (1511-1670)* par Mohammed Esseghir ben Elhadj ben Abdallah Eloufrâni. Paris.
- Al-Fasi**, Muhammad, *Lettres inédites de Moulay Ismaël*. Hesperis Tamuda (1962): 5 – 92.
- Al-Nassiri: Fumey**, Eugène (Traductor) (1906) *Archives marocaines: Kitâb El-Istiqsâ li Akhbâri doual ElMâgrib Elaqsâ de Ahmed Ben Khâled Ennâsiri Esslâoui*. Publication de la Mission Scientifique du Maroc. Vol IX. Paris. (BnF, Gallica)
- Al-Qadiri**, Muhammad (1978) *Hawliyyat Nashr al- Mathani*. Edited by Norman Cigar. Institut Universitaire de Recherche Scientifique (IURS), Rabat.
- Al-Zayyani: Houdas**, O. (Traductor) (1886) *Le Maroc de 1631 à 1812, extrait de l'ouvrage intitulé Ettordjenman Elmo'arib 'an Douel Elmachriq ou 'LMaghrib de Aboulqasem ben Ahmed Ezziani (Al-Zayyani)*. Paris. (BnF, Gallica)
- Braithwaite**, John (1729), *The history of the revolutions in the Empire of Morocco, upon the death of the late emperor Muley Ishmael (...)*. London.
- Busnot**, Dominique. (1714), *Histoire du règne de Moulay Ismaïl*, éd. X. Girard, Mercure de France, París, [Edición de 2002]
- Carvajal**, Luis del Mármol (1573). *Libro Tercero y segundo volumen de la primera parte de la descripción general de África con todos los sucesos de guerra, y cosas memorables*. Granada.
- Cornwallis** (General) (1788) *Letters from Barbary, France, Spain, Portugal by an english Officer*. In two volumes. Vol.I. London.
- Estelle**, J.B. *Mémoire de J.B. Estelle*, novembre-décembre 1694, id. tome IV. [Publicado en Gazette de Stance, 4 décembre 1694]
- Heródoto: Historias**. Volumen I. Libros I-IV / Traducción de Francisco Rodríguez Adrados; revisión y notas de Pedro Redondo Reyes, CEPC, 2020
- Mouette**, Germain (1683) *Histoire des conquestes de Mouley Archy, connu sous le nom de Roy de Tafilet; Et de Mouley Ismaël, ou Seméin son frère, & son successeur à présent Regnant, Tous deux Rois de Fez, de Maroc, de Tafilet, de Sus, etc.* Couterot, Paris.
- Olon**, Pidou de S. (1695) *Relation de 'Empire de Maroc. Ou l'on voit la situation de pays (...)*, Paris.
- Pellow**, Thomas (1890), *The adventures of Thomas Pellow, of Penryn, Mariner: Three and tewnty years in captivity among the Moors*. Written by himself, and edited with an introduction and notes by Dr. Robert Brown. London: T.Fisher Unwin. N.Y.: McMillan & Co.

**Plinio El Viejo** (1998) *Historia Natural: Libros III-VI*. Editorial Gredos.

**Soulimani**, Amina Alaoui (2020) *The Invisibility of Black Moroccans: A Conversation with M'barek Bouhchichi on Art, Race, and Deconstruction*. In *Africa, Black Moroccans, Deconstruction and Decoloniality*, Published Jan 15. The Metric.

Link: <https://thetric.org/articles/the-invisibility-of-black-moroccans> , acceso en 01/05/2023

**Stewart**, Commodore (1725), *A journey to Mequinez; The residence of the present Emperor of Fez and Morocco. ON the occasion of Commodore Stewart's embassy thither for the redemption of the British captives in the year 1721*. London (BnF: Gallica)

**Otras fuentes primarias contenidas en la bibliografía:** Muhammad **Akensus**, Muhammad **al-Du'ayf**, Abd al-Rahman **Ibn Zidan**, Tawdi **Ben Suda**, Ahmad ibn **al-Haj**, Abd al-Karim **Al-Rifi**, Muhammad **al-Zarhuni**.

## Bibliografía

- Abdalla Batran**, Aziz (2005), *The 'Ulama' of Fas, Mulay Isma'il, and the Issue of the Haratin of Fas in Slaves and slavery in muslim Africa. Vol. II The Servile Estate*. Ed. By John Ralph Willis. Frank Cass and Co. Ltd. [Original edited in 1985]
- Akande, H., Clarke, A.** (2012). *Illuminating the Darkness: Blacks and North Africans in Islam*. Ta-Ha Publishers Limited, United Kingdom.
- Akmir**, Youssef (2022) *Santos, jerifes y cofradías en el Marruecos decimonónico*. Cuadernos del Mediterráneo, ISSN 1577-9297, nº33, págs. 245-251
- Amicis**, Edmundo de (1889) *Marrocos*. Traducção de Manuel Pinheiro Chagas. Casa editora David Corazzi, Lisboa.
- Aubín**, Eugenio (1908) *Marruecos en Nuestros Días*. Montaner y Simón editores, Barcelona.
- Banton**, Michael (2018). *Conceptions of Racism*. In *What We Now Know About Race and Ethnicity* (1st ed., pp. 81–95). Berghahn Books.
- Bashir**, Haroon (2019). *Black Excellence and the Curse of Ham: Debating Race and Slavery in the Islamic Tradition*. ReOrient, 5(1), 92–116.
- Bastide**, Roger (1967). *Color, Racism, and Christianity*. Daedalus, 96(2), 312–327.
- Benedict**, Ruth (1942). *Race and Racism*. G. Routledge & sons Limited.
- Bennett**, Norman Robert (1960), *Christian and Negro Slavery in Eighteenth-Century North Africa*. The Journal of African History, 1960, Vol. 1, No. 1, pp. 65-82. Cambridge University Press.
- Berque**, Jacques (1978). *L'intérieur du Maghreb: XVe-XIXe siècle*. Gallimard, Francia.
- Berthier**, P. (1968) *Les Anciennes Sucrieries du Maroc et leurs Reseaux Hydrauliques*, Rabat: Imprimeries Francaises et Marocaines.
- Camps**, Gabriel (1970) *Recherche sur les orígenes des cultivateurs noirs du Sahara*, Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, VII.
- Cánovas Del Castillo**, Antonio (1991) *Apuntes para la Historia de Marruecos*. Editorial Algazara. Málaga. [Primera edición: 1860].
- Chenier**, Louis de (1787). *Recherches historiques sur les Maures et Histoire de l'Empire du Maroc*. París.
- Chenier**, M (1788). *The present state of the Empire of Morocco*. Vol. II. London.
- Chreiteh**, Leila (2016) *A Racism Without Race: A Moroccan Case Study of Race Denial*. Independent Study Project (ISP) Collection.
- Diop, Cheikh A.** (2012) *Naciones negras y cultura*. Biblioteca de Estudios Africanos, Casa África. Edicions Bellaterra, Barcelona.

- Dziubinski**, Andrzej (1972). *L'armee et la flotte de guerre marocaines a l'epoque des sultans de la dynastie saadienne*. Hesperis Tamuda, Vol. XIII, pág. 61-94. Éditions Techniques Nord-Africaines, Rabat.
- El Hamel**, Chouki (2013), *Black Morocco: A History of Slavery, Race, and Islam*. Cambridge University Press, NY.
- El Hamel**, Chouki (2010), *The register of the slaves of sultán Mawlay Isma'il of Morocco at the turn of the eighteenth century*. The Journal of African History, Vol. 51, No. 1, pp. 89-98. Cambridge University Press.
- Ennaji**, Mohammed (1999) *Soldados, Sirvientes y Concubinas: La esclavitud en Marruecos en el siglo XIX*. Ediciones Almed, Granada.
- Ferreira Afonso**, A. J. (2017) *Os Cativos Portugueses nos Banhos Magrebinhos (1769-1830): O Islao, O Corso e a Geoestratégia no Ocidente do Mediterráneo*. Tese de Doutoramento (PhD). Universidade de Lisboa.
- Fontenay**, M. (2008) *Esclaves et/ou captifs : préciser les concepts in Commerce des captifs : les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*. Études réunies par Wolfgang Kaiser, Rome, École Française de Rome, p. 21.
- Graberg di Hemsö**, Jacopo (1834) *Specchio geografico, e statistico dell'imperio di Marocco*. Genova.
- Handaine**, Mohamed (2023) *Marruecos en El mundo indígena 2023*. Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA). Compilación y edición: Dwayne Mamo.
- Harrak**, Fatima (1998), *Mawlay Isma'il's Jaush al-'Abid: Reassessment of a Military Experience*. Conference on Slave Elites in the Middle East and Africa. Tokyo, Japan, 10-11 Oct.
- Harrak**, Fatima (2018), *'Abid al-Bukhari and the Development of the Makhzen system in seventeenth-century Morocco*. Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, Vol. 38, No. 2, Duke University Press.
- Harris**, Leonard. (1998). *The Concept of Racism: An Essentially Contested Concept?* The Centennial Review, 42(2), 217–231.
- Hart**, David M. (1997), *Estructuras tribales precoloniales en Marruecos bereber, 1860-1933: Una reconstrucción etnográfica en perspectiva histórica*. Edit. Universidad de Granada y Centro de Investigaciones Etnológicas Ángel Ganivet, Granada.
- Horta**, José da Silva; **Mark**, Peter (2018). *A "Racial" Approach to the History of Early Afro-Portuguese Relationships? The Case of Senegambia and Cabo Verde in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries in The Sephardic Atlantic: Colonial Histories and Postcolonial Perspectives*. Editors: Rauschenbach, Sina; Schorsch, Jonathan. Palgrave-MacMillan.
- Hunwick**, Johm (editor) (2003) *Timbuktu and the Songhay Empire: Al-Sa'dī's Ta'rīkh Al-Sūdān Down to 1613 and Other Contemporary Documents*. Brill, Germany.
- Iahiane**, Hsain (2006) *Historical Dictionary of the Berbers (Imazighen)*. The Scarecrow Press, Inc. Lanham, Maryland/Toronto/Oxford.

- Jackson**, James G. (1811) *An account of the Empire of Marocco and the Districts of Suse and Tafilelt*. London. (BnF, Gallica)
- Kelley**, R.D.G. (1985) *Philosophy and Black Liberation: An extended review of Leonard Harris' Philosophy Born of Struggle*. (<https://doi.org/10.5070/F7142017049>)
- Khan**, Dr. Muhammad M. (1997). *The translation of the meanings of Sahîh Al-Bukhâri: Arabic-English*, volumen 3. Darussalam P&D, Riyadh.
- Klein**, M. A. (1972). *African Social History*. *African Studies Review*, 15(1), 97–112.
- Koehler** P. Henry (1933) *Les exécutions sanglantes de Moulei Ismaël et les captifs chrétiens, d'après un manuscrit inédit de son temps*. In: *Bulletin Hispanique*, tome 35, n°4, pp. 428-447
- Laraoui**, Abdallah (1994) *Historia del Magreb: Desde los orígenes hasta el despertar magrebí*. Editorial Mapfre, Madrid.
- Lev**, Y. (1987). *Army, Regime, and Society in Fatimid Egypt, 358-487/968-1094*. *International Journal of Middle East Studies*, 19(3), 337–365.
- Lewis**, Bernard (1971). *Race and Color in Islam*. Harper and Row, New York.
- Lewis**, Bernard (1990). *Race and Slavery in the Middle East: An Historical Enquiry*. Oxford University Press, United Kingdom.
- Lezcano**, Víctor M. (2006) *Historia de Marruecos: De los orígenes tribales y las poblaciones nómadas a la independencia y la monarquía actual*. La esfera de los libros, Madrid.
- Lourido** Diaz, Ramón (1978) *Marruecos en la segunda mitad del siglo XVIII. Vida interna: Política, Social y Religiosa durante el sultanato de Sidi Muhammad b. 'Abd Allah, 1757-1790*. Instituto Hispano-Árabe de Cultura. Madrid.
- Lydon**, Ghislaine (2009), *On Trans-Saharan Trails: Islamic Law, Trade Networks, and Cross-Cultural Exchange in Nineteenth-Century Western Africa*. Cambridge University Press.
- Menin**, L. (2016), 'Anti-black racism': *debating racial prejudices and the legacies of slavery in Morocco*, SWAB-WPS.
- Mercer**, Patricia Ann (1974), *Political and military developments within Morocco during the early Alawi period (1659-1727)*, (Doctoral Thesis). University of London, PhD.
- Mercer**, Patricia (1977) *Palace and Jihād in the Early 'Alawī State in Morocco*. *The Journal of African History*, 1977, Vol. 18, No. 4, pp. 531-553. Cambridge University Press.
- Meyers**, Allan R. (1974), *The Abid 'L-Buhari: Slave Soldiers and Statecraft in Morocco, 1672-1790* (Doctoral Thesis). Cornell University, PhD.
- Meyers**, Allan R. (1983), *Slave soldiers and State Politics in Early 'Alawi Morocco, 1668-1727*. *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 16, No. 1, pp. 39-48. Boston University African Studies Center.
- Meyers**, Allan R. (1977), *Class, Ethnicity, and Slavery: The Origins of the Moroccan 'Abid*. *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 10, No. 3, pp. 427-442. Boston University African Studies Center.

- Meunié**, Jacques (1972) *Notes sur l'histoire des populations du sud marocain* in *Revue de l'Occident musulmán et de la Méditerranée*, N°11, pp. 137-150 (Persée)
- Morin-Barde**, Mireille (1990) *Coiffures féminines du Maroc au Sud du Haut Atlas, 1950-52*. Edisud.
- Morsy**, Magali (1967) *Moulay Isma'il et l'armée de métier* in *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, tome 14 N°2, Avril-juin, pp. 97-122.
- Nolet**, Mar-André (2008). *Les Renégats: leur contribution à la construction de l'état marocain du XVI au XVIII siècle*. Université du Québec à Montréal.
- Pennell**, C.R. (2000) *Morocco since 1830: a history*. Hurst & Company, London.
- Perea**, J. F. (1997). *The Black/White Binary Paradigm of Race: The "Normal Science" of American Racial Thought*. *California Law Review*, 85(5), 1213–1258.
- Ramos, Manuel** Joao (2018) *Castle Building in Seventeenth-Century Gondär (Ethiopia)* in *Oral Traditions in Ethiopian Studies*. *International Journal of Ethiopian and Eritrean Studies*, n7, pp25-41
- Rosenthal**, Franz; Ibn Khaldun (1958) *The Muqaddimah: An introduction to history*. Traducción de Franz Rosenthal. Pantheon Books, New York. [date original: 1377]
- Roughi**, Ramzi (2019) *Inventing the Berbers: History and ideology in the Maghrib*. University of Pennsylvania Press.
- Slousch**, Nahum (1909) *Le Maroc au XVIII siècle. Memoires d'un contemporain*, *Revue du Monde Musulman* 9.
- Tilly**, Charles (1984). *Retrieving European Lives*. University of Michigan.
- Usborne, Cecil V.** (1936) *The Conquest of Morocco*. Stanley Paul & Company Limited, London.
- Wright**, John (2002) *Morocco: the last great slave market?*, *The Journal of North African Studies*, JNAS, 7:3, 53-66

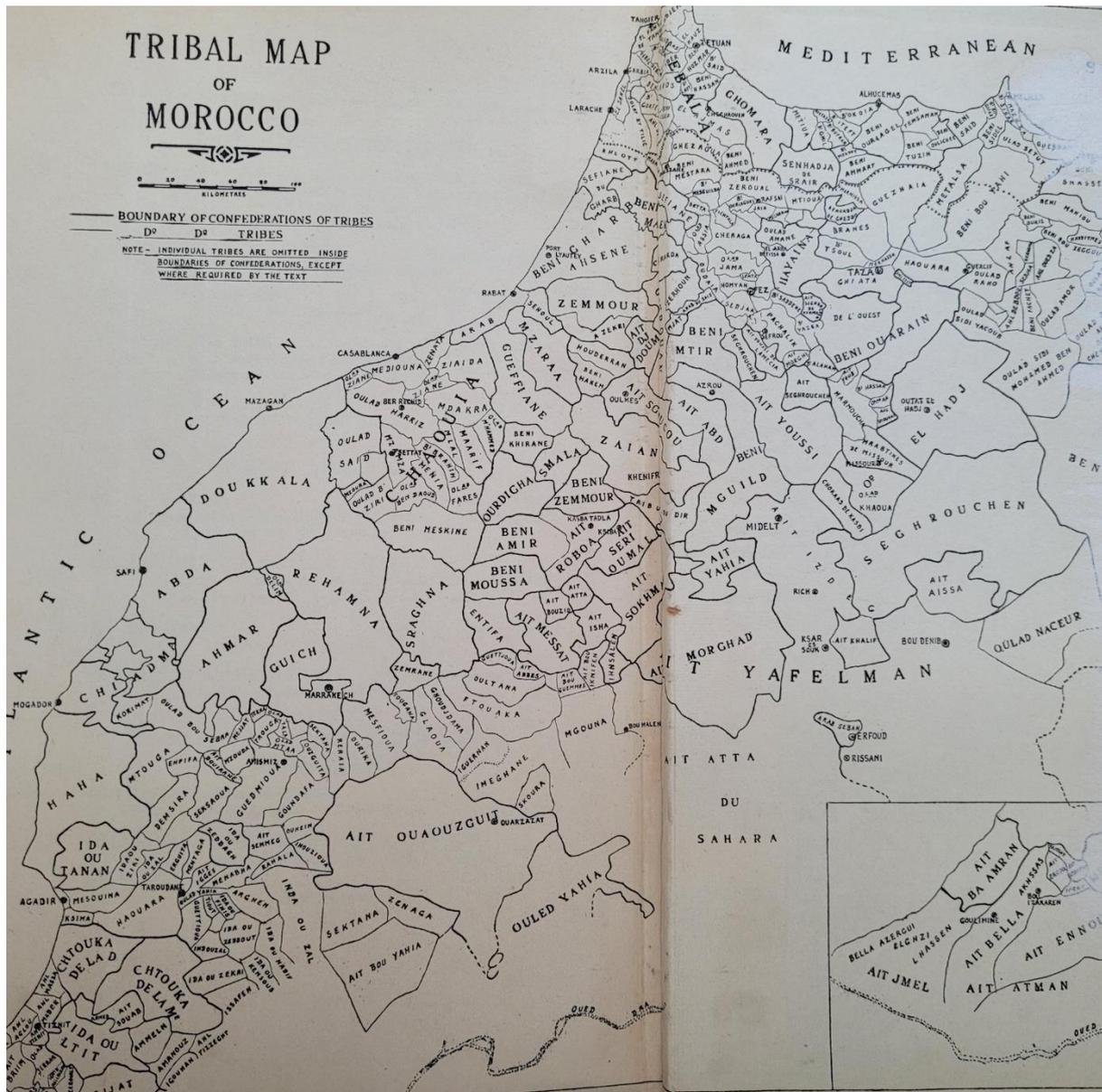
## Anexos

### Anexo A

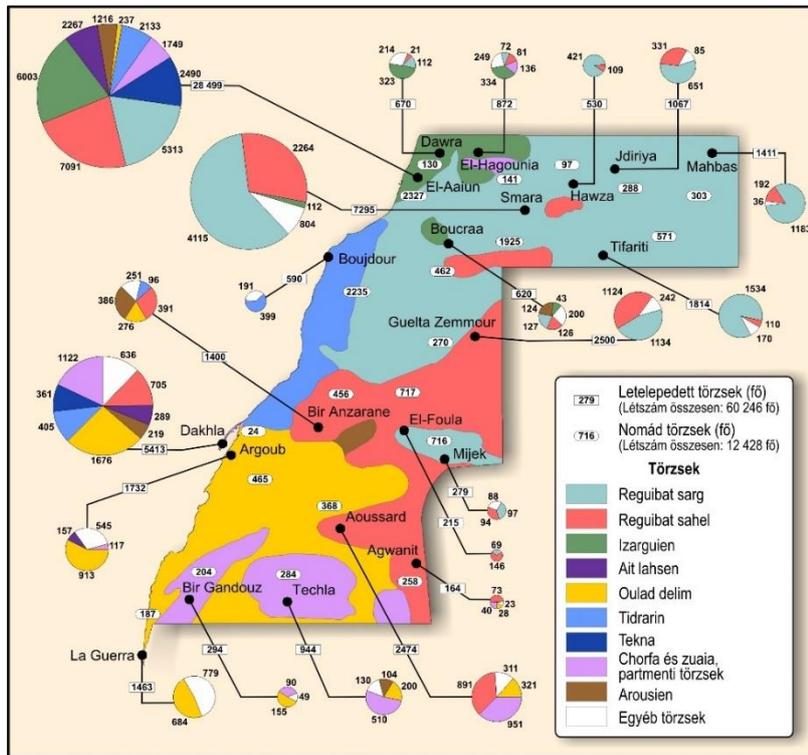
#### Uso del término “tribu” (ver nota 6)

En este anexo quiero justificar de forma sucinta el uso del término “tribu”, que utilizaré, generalmente, en sus formas locales *qabila/takbilt* cuando sea posible, y directamente “tribu” cuando sea una referencia a una fuente que la usa. La utilización del término “tribu” para designar grupos más o menos homogéneos de personas, que comparten linaje, cultura, costumbres, cosmovisión y, normalmente, espacio, ha adquirido, a partir del colonialismo en África, unas connotaciones negativas y estereotipadas del eurocentrismo ligadas al dualismo “europeos civilizados” en oposición a los “salvajes e inferiores” africanos. Esas connotaciones no deben, sin embargo, desplazar el significado primigenio del término. Lo que debe es ser siempre bien contextualizado. Respecto a Marruecos (centrado en los amazigh), según Ilahiane (2006:102): “La unidad social elemental de análisis es el hogar o *takat*, y varios hogares forman lo que se llama un *igezdu*. Los hogares pertenecen a linajes, o *ighsan*. El *ighram*, o aldea, puede albergar diferentes linajes y, a menudo, rastrear su genealogía hasta un antepasado común. Los linajes son partes de los clanes, y varios clanes forman la *taqbilt* (tribu). Las tribus, a su vez, forman confederaciones. Los Aït Yaflman del Alto Atlas oriental son un buen ejemplo de grupo confederado”. Encontramos que todas las fuentes, incluso las marroquíes utilizan el término “tribu”, a fin de cuentas, no deja de ser la traducción más fiel de los términos locales *qabila* (árabe) o *takbilt* (tamazight), la cual, según Hart (1997:13): “se refiere a una amplia agrupación agnática, o de descendencia agnática o patrilínea, que, de manera no respectiva a los grados de parentesco entre sus miembros, forma una entidad que se considera social, económica y política a la vez. Dicha entidad es también temporal y espacial puesto que es vista por sus miembros en términos genealógicos y verticales, concebidos en su dimensión histórica temporal, y en términos territoriales y horizontales, en su dimensión geográfica y espacial.”

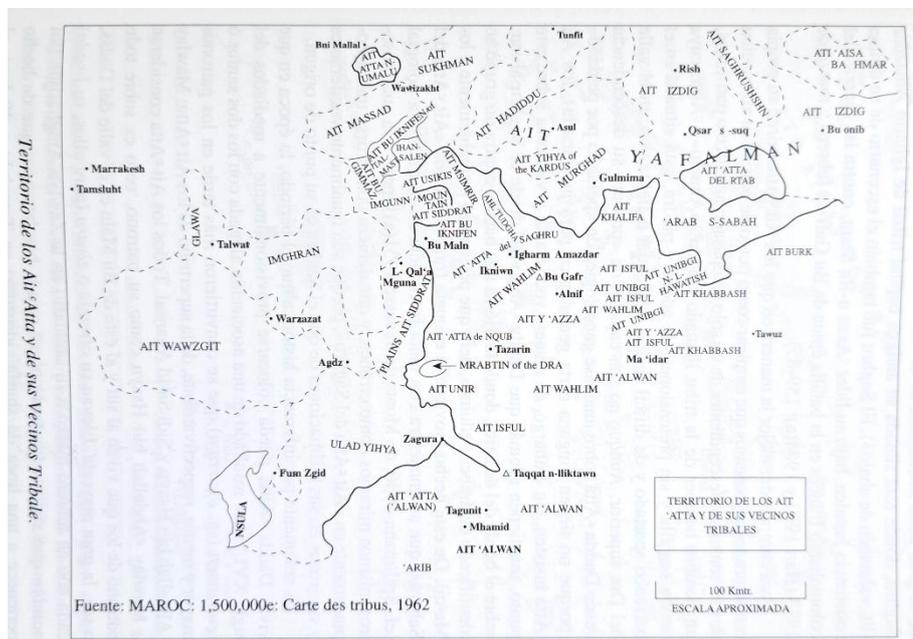
Además, en Marruecos, especialmente en el rural (desde hace siglos), debido a los rigores climáticos (terreno montañoso y clima seco) y la escasez de suelos cultivables, la función social de la *taqbilt* o “tribu” es especialmente importante, pues “para gestionar dicha escasez utilizan el derecho consuetudinario con el fin de asegurar que todas las personas tengan acceso equitativo. El derecho consuetudinario se aplica a todos los miembros de la tribu (*taqbilt*) sin excepción, independientemente de su categoría social. En algunos casos, donde la tierra cultivable es escasa y los árboles frutales no llegan a cubrir las necesidades de toda la comunidad, varias familias pueden compartir la cosecha de un árbol, como un almendro o un argán. Y para que la cosecha se lleve a cabo en buenas condiciones y evitar cualquier tipo de conflicto, la *Jmaa* (Asamblea) ha establecido una regulación especial sobre ello. Además, la *Jmaa* fija la fecha de la cosecha, y está prohibido comenzar a recolectar, incluso árboles de propiedad privada, antes de la misma.” (Handaine, 2023:103-104)



**Mapa 1:** Mapa “tribal” de Marruecos (Usborne, 1936). Aunque de principios del siglo XX, lo que nos interesa es ver la gran cantidad de *qabilas* que conforman la sociedad marroquí. Cualquier estudio serio debe tener siempre en cuenta esta diversidad. Este mapa no nos dice si las *qabilas* o *takbilt* son árabes o bereberes/imazighen, o arabizadas. Para ampliar información sobre ello, hay un recurso online interesante que recoge gran número de “tribus”: <http://tribusdumaroc.free.fr/>



**Mapa 2:** “Map of Western Sahara Tribes”, (Fuente: Centro de Estudios do Sahara Occidental da Universidade de Santiago de Compostela, USC). Este es un mapa que muestra la diversidad tribal al sur de Marruecos, en el territorio hoy conocido como Sahara Occidental. (Por János Besenyő). (Enlace a la fuente: <https://www.usc.es/en/institutos/ceso/Mapas-historicos.html> )



**Mapa 3:** “Territorios de los Ait Atta y de sus vecinos tribales” (Hart, 1997:81). Este mapa sirve para ver cómo, ampliando aún más una zona, aparecen nuevas pequeñas *qabilas* que no salen en el otro mapa de menor escala. La zona representada es el sudeste marroquí, equivaldría al cuadrante inferior derecho del mapa 1.

## Anexo B

### Lalla Zaydana, mujer “negra”, regente de facto en Marruecos del siglo XVIII:

Lalla Aisha al-Mubarka (Lalla Zaydana) (¿? -1716), primera esposa oficial del Sultán Moulay Ismail<sup>74</sup> y mujer “negra” (de León, 1743:30), llegó a ser, por un período corto de tiempo (al menos cincuenta días) la regente *de facto* del Imperio. Así nos lo cuenta Louis de Chenier (1722-1796), quien dice que, aprovechando una enfermedad de Moulay Ismail, Zaydana “gobernó despóticamente bajo el pretexto de la enfermedad del emperador”. Parece ser que, durante esos días, la población de Mequinez estaba pronta para una revuelta pero que “Lalla Zaidana salió del palacio agarrando una lanza, escoltada por soldados armados, para restablecer la tranquilidad” (Chenier, 1788:221). El detalle de la lanza es interesante, pues es una reafirmación de su autoridad, ya que esta arma era símbolo de poder en Marruecos y gran parte de África<sup>75</sup> (Mercer, 1977:540).

He considerado oportuno mencionarlo porque ninguno o casi ningún trabajo parece haber prestado atención a esta información. El hecho de ser mujer y negra “empoderada” en Marruecos del siglo XVIII, merece que se le de toda la atención y ser objeto de estudio. Las descripciones sobre ella son contradictorias, aunque la mayor parte negativas, sin duda influenciadas por sesgos de la época, aunque estos, lamentablemente, son replicados en la actualidad<sup>76</sup>. En *Black Morocco*, por ejemplo, El Hamel reproduce estos sesgos y retrata a Zaydana como mujer de “intrigas” y con una influencia negativa sobre el sultán, mientras tanto, a la madre “blanca” de Moulay Muhammad al-Alim, otro hijo de Ismail y potencial rival al trono, así como al propio al-Alim, los retrata como “víctimas” (El Hamel, 2013:193-194), no se valora que estos también pudiesen “conspirar”. Efectivamente, los textos europeos la retratan como una mujer fea y gorda que dominaba a Moulay Ismail con malicia y ambición (del Castillo, 1991:149). Sin embargo, las mujeres blancas son retratadas como de extrema belleza (ibid.,173). Curiosamente, Joseph de León, testigo ocular, describe a Zaydana más positivamente, como “atractiva y resolutiva” (de León, 1743:80). El extremo de estos sesgos racistas en la actualidad los podemos ver en las redes sociales. Por ejemplo, la “enciclopedia on-line Alchetron”, no solo reproduce los sesgos racistas, sino que ilustra el artículo de Zaydana con fotografías y pinturas de mujeres “blancas”<sup>77</sup>.

---

<sup>74</sup> Según el testimonio directo de Joseph de León, Lalla Zaydana: “(Ismail) solo tiene como mujer legítima la que se titula Reyna, con la que celebra matrimonio según la Ley, y hasta que esta muere no puede recibir otra (...)” (de León, 1743, 40-41)

<sup>75</sup> ver figuras nº 1, 10 y 11 en anexo C.

<sup>76</sup> <https://en.yabiladi.com/articles/details/59607/history-zaydana-moulay-ismail-s-manipulative.html>

<sup>77</sup> <https://alchetron.com/Lalla-Aisha-Mubarka>

## Anexo C

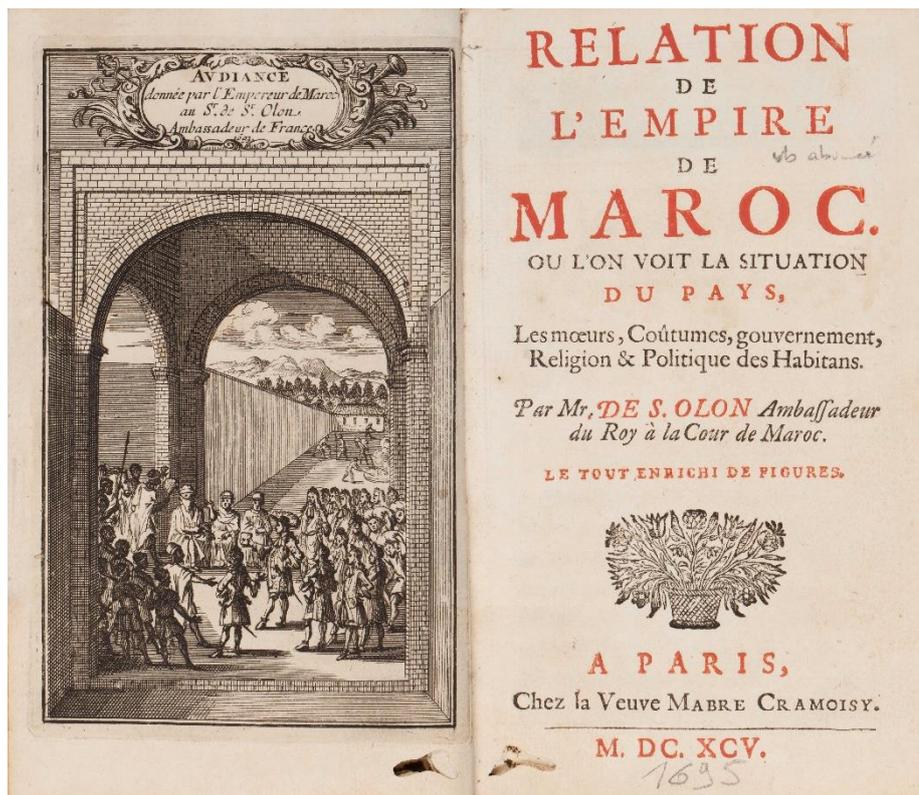
Figuras: grabados y pinturas.

Figura n°1:



**Figura n°1:** Moulay Ismail recibiendo de parte de Louis XIV de Francia al embajador francés Pidou de Saint Olon. Pintura de Pierre-Denis Martin (1693). Pierre-Denis Martin (1663-1742) fue un pintor francés contemporáneo a Moulay Ismail. No está claro si visitó Marruecos o formó parte del séquito del embajador, pero el retrato que realiza de los personajes es fiel a cómo estos son retratados en los textos. Moulay Ismail, “negro” y montado a caballo, sujetando la lanza símbolo de poder y acompañado de Bukharis armados y vestidos con ropajes lujosos. El personaje blanco de la izquierda, tercero detrás del caballo del sultán, en contraste a los Bukharis, lleva ropas más mundanas, pero parece formar parte de la escolta de Moulay Ismail. Probablemente se trate de un renegado. No olvidemos que, además de los Bukharis, había otros cuerpos en el ejército del sultán, entre ellos el de los renegados. Llama profundamente la atención, también, el hecho de que los trabajadores (esclavos o cautivos) retratados al fondo son todos “blancos”. Seguramente el pintor era consciente de la gran cantidad que había de estos durante el reinado de este sultán.

Figura nº2:



**Figura nº2:** Este es un grabado contemporáneo que forma parte de la primera edición de la memoria escrita del Embajador francés Pidou de Saint Olon (1695). Muy similar a la figura nº1. El sultán, aquí sin caballo ni lanza, es también retratado como “negro” y respaldado por una gran escolta de Bukharis armados. Intrigan las tres mujeres en segundo plano, pero los trabajadores (esclavos o cautivos) parecen ser retratados, nuevamente, como blancos.

Figura nº3:



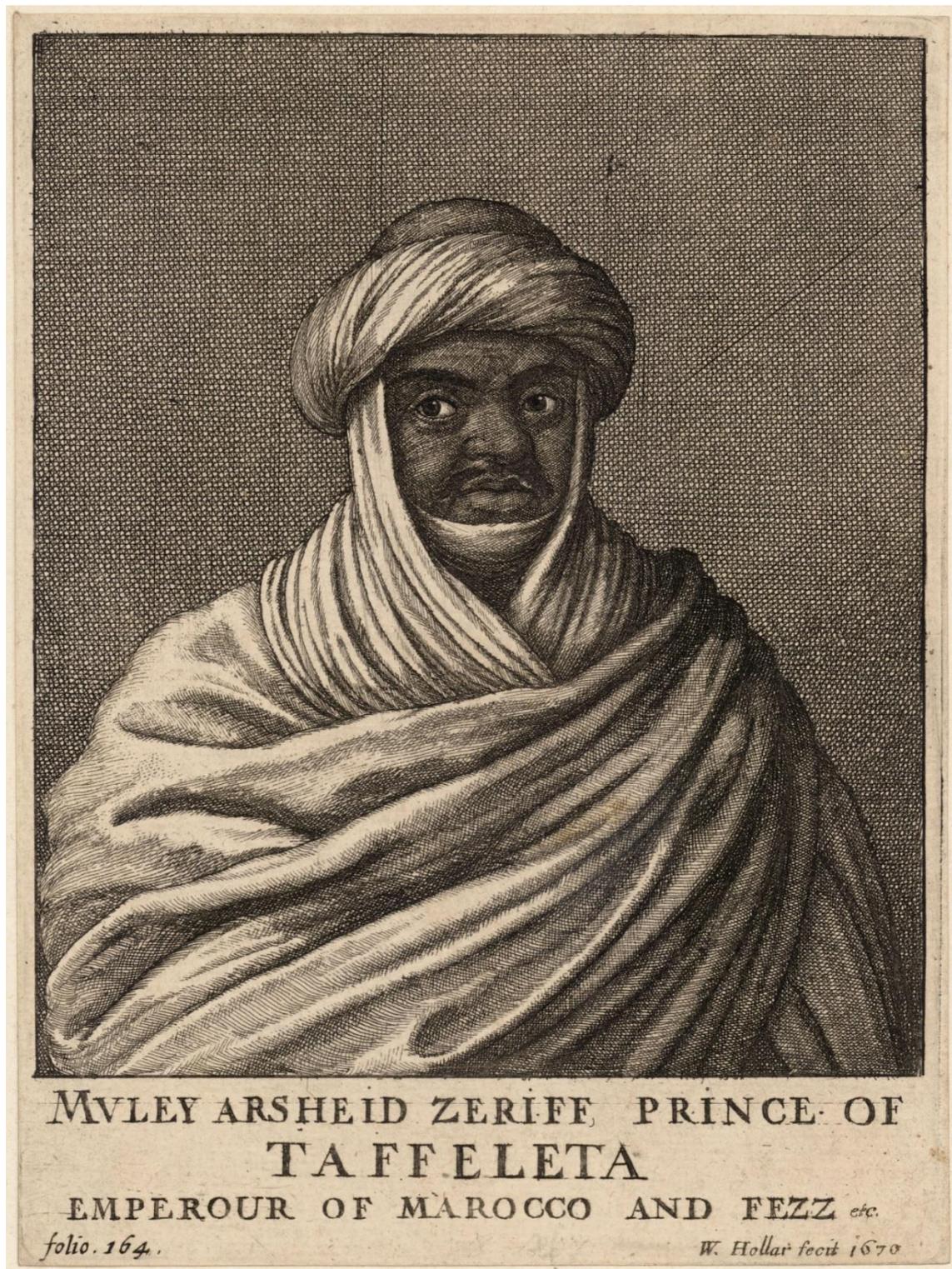
**Figura nº3:** Desconozco autor y fecha, aunque posiblemente sea contemporáneo o de mediados del siglo XVIII, pues parece una denuncia de los tratos sufridos por los esclavos y cautivos cristianos (“blancos”). Nuevamente, Moulay Ismail aparece retratado como persona de tez oscura, fiel a las descripciones. Por las tétricas imágenes de fondo, estamos ante un retrato inspirado en la sanguinaria leyenda del sultán que critica Koehler en su texto “*Les exécutions sanglantes de Moulei Ismaël et les captifs chrétiens (...)*” (1933), en el que dice que las cifras de asesinatos de cristianos que se le atribuyen son infundadas y excesivas, producto de la visión estereotipada de los cristianos. Para justificarlo, Koehler, se basa en los registros parroquiales de entierros de los monjes franciscanos, iniciados en 1684 (Koehler, 1933:432). A partir de ellos deduce que las ejecuciones totales de cristianos habrían sido 130 o 140 durante todo el reinado de Ismail y no los hasta 40.000 que le atribuye la leyenda (ibid., 445)

**Figura nº4:**



**Figura nº4:** Retrato de Moulay Ismail, autoría de Nicolas de Larmessin (1632-1694), grabador y dibujante francés. Reproducción contenida en el libro *Apuntes para la historia de Marruecos* de Antonio Cánovas del Castillo, edición 1991, Edit. Algazara. Si atendemos al estilo artístico de Larmessin a la hora de elaborar sus retratos, veremos que claramente, en este del sultán, resalta el tono de piel oscuro, a pesar de que, claramente, se inspira en cánones europeos, algo que era muy habitual en los grabados y pinturas en los siglos de la Ilustración.

Figura nº5:



**Figura nº5:** Retrato contemporáneo de Moulay al-Rachid (1631-1672), hermano de Ismail y anterior sultán, considerado por muchos como el fundador de la dinastía Alauita. (W. Hollar, 1670). “El grabado se utilizó como ilustración para África de John Ogilby (1670, p.159). Un estado anterior de la impresión probablemente se creó como un retrato de Al Rashid durante la visita de Hollar a Tánger en 1669 (ver la Galería Nacional de Praga, inv. no. R 117853). Hollar viajó a Tánger como escenógrafo real, acompañando a una misión diplomática británica enviada para establecer la paz y el comercio con Al-Rashid.” (texto extraído de la web de Royal Collection Trust)

Figura nº6:



Figura nº6: Otro retrato contemporáneo de Moulay al-Rachid, presumiblemente autoría de Nicolas de Larmessin (1632-1694), grabador y dibujante francés.

**Figura nº7:**



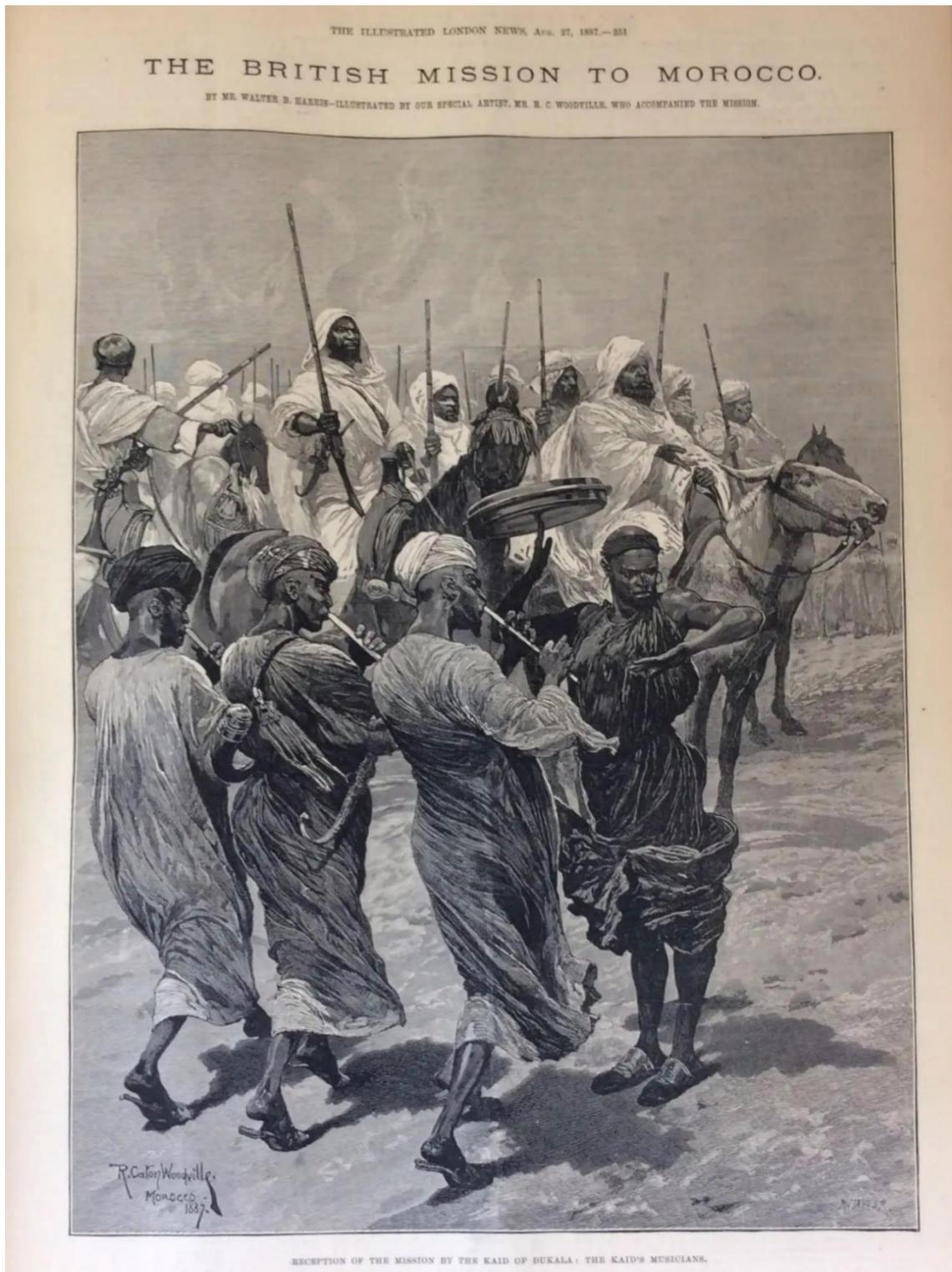
**Figura nº7:** Obra de Thomas Jefferys, *Una colección de vestidos de diferentes naciones, antiguas y modernas* (4 vols.), Londres, (1757-1772). Fiel retrato contemporáneo de un Bukhari. Muy similar a los retratados en la pintura de Pierre-Denis Martin (ver fig. nº1). No desmerece en absoluto las palabras del historiador marroquí Al-Nassiri, que escribió sobre los “negros” que “bajo el reinado de este príncipe (Ismail), su poder y su riqueza, el tamaño de sus casas y sus palacios, el número de sus caballos de pura sangre, la elección de sus armas, la extensión de su fortuna y la belleza de sus trajes, habían llegado a un grado que nadie había alcanzado antes que ellos” (1906:262). Merece atención también el estilo de peinado que lleva. Es un peinado típico de los pueblos bereberes/amazigh llamado de tantas maneras diferentes como diferentes variantes de lenguas amazigh hay: guetaya, tachucht, tamzurt, takyut o takyout (ⵜⴰⴽⵓⵓⵜ), tarqquct (ⵝⴰⴷⵓⵛⵜ, تارقوشت) o azakuk en el Tamasheq de los Tuaregs. De esta tradición común a los pueblos norteafricanos ya se hacía eco Herodoto (Libro IV, 168-198). La representación de los Bukharis con ese peinado es importante para el debate de muchos temas relacionados, como el de que muchos de ellos eran bereberes, bereberes/hartani y no “subsaharianos”, así como para el debate de las afiliaciones tribales.

Figura nº8:



Figura nº8: idem. que la figura nº7. Esta, concretamente, está obtenida del libro edición original de las memorias del embajador francés Pidou de Saint Olon de 1695 (ver figura 2).

**Figura nº9:**



**Figura nº9:** Recepción en Dukkala de una misión británica en 1887. Grabado de R. C. Woodville, que formaba parte de la misión, según se puede leer en la propia imagen. Lo interesante aquí, aunque no sea en el periodo exacto, es ver como los amazigh de Dukkala eran representados, esto es, fácilmente racializables como “negros”. En el punto **Afiliaciones “tribales” y los Hartani**, apuntábamos las palabras de Aubin: “*las dos tribus de Tamesna y Dukkala enviaron, cada una, 2.000 negros montados y equipados (...)*” (1908:147) y la polémica sobre si eran esclavos de los Dukkala o los propios Dukkala. Fuente: The Illustrated London News, Volume XCI (July-December 1887).

**Figuras nº10 y nº11:**



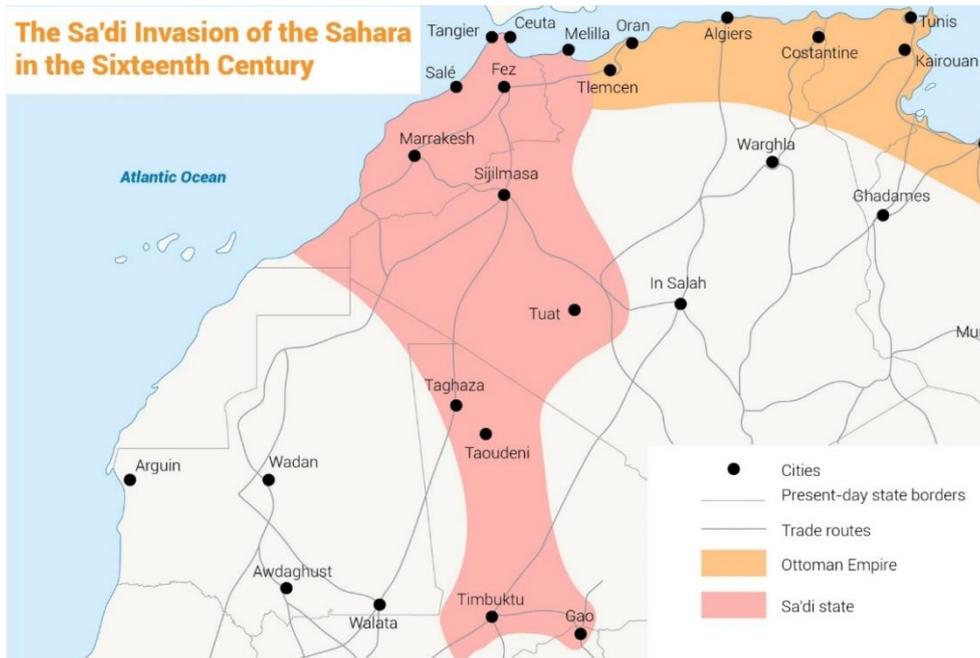
**Figura nº10:** “*Costumes des quatre parties du monde (...)*” (Jan Luyken 1670/80) (Fuente: Gallica). Posible representación de Moulay Ismail o su hermano, y anterior sultán, Moulay al-Rashid, o incluso de un Bukhari, aunque me inclino más a pensar en los sultanes por llevar el mismo turbante que los retratos de estos. Nuevamente retratos contemporáneos como personas de tez oscura.



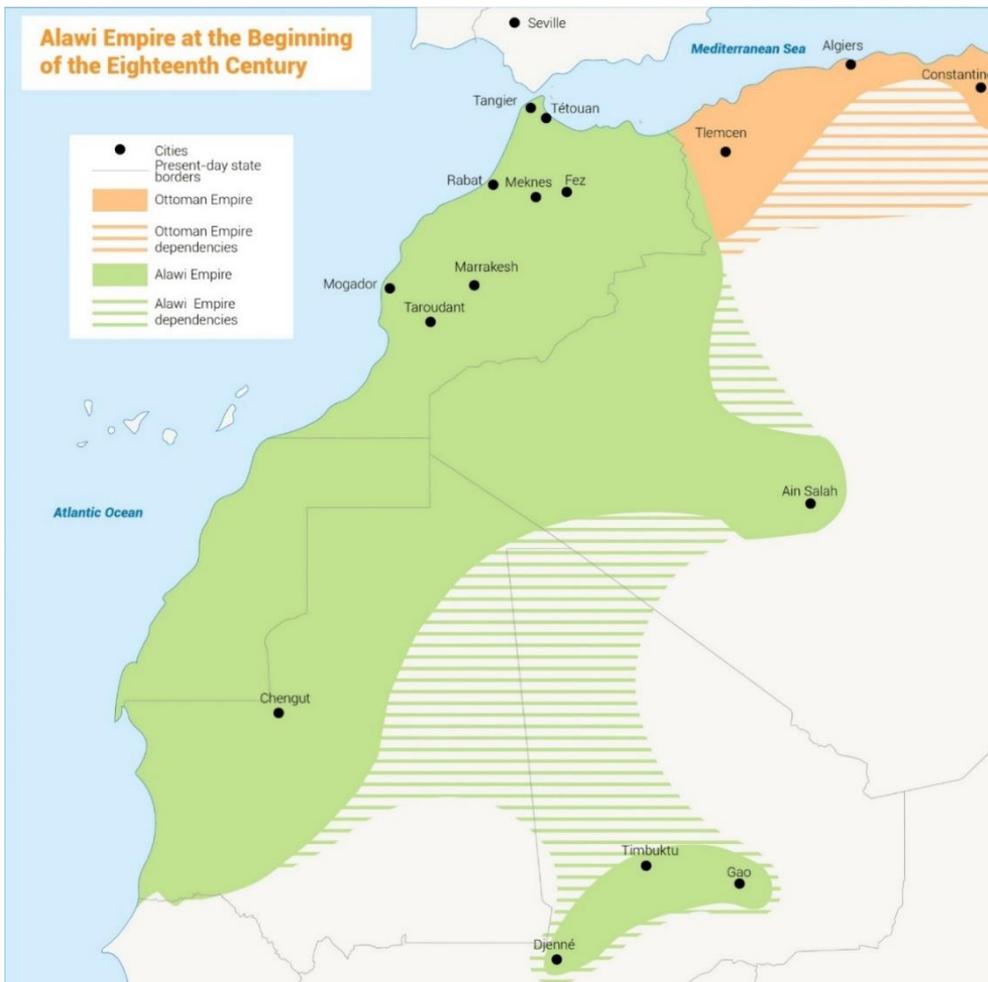
**Figura nº11:** ídem que la figura nº10. Probablemente una es la original y otra una copia hecha por el mismo autor. (Fuente: Columbia.edu)



**Mapas 5 y 6:** Comparativa territorial de las extensiones máximas alcanzadas por la dinastía Saadita (1509-1659) y la dinastía Alauí (1631- presente).



**Mapa 5:** Imperio Saadi. (C.R. Pennell) Fuente: Fanack, Chronicle Of The Middle East and North Africa.



**Mapa 6:** En el primer mapa (mapa 5), vemos la máxima extensión alcanzada por el Imperio Saadita durante el gobierno de Ahmed al-Mansour, tras, en 1591, conquistar al imperio Songhay. Sin embargo, el dominio efectivo de ese territorio era difícil por estar el Sahara de por medio y sólo duro unos pocos años. En el segundo mapa, que muestra la máxima extensión alcanzada por el Imperio Alauí de Moulay Ismail, sigue apareciendo señalado, un siglo después, pero la realidad es que solo eran tributarios sin excesiva presión del Makhzén. No obstante, la ampliación de los dominios por parte de Moulay Ismail es evidente, como así lo describen las fuentes primarias: “(...) sólo después de haber hecho la guerra sin tregua ni relajación contra todos estos rebeldes y contra todas las tribus que le resistieron, Moulay Ismail logró domar todo el Magreb; luego fue obedecido tanto en las llanuras como en las montañas. También conquistó provincias de Sudán y sus posesiones fueron más allá de las orillas del río Níger. Dueño de las partes fértiles de Sudán, extendió su dominio mucho más allá del punto alcanzado antes que él por sultán Aboulabbas Ahmed Eddzehebi Elmansour (Ahmed al-Mansour) y sus predecesores. Por el lado oriental, su reino se extendía hasta las inmediaciones de Biskra, en Bilad Eldjerid, abarcando todo el territorio dependiente de Tlemcen (...) No se ha oído hablar de una dinastía que se le pueda comparar (...) Hubo una prosperidad incalculable; uno no puede imaginarse la seguridad, la abundancia y la calma que reinaba en todo el país.” (El-Ifrini, 1889:505-506)

## Anexo E

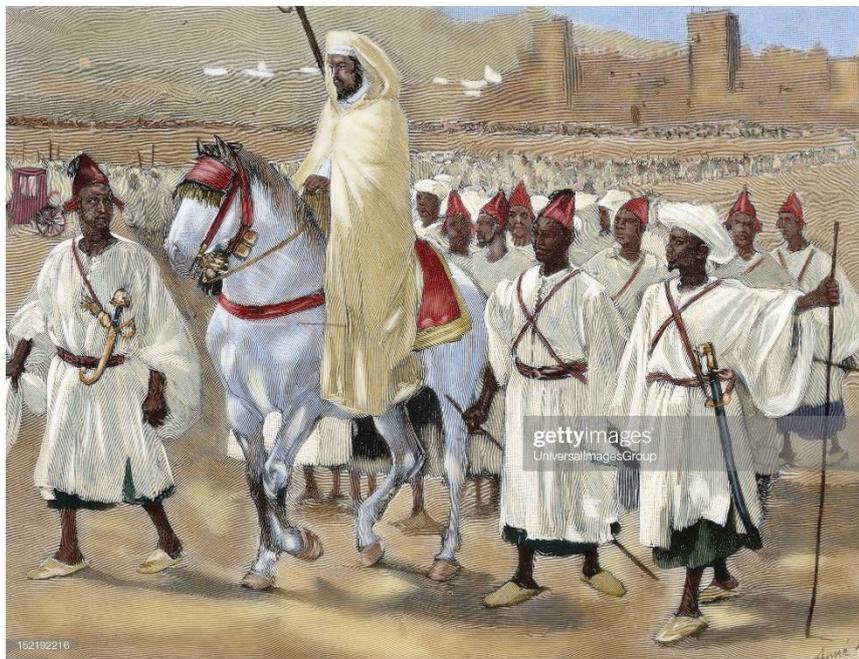
Imágenes de la evolución de los *Abid al-Bukhari* o *Jaysh al-Abid*, y, finalmente fotografía de la “Guardia Real” en la actualidad. (siglos XIX, XX y XXI)



**Figura 12:** Fragmento de Óleo de Benjamin Constant (1845-1902), “Entrance of Muhammad II”. Esta obra está mal identificada, ver Fuentes Anexos.



**Figura 13:** “Moulay Abd-Er-Rahman, Sultán de Marruecos, dejando su palacio de Meknès, rodeado de sus guardias y principales oficiales” (1845) por Eugène Delacroix (1798-1863), que visitó Marruecos en 1832 (“*Delacroix in Morocco*”, Publicado por Institut du monde Arabe; Flammarion, Paris, 1994)



**Figura 14:** Hassan I (1836-1894), Sultán de Marruecos (1873-1894). (“*Hassan I on horseback, Nineteenth-century colored engraving*”, Prisma UIG Getty Images)



**Figura 15:** “*Déplacement du sultan Moulay Youssef et sa suite au Maroc Lavagne*”, Raymond (1890-1914) (Fuente: Gallica)



**Figura 16:** “*El sultán se dirige a la mezquita*” (V.Hell, circa 1860-1910) (Fuente: Amazigh Visual Fund and Research)



**Figura 17:** “*El hijo del sultán, príncipe heredero se dirige a la mezquita Moulay Idriss*” (J. Bouhsira, circa 1860-1910) (Fuente: Amazigh Visual Fund and Research)



**Figura 18:** “El sultán y su comitiva”, Niddam et Ansolino, circa 1860-1910. (Fuente: Amazigh Visual Fund and Research)



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

**Figura 19:** “Porte-drapeaux accompagnant le déplacement du sultan Moulay Youssef à Casablanca, en octobre 1913” Lavagne, Raymond (1890-1914) (Fuente: Gallica)



**Figura 20:** El Rey de Marruecos Muhammad VI (Fuente: The arab weekly, 2019, Tetuán). En la actualidad ya no son los Abid al-Bukhari.

## Fuentes de Anexos

### Anexo A

Recurso online sobre “tribus” de Marruecos: <http://tribusdumaroc.free.fr/> (25/06/2023)

Centro de Estudos do Sahara Occidental da Universidade de Santiago de Compostela, USC: <https://www.usc.es/en/institutos/ceso/Mapas-historicos.html> (acceso: 26/06/2023)

### Anexo B

Yabiladi: Blog de diversos temas sobre Marruecos. (Acceso: 15/06/2023)

<https://en.yabiladi.com/articles/details/59607/history-zaydana-moulay-ismail-s-manipulative.html>

Alchetron: enciclopedia online <https://alchetron.com/Lalla-Aisha-Mubarka> (Acceso: 05/06/2023)

### Anexo C

Figura nº1: <https://www.christies.com/en/lot/lot-1664033> (Acceso: 22/04/2023)

Figura nº2: Google Books. (Acceso: 23/03/2023)

Figura nº3: Biblioteca Nacional de Austria: [https://onb.digital/result/BAG\\_4133174](https://onb.digital/result/BAG_4133174) (Acceso: 07/05/2023)

Figura nº4: (Cánovas del Castillo, 1991:146) De mi propiedad.

Figura nº5: Royal Collection Trust: <https://www.rct.uk/collection/803549/muley-arsheid-zeriff> (Acceso, 20/05/2023). Disponible también en la National Gallery Prague, Czech Republic, en la colección *The African Adventure of Wenceslaus Hollar*:

[https://sbirky.ngprague.cz/en/dielo/CZE:NG.R\\_117853?collection=22](https://sbirky.ngprague.cz/en/dielo/CZE:NG.R_117853?collection=22) (Acceso: 20/05/2023)

Figura nº6: En Blanco y Negro en: Schomburg Center for Research in Black Culture, Photographs and Prints Division, The New York Public Library. (1800 - 1899). *L'illustre et magnifique cherif Muley-Arxid roi de Tafilete, Fez, Maroc, Tarudent, et autres provinces, portes, villes, maritimes, dans la Mauritanie en Afrique, qu'il a conquis par la force de ses armes redoutables*. Retrieved from <https://digitalcollections.nypl.org/items/510d47df-c9eb-a3d9-e040-e00a18064a99>

Original a color en Amazigh Visual Fund and Research (de mi propiedad)

Figura nº7: The Miriam and Ira D. Wallach Division of Art, Prints and Photographs: Art & Architecture Collection, The New York Public Library (NYPL). (1757 - 1772). Habit of one of the guards to the king of Morocco in 1695. Garde du roi de Moroc. <https://digitalcollections.nypl.org/items/510d47e4-7f00-a3d9-e040-e00a18064a99> (11/03/2023)

Figura nº8: Google Books. (Acceso: 23/03/2023)

Figure nº9: The Illustrated London News, Volume XCI (July-December 1887)

Figura nº10: Gallica, BnF, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8447130t/f39.item> (acceso: 27/05/2023)

Figura nº11: Columbia.edu:

[http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700\\_1799/compendia/vanderaa/africa1.jpg](http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700_1799/compendia/vanderaa/africa1.jpg) (acceso: 27/05/2023)

## **Anexo D**

Mapas 3 y 4: Stanford Univ: <https://exhibits.stanford.edu/maps-of-africa/catalog/fr775pb6700>

(Acceso: 25/06/2023)

Mapa 5: Fanack, Chronicle Of The Middle East and North Africa.

<https://fanack.com/morocco/history-of-morocco/morocco-sharifian-dynasties-the-saadis-1549-1659/>

(acceso: 27/06/2023)

Mapa 6: Fanack, Chronicle Of The Middle East and North Africa

[https://fanack.com/morocco/history-of-morocco/the-alaouites-and-the-origins-of-the-modern-](https://fanack.com/morocco/history-of-morocco/the-alaouites-and-the-origins-of-the-modern-monarchy/)

[monarchy/](https://fanack.com/morocco/history-of-morocco/the-alaouites-and-the-origins-of-the-modern-monarchy/) (acceso: 27/06/2023)

## **Anexo E**

Figura 12: Art Renewal Center: <https://www.artrenewal.org/artists/benjamin-jean-joseph-constant/1634>

(nota: este obra de J.J. Benjamin Constant está mal catalogada en todos los links que he consultado, se confunde con “Entry of Mehmet II in Constantinopla”, que es otra obra de Benjamin. Esta obra retrata claramente a un sultán marroquí y a los Bukharis) (22/06/2023)

Figura 13: Publicado por Institut du monde Arabe; Flammarion, Paris, 1994

Figura 14: Getty Images: <https://www.gettyimages.fr/photos/hassan-i-of-morocco> (22/06/2023)

Figura 15: Gallica, BnF:

<https://gallica.bnf.fr/services/engine/search/sru?operation=searchRetrieve&version=1.2&startRecord=0&maximumRecords=15&page=1&query=%28gallica%20all%20%22raymond%20lavagne%22%29&filter=dc.type%20all%20%22image%22> (15/05/2023)

Figura 16: Amazigh Visual Fund and Research (de mi propiedad)

Figura 17: Amazigh Visual Fund and Research (de mi propiedad)

Figura 18: Amazigh Visual Fund and Research (de mi propiedad)

Figura 19: Gallica, BnF (ver figura 15 para el link)

Figura 20: The Arab Weekly: <https://thearabweekly.com/morocco-mohammed-vi> (22/06/2023)