Archivo Ibero-Americano 83, nº 297 (2023): 567-609
ISSN 0004-0452 | eISSN 2660-4418
https://doi.org/10.48030/aia.v83i297.289

Propaganda religiosa, celo devocional y diplomacia cristiana: las misiones de la provincia de san Diego de Andalucía a la luz de la *Misión Historial de Marruecos* (fray Francisco de San Juan del Puerto, 1708)

Religious Propaganda, Devotional Zeal and Christian Diplomacy: The Missions of the Province of San Diego of Andalucia in the Light of the *Misión Historial de Marruecos* (Friar Francisco de San Juan del Puerto, 1708)

Miguel Soto Garrido[1]
Instituto de Historia-CSIC/ Universidad de Málaga
miguel.soto@cchs.csic.es

Miguel Á. de Bunes Ibarra[2]
Instituto de Historia-CSIC
miguel.bunes@cchs.csic.es

Recibido/Received: 25-05-2023
Aceptado/Accepted: 17-07-2023

Resumen:
En 1708 fray Francisco de San Juan del Puerto, cronista de la Orden de San Francisco, publicó en Sevilla su obra más importante, la *Misión Historial de Marruecos*. Esta crónica era una historia

1 https://orcid.org/0000-0003-0122-3188. Graduado en Historia y máster en Historia Moderna, actualmente es contratado predoctoral FPI en el Instituto de Historia del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Sus líneas de investigación se centran en los cautivos y las minorías confesionales en el Mediterráneo, y las relaciones diplomáticas de la Monarquía Hispánica con el mundo islámico en los siglos xvi y xvii.

2 https://orcid.org/0000-000-9227-2115. Doctor en Historia Moderna y profesor de Investigación en el Instituto de Historia del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Toda su carrera científica se ha centrado en el análisis de las características de la expansión de españoles y turcos otomanos por el Mediterráneo desde el siglo xv hasta la segunda mitad de siglo xvii. Es autor 36 monografías, 124 capítulos de libro y 93 artículos en revistas científicas.

oficial de los franciscanos en los sultanatos marroquíes desde la Edad Media, narrando la progresiva asunción de competencias religiosas hasta su definitiva implantación en la época moderna. En el siglo XVIII, los franciscanos de la provincia de San Diego de Andalucía ya habían asentado las misiones apostólicas en Marruecos y asumido unas piadosas funciones en la asistencia religiosa a los cautivos cristianos, al igual que actividades diplomáticas. En este artículo se realiza un análisis de la trayectoria y proyección de la orden franciscana en los territorios del actual Marruecos durante el siglo XVII a partir de este texto, estudiando los objetivos que perseguía el autor al concebir esta obra, planteamiento que condicionó la estructura, discurso y contenido de esta extensa crónica. La memoria de la venerable vocación misionera de estos frailes era un instrumento para asegurar la continuidad de las misiones en el cambio de siglo, buscando el apoyo de la nueva dinastía de los Borbones y de la Iglesia. Pero la obra también enlaza con el resurgimiento de la literatura de cautivos a finales del siglo XVII, procurando crear un catálogo de ejemplos moralizantes (la resistencia de los mártires ante la violencia y los intentos de conversión) ante el esclavismo del régimen alauí de Muley Ismail. Al realizar este recorrido histórico, la crónica también se convierte en un documento fundamental para analizar las relaciones de la Monarquía Hispánica con el sultanato de Marruecos y su propia evolución interna en el siglo XVII.
PALABRAS CLAVE: misiones apostólicas, martirios, cautivos, Mequinez, Marrakech.

ABSTRACT:
In 1708, friar Francisco de San Juan del Puerto, chronicler of the Order of St Francis, published in Seville his most important work, the *Misión Historial de Marruecos*. This chronicle was an official history of the Franciscans in the Moroccan sultanates from the Middle Ages onwards, narrating the progressive assumption of religious competencies until their definitive establishment in the Early Modern period. By the 18th century, the Franciscans of the Province of San Diego of Andalusia had already established apostolic missions in Morocco and assumed pious functions in religious assistance to Christian captives, as well as diplomatic activities. This article analyses the trajectory and projection of the Franciscan Order in the territories of present-day Morocco during the 17th century based on this text; it studies the objectives pursued by the author when he conceived this work, an approach that conditioned the structure, discourse, and content of this extensive chronicle. The memory of the venerable missionary vocation of these friars was an instrument to ensure the continuity of the missions at the turn of the century when seeking the support of the new Bourbon dynasty and the Church. But the text also links in with the resurgence of the literature of captives at the end of the 17th century, attempting to create a catalogue of moralizing examples (the resistance of the martyrs to violence and attempts at conversion) in the face of the slavery in the Alawite regime of Muley Ismail. In realizing this historical trajectory, the chronicle also becomes a fundamental document for analyzing the Spanish Monarchy's relations with the Sultanate of Morocco and its own internal evolution in the 17th century.
KEYWORDS: apostolic missions, martyrdoms, captives, Mequinez, Marrakech.

Para citar este artículo / Citation: SOTO GARRIDO, Miguel, y Miguel Á. de BUNES IBARRA. «Propaganda religiosa, celo devocional y diplomacia cristiana: las misiones de la provincia de san Diego de Andalucía a la luz de la *Misión Historial de Marruecos* (fray Francisco de San Juan del Puerto, 1708)». *Archivo Ibero-Americano* 83, nº 297 (2023): 567-609. https://doi.org/10.48030/aia.v83i297.289.

1. Introducción[3]

> Ya Vuestra Excelencia abrá sabido como nuestro buen padre fray Costancio Magni a 8 meses que está en una cárcel con una braga de hierro duble (sic) el qual hizo prender la justicia mayor desta Tierra contra toda razón y justicia y sobre él ablé dos veces al Rey [el jerife Ahmad al-Mansūr] y otras muchas a esta justicia [de Marruecos] y no hay remedio y mando de que lo suelten. Esta se remite a la justicia y que él lo prendió, que él sabe por qué y las razones que la justicia da porque lo tiene preso es decir que vino a esta Tierra a *convertir a los moros y renegados* y siendo malísima persona no ay metello por camino y así *padece nuestro buen padre y nosotros católicos mucho más pues careçemos de los oficios divinos* y por estas y otras cosas sería gran bien viniese una persona a esta tierra de parte de Su Majestad que Vuestra Excelencia será servido de que se procure a fin de que los vasallos de Su Majestad no sean abatidos y en este particular no me es dado más de decir…[4]

Este fragmento de carta de comienzos del siglo xvii refiere probablemente la noticia más antigua en la documentación española sobre la presencia de frailes cumpliendo tareas religiosas en los territorios del actual Marruecos en la época moderna. El firmante de la misiva es Juan de Marchena, un agente doble criptojudío al servicio de la Casa ducal de Medina Sidonia en Marrakech, persona que envía continuos informes a su patrono y protector. Como comerciante y redentor hebreo, Marchena fue una persona muy cercana a la figura del jerife saadí Ahmad al-Mansūr (1578-1603). Por su parte, el receptor es Alonso Pérez de Guzmán, VII duque de Medina Sidonia (1570-1614), cuyo linaje, los Guzmanes de Sanlúcar de Barrameda, habían asumido desde 1581 la primogenitura en las relaciones con la dinastía saadí de Marruecos, así como en la defensa de los intereses hispanos en el estrecho de Gibraltar. Los tratos con el jerife no se suelen llevar por medio de un embajador,[5] ya que Felipe III no quiere, al igual que hizo su padre, nombrar a un representante oficial

3 Esta publicación es parte del proyecto de I+D+i PID2022-139326NB-I00, financiado/a por MCIN/ AEI/10.13039/501100011033/ y «FEDER Una manera de hacer Europa».

4 Archivo General de Simancas, Estado, Legajo 185, doc. 11, Juan de Marchena al duque de Medina Sidonia, Marrakech (23/6/1600). La cursiva es nuestra.

5 La única excepción sería la embajada de Pedro Venegas de Córdoba en Marrakech entre 1579 y 1585, que terminó con la huida del embajador por el peligro que suponía para la reputación de la Monarquía tener un representante oficial en una corte musulmana. Daniel Nieva Sanz, «La fragilidad de las relaciones diplomáticas con el otro: cautela, magnificencia y cautivación desde el incierto desembarco hasta la solemne audiencia en Marrakech (1579)», en *Reconocer al infiel. La representación en la diplomacia hispano-musulmana (siglos xvi y xvii)*, ed. por Francesco Caprioli y Rubén González Cuerva (Madrid: Silex, 2021), 121-144.

ante el sultán musulmán, por lo que los contactos se realizan por agentes no acreditados o por medios de representación indirecta.[6] Este vacío permite que aparezcan un gran número de figuras intermediando entre ambos poderes, personajes de una fiabilidad compleja, lo que genera un campo de investigación muy variado e interesante.

En esta carta Juan de Marchena expone, entre otras cuestiones, dos elementos que nos conectan directamente con la *Misión Historial de Marruecos*, redactada un siglo más tarde. Por un lado, la petición de un representante oficial del Rey Católico, clásica demanda de los jerifes saadíes y alauíes a las cortes de Madrid y Valladolid. La existencia de un embajador permanente, con los mismos atributos que tienen los destacados en las cortes europeas cristianas, confería entidad y cierta legitimidad a este sultanato magrebí frente al mundo otomano y a los diferentes poderes cristianos, además de facilitar la conducción de unos tratos políticos y comerciales muy necesarios para estos gobernantes. Por otro lado, las referencias remitidas por Marchena insisten en las necesidades espirituales de los cristianos y cautivos en tierra infiel para evitar las conversiones al Islam, junto a deseables labores de evangelización de *moros y renegados*. Estas últimas tareas habían sido llevadas a cabo por frailes solitarios, normalmente dominicos, agustinos y franciscanos, mal recibidos al otro lado del Estrecho. La referencia en la carta de Marchena a fray Constancio Magni, religioso de la Orden de los Predicadores, también recogida por San Juan del Puerto,[7] representaría según este autor el fin de una saga de pastores aislados para dar paso al protagonismo de los franciscanos descalzos en Marruecos.

Las dos demandas recogidas por Marchena, la asistencia espiritual de los cristianos, en primer orden, y las labores diplomáticas, en segundo, son los dos grandes ejes que centran y justifican el relato de la *Misión Historial de Marruecos*, escrita por fray Francisco de San Juan del Puerto en la primera década del siglo XVIII. Según esta obra, máximo exponente de la cronística de la Orden franciscana, entre 1619, hito de la fundación de la provincia de San Diego de Andalucía, y 1708, fecha de la publicación del texto como obra impresa en Sevilla, los franciscanos habrían pasado de ser unos actores ocasionales para asumir en régimen de monopolio unas competencias religiosas –y diplomáticas– que estaban sin cubrir hasta su llegada. En adelante, los herederos de san Francisco, recuperando el espíritu de misión y pobreza del fundador de la orden, se habrían vinculado, a diferencia de otros institutos religiosos enfocados a la redención,[8] a unas funciones específicas (el socorro espiritual de los

6 Francesco CAPRIOLI y Rubén GONZÁLEZ CUERVA, «La diplomacia hispano-musulmana moderna: el problema de la representación», en *Reconocer al infiel...*, 11-32.

7 Fray Francisco de SAN JUAN DEL PUERTO, *Misión Historial de Marruecos* (Sevilla: Imprenta de Francisco Garay, 1708), 157-161.

8 Coetánea a los acontecimientos narrados por Francisco de San Juan del Puerto para Marruecos es la labor que realiza el trinitario Francisco Ximénez en Argel, tanto en la capital como en la ciudad

cautivos y la labor pastoral entre los infieles) en un territorio concreto (los reinos de Fez y Marruecos). La necesidad de mantener en la «llama de la fe» a los hermanos sometidos a las crueldades de los *Jerifes* exigía el envío de misioneros al otro lado del Estrecho, hombres que afrontaban esta misión con una dedicación absoluta, no cejando en ella ante la amenaza de un previsible martirio. En esta ocupación habrían recibido el apoyo incondicional de los últimos Habsburgo (Felipe IV y Carlos II), de varias casas nobiliarias (Medina Sidonia y Medinaceli), así como de destacados personajes de la Iglesia (el cardenal Portocarrero y los ministros generales de la Tercera Orden Regular de San Francisco). Pero no siempre de la propia Orden franciscana, o del resto de órdenes hermanas, ni tampoco de la Curia papal. Sin embargo, las dificultades internas (diferencias dentro de la Iglesia) y externas (la barbarie de los sultanes magrebíes) no habrían representado un obstáculo para la piadosa actividad de los franciscanos en las principales ciudades del interior (Marrakech, Fez y Mequinez) y la costa marroquí (Salé y Tetuán). El brío evangelizador, la pobreza, las vejaciones, y en última instancia el martirio, eran virtudes que personificaban el espíritu de los descalzos andaluces. Además de proporcionar numerosos ejemplos moralizantes de conducta ante los violentos intentos de conversión a que estaban sometidos los cautivos bajo dominio de los jerifes saadíes y, después, alauíes.

Buena parte de este relato correspondía a la trayectoria de la Orden de San Francisco al otro lado del Estrecho durante el siglo XVII, lo que confiere a este texto un gran valor como fuente histórica. Pero también es un elaborado producto de la cronística franciscana, presentando un encuadre y una interpretación mucho más compleja que se asocian a los objetivos que perseguía esta crónica a comienzos del siglo XVIII. Como resulta lógico, una obra de semejante extensión como la *Misión Historial* presenta múltiples opciones de trabajo que dependen del tipo de enfoque que se aplique. En este artículo no pretendemos agotar una crónica tan rica y amplia, solo explorar una de sus vertientes de trabajo más interesantes. Nuestro principal objetivo será realizar un análisis de la proyección, evolución y asunción de funcio-

de Orán, en manos argelinas en estos años, y en Túnez según el manuscrito que custodia la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Mss. 9-6008-9-6014. En esta última ciudad logra la concesión de los permisos necesarios, además de poder comprar un edificio adecuado para fundar un hospital para la atención de los cristianos retenidos, lo que supone una novedad en las acciones de la Trinidad en Berbería. Esta fuente aún sigue manuscrita, aunque es posible acercarse a su persona y acciones en esta parte del norte de África por medio de su obra Francisco XIMÉNEZ, *Colonia Trinitaria de Túnez (edición de Ignacio Bauer Landauer)* (Tetuán: Tip. Gomariz, 1934). Sobre este personaje y su época se puede consultar, entre otros trabajos, Miguel Ángel BUNES IBARRA, «Una descripción de Túnez en el siglo XVIII: el diario de Francisco Ximénez», *Hesperia. Culturas del Mediterráneo* 10 (2008): 85-96; Clara Ilham ÁLVAREZ DOPICO, «La *Colonia Trinitaria* de Francisco Ximénez: une source pour le *Relation* du médecin marseillais J.-A. Peyssonnel», en *Empreintes espagnoles dans l'histoire tunisienne*, ed. por Sadok BOUBAKER y Clara Ilham ÁLVAREZ DOPICO (Gijón: Ediciones Trea, 2011), 105-168.

nes de los franciscanos en los reinos de Fez y Marruecos a partir de obra de San Juan del Puerto, lo que nos permitirá estudiar los cometidos que perseguía este cronista –y la propia orden franciscana– con este peculiar y tardío texto.

La trayectoria de los franciscanos, paralela a la caída de los saadíes y el ascenso de los alauíes, permite estudiar cómo se construye el relato oficial de la orden, qué elementos y actores son desviados, reconducidos o, simplemente, silenciados conforme a sus intereses. A lo largo de este recorrido, esta crónica se convertirá en un documento histórico imprescindible para conocer la evolución política de Marruecos y las relaciones con la Monarquía Hispánica durante los reinados de los últimos Habsburgo, periodo solo conocido en sus rasgos generales. Además, al realizar este repaso, siempre a la luz de las misiones franciscanas, la *Misión Historial* también nos posibilita realizar un acercamiento a la renovación de la imagen del Magreb, actualizando descripciones de ciudades, reinados y relatos de cautivos. Esta premeditada elaboración nos conducirá a los primeros años del Setecientos, momento que explica que el motivo, forma e ideas de esta magna obra de la cronística franciscana.

2. La *Misión Historial de Marruecos*: autor, obra y objetivos

A comienzos del reinado de Felipe V, época en la que se redacta esta crónica y monarca a quien se dedica, los franciscanos descalzos de la provincia de San Diego de Andalucía se habían especializado en la asistencia espiritual y física en los territorios del actual Marruecos. Primero en Marrakech, luego en Fez y finalmente en Mequinez, la nueva capital alauí del sultán Muley Ismail, periodo de consolidación de la orden en sus funciones religiosas y diplomáticas. Precisamente, el tránsito del siglo XVII al XVIII supone el periodo de apogeo de la orden franciscana en Mequinez y el contexto que vive y mejor conoce el autor de la crónica.

A pesar de la importancia de su figura para la cronística de la Orden de San Francisco, fray Francisco de San Juan del Puerto es un personaje bastante desconocido. Hasta el momento adolecemos de demasiada información sobre su trayectoria, actividad religiosa o formación, lo que se refleja en la falta de investigaciones sobre su figura o su mera ausencia en diccionarios especializados.[9] Estas carencias obligan a recurrir a los escasos datos biográficos que el propio autor proporciona en sus obras con el fin de trazar mínimamente su carrera. Oriundo de la localidad onubense que adoptó en su nombre de profeso, fray Francisco de San Juan del Puerto debió iniciar su carrera como fraile en alguno de los conventos de franciscanos descalzos de la baja Andalucía, probablemente en el de San Diego de Sevilla en época de Carlos II.

9 En este sentido, se adolece la falta de información por parte de la historiografía franciscana, así como en obras clásicas como el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*.

Siguiendo la tradición de la provincia homónima al otro lado del Estrecho, este religioso pasó a Marruecos como misionero apostólico a finales del siglo XVII. Instalado en Mequinez, el fraile se integró en los servicios religiosos que la orden ofrecía en la capital alauí hasta ser nombrado vice-prefecto apostólico de las misiones en 1706. Este cargo suponía la máxima autoridad religiosa en territorio infiel, incluyendo la guarda del convento real de Mequinez y potestad sobre el resto de los hospitales y religiosos presentes en los reinos marroquíes. Como consta en los numerosos ejemplos a lo largo de su obra, las personas para ocupar esta dignidad, que proponía la propia provincia de Andalucía y ratificaba la congregación de Propaganda Fide, solían ser frailes con experiencia y antigüedad en los servicios misioneros en el territorio, por lo que le podemos presuponer una cierta trayectoria antes de acceder a este cargo. Esto explica que el autor sea un perfecto conocedor y testigo de la realidad esclavista de la Mequinez alauí de Muley Ismail, lo que se convertirá en un aspecto central en la óptica de su obra. Durante este periodo de cambio de siglo, tampoco cabe descartar temporales estancias del fraile en Andalucía, como era habitual en los religiosos más avezados para la gestión de asuntos en Sevilla o en la misma corte. De hecho, a comienzos del siglo XVIII sabemos de su actuación como lector de teología y calificador del Santo Oficio, como nos informa el propio autor. En 1708, momento en que San Juan del Puerto publica su primera obra en Sevilla en 1708 también consta como «chronista general de las misiones de Marruecos». La anterior producción franciscana sobre la actuación al otro lado del Estrecho nunca indica la existencia de cronistas de misiones, por lo que se puede plantear su creación *ex novo*. En cualquier caso, este cargo solo institucionalizaría y regularía la literatura religiosa que la provincia de San Diego había producido sobre su celo devocional en Marruecos desde la década de 1630. En adelante, el cronista oficial de las misiones debía recoger la actividad pasada y presente de los franciscanos, recopilando memorables trayectorias y gloriosos martirios que debían servir de ejemplo para el resto de la orden.

En este sentido, la *Misión Historial de Marruecos* pretendía ser una historia de los franciscanos en Marruecos, exaltando su valerosa y piadosa intervención para el bien de la Cristiandad y la propia Monarquía. De gran extensión, y a veces de redacción menos cuidada, esta crónica cruzaba un verdadero tono panegírico con la evolución de la orden en Marruecos. Divida en seis libros de diferente extensión, San Juan del Puerto sentó un modelo historiográfico que tendería a repetir en sus dos obras restantes.

– Libro Primero: «De la descripción de el imperio de Marruecos. Religión, gobierno y costumbres de los moros». Sin duda, es de las partes más interesantes de toda la crónica. Siguiendo el modelo de las descripciones de África ya publicadas en la segunda mitad del siglo XVI, el autor contextualiza

geográficamente Marruecos y lo enmarca en la historia del Islam. En esta evolución hace un serio intento por explicar el dogma musulmán, describiendo sus ritos, jerarquía eclesiástica y sistemas de gobierno. Si bien esta narración cae en tópicos estereotipados de la Europa cristiana sobre el Islam, la aproximación al tema es bastante original. Con el objetivo de explicar, desde su perspectiva, los «errores del dogma de Mahoma» acude al Corán y, especialmente, a fuentes orales. Su relato queda enriquecido con numerosos ejemplos extraídos de su propia experiencia en Mequinez, propiciando acercamientos históricos, culturales y, a veces, antropológicos, de gran interés.

– Libro Segundo: «En que se trata de la Antigüedad de la Iglesia de Marruecos: origen de la misión y primeros misioneros». A diferencia del anterior, este libro aporta menos información novedosa. Pretende fijar un origen documentado a la presencia franciscana en Marruecos, reivindicándolo como un primigenio y predilecto escenario de intervención para la orden desde su fundación hasta el siglo XVII. El problema que encuentra el autor es la carencia de una actividad continuada en el tiempo, especialmente en los siglos medievales, más allá de testimonios aislados que ni siquiera son franciscanos sino dominicos (caso de fray Constancio Magni) o agustinos (caso de fray Andrés de Espoleto). Desde el punto de vista de las fuentes, tampoco cuenta con un soporte novedoso, recurriendo a Mármol Carvajal y Diego de Torres.
– Libro Tercero: «De las primeras misiones de nuestra provincia de S. Diego, que pasaron a él África y de lo mucho que padecieron». Tomando como inicio de la fundación de la provincia de san Diego en 1619, este libro supone el inicio de la verdadera fecha de intento de expansión de los franciscanos al otro lado del Estrecho. El libro se estructura en dos grandes partes, tomando como eje la figura de fray Juan de Prado, primer provincial y alma de las misiones apostólicas en Marruecos. En primer lugar, se abordan los intentos para pasar a África, explicando las dificultades para institucionalizar este salto tan necesario desde el punto de vista de los cristianos en tierra de infieles. En segundo lugar, se relata la actividad de fray Juan de Prado en la corte de Marrakech, sentando unos patrones de comportamiento que finalizan en el martirio del religioso en 1632.
– Libro Cuarto: «En que se prosiguen las persecuciones de los dos compañeros; castigos que Dios hizo a Marruecos y establecimiento de nuestra misión». Este libro es solo una continuidad del anterior, abarcando hasta 1637. Tras la muerte de Prado, el relato se centra en los intentos pastorales y castigos que sufren fray Matías de San Francisco y fray Ginés de Ocaña. Las líneas del relato son la continuación de la obra apostólica según el modelo y ejemplo del fundador de las misiones y la recuperación de las reliquias.

- Libro Quinto: «En que se trata de la fundación de el convento de Marruecos; misioneros que han pasado; frutos y alteraciones de la misión hasta la expulsión de los religiosos». Este capítulo supone la parte más extensa y sustanciosa de la obra desde un punto de vista histórico. El hilo argumental gira en torno a la fundación de un convento en 1637, centro de la actuación de los frailes franciscanos en Marrakech, y las dificultades que acompañan este intento como la ambiciosa acción pastoral. También las funciones diplomáticas que asumen en las décadas de 1630, 1640 y 1650. Ahora bien, la importancia de este libro es que recoge, aunque sea en la medida que afecta a la orden, el periodo de las guerras civiles y el cambio de dinastía. Esto supone que se relaten los periódicos movimientos de líderes religiosos, el proceso del final de los saadíes y el ascenso de la dinastía alauí, lo que implicará el traslado de los religiosos de Marrakech a Fez. La expulsión de los franciscanos del territorio por un enfrentamiento con los mercedarios en 1677 permite cerrar una etapa en la que ha quedado definido el papel de la orden.
- Libro Sexto: «En que se trata de la restauración de las misiones, frutos, martirios y casos, hasta el estado presente». Esta parte final abarca desde 1684, momento de vuelta de la orden a Marruecos, hasta 1708, momento de publicación de la *Misión Historial*. En conexión con el libro primero, este capítulo resulta de nuevo bastante aportador por transcurrir en el contexto que ha vivido y conocido el cronista. Bajo el telón de fondo del traslado de la capital a Mequinez, la prohibición de las redenciones y el aumento de los cautivos por la toma de plazas cristianas, se plantea la imprescindible acción de los franciscanos para la salud física y espiritual de los cautivos en poder del tirano Muley Ismail. Los últimos años de acción pretenden recoger un canto de alabanza a la nueva dinastía para que recoja el testigo de Carlos II y ampare a las misiones franciscanas en Marruecos.

Esta estructura, que planteaba un capítulo inicial de coordenadas espacio-temporales y una trayectoria histórica en varios libros hasta el momento en que se redacta, crearía un modelo historiográfico que San Juan del Puerto repetiría en sus posteriores trabajos. Ahora bien, la nota distintiva de la *Misión Historial* respecto a sus futuras obras era la originalidad en el empleo de fuentes. Como queda ya planteado en el libro primero, el autor realiza un interesante cruce de los textos cristianos y el Corán, lo cual queda actualizado y ejemplificado con los ejemplos que ha conocido en Mequinez el propio religioso. Además, se recurre con relativa frecuencia a los textos clásicos de la historiografía sobre Berbería para introducirnos en el territorio, asumiendo el principio de autoridad de estas fuentes de finales del siglo XVI. Esto es especialmente evidente en el uso que da a la *Relación del origen y suceso*

de los Xarifes, de Diego de Torres[10] y especialmente, a Luis del Mármol Carvajal, utilizando su *Descripción del África* para referenciar las características físicas y humanas de las principales urbes del territorio.[11] Este último autor es omnipresente a lo largo de todo el texto, lo que supone que se establezca una enorme continuidad con respecto a la política anterior,[12] y tiene una especial importancia a lo largo del libro primero, en el que fija las características geográficas, históricas y humanas del territorio. Ello es visible cuando para describir la conquista de Fez por Muley Ismail recurra a Mármol, no alterando el primitivo relato publicado en Granada en 1572.

Después de 1708, no tenemos información sobre la actividad de fray Francisco de San Juan del Puerto en Marruecos, pero sí que prosiguió su carrera como cronista de los franciscanos con mayores competencias. En 1724 publicó en Sevilla otras dos obras, también de considerable extensión, en las cuales ya no solo constaba como cronista de las misiones, sino como «chronista general de las misiones de Marruecos, de Tierra Santa, y especial de su provincia, y definidor que ha sido en ella». Cabe interpretar que su primera obra, ampliamente difundida por los conventos y miembros de la orden como muestra su presencia en las bibliotecas franciscanas, gozó de una amplia aceptación y permitió el ascenso de posiciones de San Juan del Puerto como cronista de la Orden de San Francisco. Su definitivo asentamiento vino acompañado de las dos otras obras que, de momento, conocemos del autor.

En primer lugar, la *Primera parte de las Chrónicas de la provincia de san Diego en Andalucía de Religiosos Descalzos de N.P. san Francisco*, dedicada a la propia ciudad de Sevilla como sede de la capitalidad de la provincia.[13] Esta obra era una continuidad de la *Misión Historial*. Una primera parte abordaba la historia en sí de la provincia, principales figuras y las sucesivas fundaciones de la misma. Posterior-

10 Diego de TORRES, *Relación del orígen y suceso de los Xarifes y del estado de los reinos de Marruecos, Fez y Tarudante (edición, estudio, índices y notas de Mercedes García-Arenal)* (Madrid: Siglo Veintiuno editores, 1980).

11 Luis del MÁRMOL CARVAJAL, *Primera parte de la descripción general de África, con todos los successos de guerras que a auido entre los infieles, y el pueblo Christiano, y entre ellos mesmos desde que Mahoma inue[n]to su secta, hasta el año del Señor mil y quinientos y setenta y vno, impresor René Rabut* (Granada, 1573); MÁRMOL CARVAJAL, *Segunda parte y libro septimo de la Descripción general de África, donde se contiene las Prounicias de Numidia, Libia, la tierra de los Negros, la baxa y alta Etiopía y Egipto, con todas las cosas memorables della… Impresa en la civdad de Málaga a costa del autor, impresor Juan René* (Málaga, 1599).

12 Para situar la figura de Luis del Mármol Carvajal véase: Javier CASTILLO FERNÁNEZ, *Entre Granada y el Magreb. Vida y obra del cronista Luis del Mármol Carvajal (1524-1600)* (Granada: Universidad de Granada, 2016).

13 Fray Francisco de SAN JUAN DEL PUERTO, *Primera parte de las Chrónicas de la provincia de san Diego en Andalucía de Religiosos Descalzos de N.P. San Francisco escrita por el Padre Fray Francisco de Jesús María de San Juan del Puerto ... En Sevilla: en el Convento de san Diego, año de 1724*.

mente, se enlazaba con la figura de fray Juan de Prado y toda su obra en Marruecos, continuando la asociación de este personaje a la identidad de la provincia y sus misiones. Finalmente, concluía con una relación sobre el gobierno de la provincia, autoridades y principales hitos hasta el momento presente. En segundo lugar, el *Patrimonio Seraphico de Tierra Santa*, dedicado al rey Luis I de Borbón.[14] Esta obra, de carácter más erudito, retomaba el modelo ya ensayado con la *Misión Historial*. Primero abordaba una amplia descripción de Tierra Santa, recurriendo a un rico elenco de fuentes. Luego, en una parte más amplia, recogía la historia del lugar en las épocas medieval y moderna a partir del papel de los franciscanos, si bien en este caso no pudo jugar con añadir información a partir de su propia experiencia como misionero.

Desde una perspectiva más amplia, la obra de San Juan del Puerto como cronista oficial de la Orden partía de la idea del celo misional de los franciscanos en general, y de los hermanos de la provincia de san Diego en particular. En este sentido, la historia de esta provincia y su proyección en África fueron la base de sus dos primeras obras, que quedan armoniosamente complementadas. Ahora bien, estas crónicas, como el *Patrimonio Seráfico*, se concibieron y elaboraron en un contexto específico como era el cambio de dinastía y el ascenso de los Borbones. La *Misión Historial* pretendía ser una historia de los franciscanos en Marruecos desde el siglo XII al XVIII, continuando la literatura religiosa producida por los religiosos de San Diego desde la creación de la provincia. Esta parte puramente religiosa, o casi hagiográfica, será especialmente cultivada. Partiendo del primer martirio de Juan de Prado, estos textos pretendían recoger la memoria de las misiones, martirios y acontecimientos memorables, enlazando con una literatura de cautivos de carácter moralizante que resurge en Europa a finales del siglo XVII. Pero como una crónica oficial de la Orden también presentaba unos objetivos propagandísticos y de legitimación más ambiciosos. El objetivo de fondo era asegurar la continuidad y protección regia a estas misiones apostólicas, lo que exigía presentar una trayectoria continuada y memorable, a proteger por la nueva dinastía. A lo largo de los seis libros de la obra existe un gran empeño por definir una idea muy concreta: el monopolio de los franciscanos en los reinos de Fez y Marruecos en las tareas evangelizadoras. Esta noción, que se complementa con el contexto esclavista del régimen de Muley Ismail que fray Francisco de San Juan del Puerto vivió, es la base ideológica de la *Misión Historial*. El discurso y forma de la obra se van construyendo en un intento de presentar una evolución histórica de la orden, pero siempre defendiendo una suerte de monopolio

14 Fray Francisco de San Juan del Puerto, *Patrimonio Seraphico de Tierra Santa, fundado por Christo nuestro Redentor con su preciosa Sangre, prometido por su magestad a N.P.S. Francisco para sí, y para sus Hijos, adquirido por el mismo Santo, heredado, y posseído por sus Hijos de la Regular Obserancia y conservado hasta el tiempo presente* (Sevilla, 1724).

y un contexto de intervención complementamente imprescindible, lo que supone una forma de ensalzar y legitimar las misiones y sus esfuerzos por mantenerse bajo el amparo regio a comienzos del reinado de Felipe V. En los siguientes apartados pretendemos seguir esta evolución en la época moderna, analizando la construcción de este discurso por parte de la crónica y escudriñando que elementos son inducidos, disimulados u ocultados para la elaboración de este relato oficial franciscano.

3. Los antecedentes de la presencia franciscana en Marruecos

La presencia de los franciscanos en el otro lado del Estrecho hay que imbricarla directamente con los caracteres de la política española en este espacio a lo largo de la época moderna. Como recuerdan perfectamente los cronistas oficiales de la orden, san Francisco y santa Clara de Asís habían expresado su deseo de partir a Marruecos para dar a conocer el Evangelio a sus pobladores, arrancando la acción misional en estas tierras,[15] por lo que el cumplimiento de este deseo se inserta en la esencia misma de la orden. Así, el libro segundo de la *Misión Historial* retrotrae la iniciativa franciscana al siglo XIII, buscando un antecedente para las misiones que se regularizan en el siglo XVII.[16] Esta temprana presencia de frailes de origen italiano intenta presentar la primitiva vocación de la orden a la asistencia espiritual en los reinos marroquíes desde 1225. La ciudad de Marrakech («Marruecos» según la denominación de la época moderna) se presenta como el primer escenario de intervención franciscana en tierra de infieles, adelantándose a las misiones en Egipto, Siria, Palestina o incluso Tierra Santa.[17]

Desde esta época, la historiografía oficial de la orden se detiene de manera sistemática en recopilar todas las misiones que realizan, insistiendo en las pérdidas humanas que este celo representa para muchas de las personas que pasan a ejercer la acción pastoral al otro lado del Mediterráneo. Pero dejando a un lado los siglos medievales, los franciscanos se transforman en los representantes de la Iglesia en las actuales tierras de Marruecos desde 1632,[18] adquiriendo una mayor importancia, aunque siempre sujeta a los ritmos históricos de la propia Monarquía y este sultanato magrebí.

15 Henry KOEHLER, *L´Eglise chrétienne du Maroc et la Mission franciscaine, 1221-1790* (Paris: Société d´edition franciscaines, 1934); Stéphane DELAVELLE, «Franciscanos en Marruecos. Ocho siglos de encuentros», *Archivo Ibero-americano* 78, n.º 286 (2018): 199-316.

16 Ramón LOURIDO DÍAZ, «La Iglesia en Marruecos del siglo XIII al XIX», en *El Cristianismo en el Norte de África*, ed. por Ramón LOURIDO DÍAZ y Henri TEISSIER (Madrid: Mapfre, 1993), 73-94.

17 SAN JUAN DEL PUERTO, *Misión Historial de Marruecos,* 107-109.

18 Para un acercamiento al siglo XV en Marruecos remitimos a: Pierre GOURDIN, «Les Relations politiques et économiques entre l'Italie tyrrhénienne et le Maghreb au XVe siècle» (tesis doctoral, Université Panthéon-Sorbonne, 2001).

Durante el siglo XVI la agresiva política de conquista de emplazamientos costeros en las tierras del Atlas hacía imposible la existencia de religiosos en tierras islámicas por las malas relaciones que existen con los primeros miembros de la dinastía de los jerifes saadíes y los monarcas hispanos. La presencia de individuos religiosos en tierras de musulmanes exclusivamente hay que vincularla con los rescates de cautivos, en especial en las épocas de fracasos militares en África, derrotas que representan un aumento exponencial del número de apresados cristianos.[19] Estas acciones las emprenden las órdenes redentoras,[20] además de mercaderes y alfaqueques laicos de toda condición.[21] Estas misiones tienen que contar con el permiso de las autoridades del territorio, y solo se encaminan a lograr el mayor número posible de cautivos, sin residir en estas tierras de manera permanente. Esta política es respaldada claramente por Felipe II a lo largo de todo su reinado como manera de poner orden en la liberación de cautivos,[22] a la vez que situaba a las órdenes redentoras bajo su control y servicio con evidentes intereses.[23]

La política hispana en Marruecos en el siglo XVII, centuria en la que el escrito del franciscano adquiere una mayor significación, tiene unos caracteres claramente defensivos después del fracaso de don Sebastián en la batalla de Alcazarquivir. Tras el desastre de 1578 se intensifican las acciones de los trinitarios lusitanos para lograr alcanzar la libertad del mayor número de cautivos, movimientos que también se desarrollan desde el resto de los presidios bajo dominio portugués para alcanzar la libertad de sus compatriotas. Las campañas redentoras de los mercedarios españoles también intentarán liberar a portugueses, además de los voluntarios castellanos que

19 Luis Fernando Fé Cantó, «Geohistoria del corso. Las posibilidades de una historia global», *Drassana* 23 (2015): 36-53.

20 José Antonio Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)* (Barcelona: Bellaterra, 2004); Francisco Andújar Castillo, «Los rescates de cautivos en las dos orillas del Mediterráneo y en el mar (Alafias) en el siglo XVI», en *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l´echange et le rachat des prisionniers en Mediterrannée, XVe-XVIIe siécles*, ed. por Wolfgang Kaiser (Roma: École Française de Rome, 2008), 201-225; Daniel Hershenzon, *The Captive Sea. Slavery, Communication and Commerce in Early Modern Spain and Mediterranean* (Philadephia: University of Pennsylvania Press, 2018); Jean-Claude Hocquet, *Maîtres et esclaves en Méditerranée. XIe-XIXe siècle* (Paris: CNRS, 2022).

21 José Enrique López de Coca Castañer, «La liberación de cautivos en la frontera de Granada (siglos XIII-XV)», *En la España Medieval* 36 (2013): 79-114; Claire Gilbert, «Professions of Exchange: Circulating Expertise Between Spanish Habsburg Lands and Saadian Morocco», *Pedralbes* 40 (2020): 123-141.

22 Bernard Vincent, «El cautiverio en el norte de África durante el reinado de Felipe II», en *Felipe II ante la Historia. Estudios de la Cátedra «Felipe II» en su 50 aniversario*, ed. por Alberto Marcos Martín y Carlos Belloso Martín (Valladolid: Universidad de Valladolid, 2020), 583-593.

23 Miguel Soto Garrido, *El virreinato de Sicilia y la política de la Monarquía en el norte de África: el rescate de cautivos (ca. 1585-1602)* (Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2021), 15-27.

también son apresados en un gran número en la «batalla de los tres reyes».[24] Pero después de Lepanto, Felipe II se desentiende de la política del flanco sur de sus dominios, lo que genera el abandono de las grandes armadas de este espacio, además del final de las grandes acciones militares después de que se pierda La Goleta de Túnez en 1574.[25]

Respecto a la defensa del Estrecho y la intervención en Marruecos, el Rey Prudente también marcará unas líneas de actuación de carácter defensivo bastante definidas. En adelante, se buscarán dos grandes objetivos. Por un lado, mantener una «buena vecindad» con el jerife Ahmad al-Mansūr, asegurando la comunicación con discretos tratos políticos y comerciales, además de favorecer el lucrativo comercio de cautivos. Por otro lado, asegurar la «quietud de Berbería», es decir, evitar la internacionalización del Estrecho,[26] eje que se trabajará desde posiciones diplomáticas y puramente militares (creación de armadas defensivas). La toma de Larache, como Argel, fueron empresas mantenidas a medio plazo, pero de difícil ejecución por la falta de medios navales y económicos.[27] En este marco fronterizo, el VII duque de Medina Sidonia, doble capitán general de las costas de Andalucía y el Mar Océano desde 1588, se convertirá en el gran delegado regio para mantener las posiciones en el Estrecho.[28]

En época de Felipe III, con unos caracteres mucho más agresivos, la línea de actuación siguió los objetivos previamente marcados. Junto a la ocupación de un par de ciudades marítimas en el Atlántico para impedir los progresos de los corsarios musulmanes y cristianos, también se intenta controlar las acciones políticas de los sultanes para asegurar los presidios costeros e impedir que se unan con los

24 La redención en Portugal será realizada mayoritariamente a lo largo de la Edad Moderna por la Orden de la Trinidad, mientras que en Castilla en esta centuria la mayor parte de las misiones redentoras las ejecuta la Orden de la Merced. Edite ALBERTO, «Mazagan et les rachats généraux de captifs de 1689, 1718 et 1729», en *Le Portugal et le sud du Maroc: contacts et conflits (XVe-XVIIIe siècles)*, ed. por María Augusta LIMA CRUZ y André TEIXEIRA (Lisboa-Guimaraes: CHAM, 2021), 323-358.

25 Fernand BRAUDEL, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* (México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1976), 2:717-786.

26 Miguel SOTO GARRIDO, «La redefinición de la frontera mediterránea: los intentos de control del estrecho de Gibraltar (1588-1598)», en *Los caminos del Modernismo*, ed. por Ofelia REY CASTELAO y Francisco CEBREIRO ARES (Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2023), 236-243.

27 Miguel Ángel BUNES IBARRA, «Felipe III y la defensa del Mediterráneo: la conquista de Argel», en *Guerra y sociedad en la Monarquía Hispánica: política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700)*, ed. por Enrique GARCÍA HERNÁN y Davide MAFFI (Madrid: Fundación Mapfre-CSIC, 2006), 1:921-946.

28 Luis SALAS ALMELA, «"Traer moros por segunda vez": de la defensa de Andalucía a la conjura de Medina Sidonia (1578-1641)», *Estudis: Revista de historia moderna* 47 (2021): 77-101.

argelinos o que colaboren con los enemigos cristianos de la Monarquía (Inglaterra, Provincias Unidas y Francia). Felipe III, y Medina Sidonia como su mano ejecutora de la política en Marruecos, se pasa los primeros años de su reinado gestionando y especulando con las rivalidades entre los diversos descendientes varones de Ahmad al-Mansūr para debilitar a los gobernantes de esta parte del Magreb. En la guerra civil que surge a su muerte se apoya a los diferentes contendientes, además de acoger en suelo peninsular a alguno de ellos para lograr la cesión de Larache en 1610, como es el caso de Muley Xeque (Muhammad al-Sayj al-Ma´mun),[29] en una clara acción diplomática y militar tendente a asegurar la presencia cristiana en las plazas de dominio. Las disensiones facilitaban la realización de redenciones y la liberación de cautivos, y se considera que era la mejor manera de luchar contra el cautiverio al obstaculizar las acciones del corso. Aunque en 1614 se logra ocupar la plaza de la Mamora, la actual Mehdia, la imposibilidad de limitar el nacimiento de la república independiente corsaria de Rabat-Salé, enclave potenciado por los exiliados moriscos hispanos, apoyados por los navegantes holandeses durante la tregua con los Países Bajos, impide que el número de cristianos apresados disminuya en las tierras marroquíes.[30] Esta urbe reduce enormemente los enormes esfuerzos diplomáticos y militares la Monarquía, de la misma manera que la política de defensa del Estrecho queda bastante limitada al no ser capaces de acabar con la intermediación de las actividades de Tetuán en la trata de cautivos con Argel y otros núcleos.

Una vez concluida la guerra civil, la política hispana siguió intermediando entre los diferentes miembros de la dinastía saadí para que no lograran adquirir demasiada fuerza y evitar que se creara un poder unificado y fuerte en el otro lado de Gibraltar.[31] Entre 1603 y 1627, año en que comienza verdaderamente el relato de fray San Juan del Puerto, en realidad los territorios del actual Marruecos estuvieron divididos en dos sultanatos enfrentados, situación habitual que había evitado el fuerte y estable reinado de Ahmad al-Mansūr. Por ello la historiografía especializada refiere de la existencia de un reino saadí con sede en Marrakech, más poderoso, y otro menos pujante con capital en la antigua Fez, si bien ambos contarán con grandes dificultades para controlar a los territorios montañosos en el interior y las células corsarias en

29 Miguel Ángel Bunes Ibarra, *Políticas de Felipe III en el Mediterráneo, 1598-1621* (Madrid: Polifemo, 2021), 23-50.

30 Leila Maziane, *Salé et ses corsairs (1666-1727): un port de course marocain au xviie siècle* (Caen: Universitaire Normand, 2007).

31 Juan Bautista Vilar y Ramón Lourido Díaz, *Relaciones entre España y el Magreb. Siglos xvii y xviii* (Madrid: Mapfre, 1994), 230-232; Miguel Ángel Bunes Ibarra y José Antonio Martínez Torres, «La república de Salé y el Duque de Medina Sidinia: notas sobre la política atlántica en el siglo xvii», en *IV Centenario del ataque de Van der Does a las Palmas de Gran Canaria (1999): Coloquio Internacional Canarias y el Atlántico, 1580-1648* (Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 2001), 187-206.

la costa. Esto explica el nacimiento de estados independientes y de territorios mandados por personajes religiosos que atacan de forma sistemática las diferentes plazas de dominio cristiano. Este es el caso de los asedios que se promueven en Larache o en Ceuta, como los que realiza Al-Ayasi,[32] lo que complica enormemente la presencia de los cristianos en este territorio. Este líder religioso intensifica el ataque a los presidios, tanto en el Estrecho como en el Atlántico, siendo estos últimos difíciles de defender al no disponer de guarniciones bien provistas de soldados y armas, además de no contar con recintos amurallados completos para garantizar su defensa. La llegada al trono de Abu Marwan Abd al-Malik II en 1627 permitió unificar de nuevo ambos reinos hasta la irrupción de la dinastía alauí. En este contexto, como recoge la *Misión Historial*, se produce la verdadera entrada de los franciscanos en Marruecos y es cuando se comienza a construir la línea argumental de la crónica en torno al monopolio y necesidades de su actividad religiosa y diplomática.

4. La creación de la provincia descalza de San Diego de Andalucía (1619): la proyección al otro lado del Estrecho

Durante las primeras tres décadas del siglo XVII, la presencia de religiosos en Marruecos había sido bastante esporádica. A excepción de puntuales misiones de jesuitas persiguiendo objetivos de evangelización, solo los frailes redentores de la Orden de la Merced tuvieron una cierta trayectoria en Tetuán y Fez. La inestabilidad política, las guerras civiles y las intermitentes relaciones con la Monarquía habían condicionado la intervención de estos religiosos. Tras la unificación de los reinos saadíes, esta situación comenzó a cambiar. Después del breve reinado de Muley El Oualid (1631-1636), su sucesor Mohammed III (1636-1654) se vio obligado a buscar un aliado cristiano. La aparición de movimientos religiosos disidentes y el avance de los alauíes desde el sur explican el interesado acercamiento de este mandatario a Felipe IV. Los franciscanos, que habían mostrado ya interés en formalizar el salto a Allende, encontraron un contexto proclive para desarrollar unas funciones religiosas y políticas en estos territorios. Mientras que las primeras quedan perfectamente configuradas en el reinado de Muley El Oualid, las competencias diplomáticas se asientan en época de su sucesor.[33]

32 Una revisión reciente de las relaciones hispano-magrebíes ha sido realizada por Eloy MARTÍN CORRALES, *Muslims in Spain, 1492-1814. Living and Negotiating in the Land of the Infidel* (Leiden: Brill, 2021), 127-250.

33 Ramón LOURIDO DÍAZ, «Embajadas de España a Marruecos presididas por franciscanos (siglo XVII)», *Archivo Ibero-Americano* 65, nº 250-251 (2005): 97-134.

4.1. La asistencia religiosa: objetivos y patrones (1627-1636)

Los cambios políticos en Marruecos fueron paralelos a la reorganización de los descalzos andaluces y la fundación de la provincia de San Diego, jurisdicción histórica y simbólica a la que quedan asociadas estas misiones apostólicas.[34] El origen de esta provincia se remonta a las divisiones de los franciscanos a comienzos de la Edad Moderna. A mediados del siglo XVI, los conventos descalzos de la baja Andalucía habían quedado incluidos en la provincia de San Gabriel, con sede en Extremadura.[35] Pero las dificultades para una correcta gestión desde una sede relativamente lejana propiciaron la escisión de los territorios andaluces y la creación de la provincia de San Diego de Andalucía, aprobada en 1619 por Paulo IV. La nueva provincia, sita en el convento sevillano de la misma advocación, incluía a los cuatros reinos de Andalucía, es decir, Sevilla, Jaén, Córdoba y Granada, lo que hace que también se hable de la provincia *Baetica*.

Esta fundación supone el verdadero punto de arranque de la cronística franciscana sobre las misiones en Marruecos. Tanto en la *Primera parte de las Chrónicas de la provincia de san Diego* como en la *Misión Historial* la figura encargada de poner en marcha la iniciativa en Marruecos es el primer provincial fray Juan de Prado, martirizado y beatificado por la Iglesia en 1728.[36] La cronística oficial asigna a este personaje el impulso, los objetivos y una ejemplar trayectoria para sus sucesores. La vocación africana de la provincia, y de sus fundadores, se convertirá en una seña de identidad cultivada por la propia orden. La construcción de esta identificación, que se realiza a lo largo de los libros III y IV, resulta bastante interesante pues nos muestra una crítica tanto a las directrices evangelizadores de Roma como al resto de órdenes con semejante vocación. El nacimiento de las misiones en Marruecos se presenta como una detracción a la aptitud contemplativa de un sector de los hermanos descalzos en el interior de los conventos.[37] Pero también como una reprobación por la evangelización de territorios lejanos como el Extremo Oriente, las islas del Pacífico o el sur de África.[38] Los reinos de Fez y Marruecos se presentarán como

34 Ángel Ortega Pérez, «La provincia de san Diego de Andalucía y la Misión de Marruecos (siglos XVII-XIX)», *Archivo Ibero-Americano* 8 (1917): 161-205.

35 *Chrónica de la provincia de san Gabriel: de Frailes Descalços de la apostólica orden de los Menores, y regular observancia de nuestro seráfico padre san Francisco. Por Juan de Ossuna, a la Esquina del a Cárcel Real*, 1652, 972-999.

36 Hermenegildo Zamora Jambrina, «Beato Juan de Prado», en Real Academia de la Historia, *Diccionario biográfico español*, https://dbe.rah.es/biografias/37338/beato-juan-de-prado.

37 «aquella determinación tan apostólica, era verdad cierta y que coloreaba la repugnancia que tenía a los claustros de los especiosos matizes de la conversión de los infieles». San Juan del Puerto, *Misión Historial de Marruecos…*, 191-192.

38 *Ibidem*, 180.

una extensión de la provincia y una suerte de patria seráfica que solo depende de los franciscanos de San Diego. Si bien estas misiones se constituyen en una prefectura apostólica controlada por la Congregación cardenalicia de Propaganda Fide, la crónica insiste el reducido papel de esta institución en la gestión de las misiones. Los sucesivos capítulos provinciales de la orden eran quienes detentaban la atribución de elegir al prefecto apostólico y los religiosos destinados a Marruecos.

La retención de estas competencias se consideraba un aspecto básico para garantizar el éxito de las misiones. A diferencia de las órdenes redentoras, el objetivo principal de los franciscanos era garantizar la existencia de un lugar de culto, realizar los santos oficios, administrar los sacramentos y asistir espiritualmente a los cristianos bajo el yugo de la Medialuna. El primitivo templo al que se alude es la «sagena»,[39] denominación empleada para referirse al baño donde se encontraban los cristianos propiedad del jerife en Marrakech.[40] Como ocurre en las redenciones, la prioridad de los religiosos era el colectivo de las mujeres y niños, seguido de los hombres por antigüedad en el cautiverio.[41]

La novedad de la orden, defendida celosamente a lo largo de la crónica, residía en los intentos de recuperar a renegados y convertir a musulmanes y judíos. A pesar de las prohibiciones de promulgar o intentar convertir en público,[42] existe una clara intención por recuperar desde la persuasión estas «almas perdidas». Esto explica que a lo largo de la *Misión Historial* se refieran numerosos pasajes sobre debates teológicos que los frailes entablan con hebreos, renegados y musulmanes sobre la Trinidad de Cristo, la purísima Concepción de María o la canonización de santos. Estas discusiones pueden acabar con la conversión del sujeto, lo que supone una demostración de la superioridad del Cristianismo. Por ejemplo, la conversión del alcaide de Azamor, que recibió la alabanza del propio Felipe IV.[43] Los éxitos suelen venir acompañados de una sucesión de milagros que adornan y continúan la senda

39 Esta denominación también aparece en otras crónicas que aluden a la cárcel de los cristianos en la ciudad de Marruecos: «la sagena, que era la cárcel de los cautibos pobres a donde el Xarife tenía dos mil cautivos cristianos de diversas naciones… que más parecía aquel lugar de la sagena convento de religiosos que cárcel de hombres cautivos». *Primera parte de los trabajos de Iesús compuesta por fray Tomé de Iesús, de la orden de los Heremitas de san Agustín de la provincia de Portugal, estando cautivo en Berbería. Traducida de la lengua portuguesa por Christóbal Ferreyra y Sampayo. Dirigida a Estevan Espinosa, cavallero genovés. Con privilegio en Madrid, año 1620*, introducción, s.f.

40 La presencia de este edificio como cárcel donde se permitían ejercer los oficios religiosos ya se constata en la correspondencia diplomática de finales del siglo XVI y se reclama como la primitiva iglesia franciscana de las primeras misiones. La sagena derivará en el convento real de Mequinez a finales de siglo XVII. AGS, Estado, leg. 179, doc. 30, Diego Marín al duque de Medina Sidonia, 3-5-1597, Marrakech.

41 SAN JUAN DEL PUERTO, *Misión Historial de Marruecos…*, 483-484.

42 Archivo General de la Fundación Casa Medina Sidonia (en adelante, AGFCMS), leg. 2414, Gaspar Ruiz de Ezcaray a Felipe IV, 27-7-1631.

43 SAN JUAN DEL PUERTO, *Misión Historial de Marruecos…,* 375.

de las conversiones. Sin embargo, estos valientes intentos también acaban de forma trágica, sentando precedente el propio fray Juan de Prado.

En la primera misión oficial de la orden, extensamente narrada en los libros III y IV, quedan perfectamente definidos los objetivos de los religiosos y unos patrones de conducta que tienden a repetirse en el resto de los ejemplos a lo largo de la centuria. Fray Juan de Prado, como prefecto, va acompañado de sus fieles seguidores fray Matías de San Francisco y fray Ginés de Ocaña, siendo los protagonistas de los comportamientos referidos desde la llegada a Marruecos hasta el modo de acabar en el martirio. En este caso, fray Juan de Prado tras ser recibido en audiencia por Muley El Oualid (1631-1636) y realizar peticiones clásicas por parte de los jerifes como es la devolución de la biblioteca de Muley Zidán[44] o de presidios cristianos, se entabla una discusión teológica que pretende demostrar los errores del Islam y concluye con el martirio del fraile.[45] Después de ser maltratado y quemado en la hoguera, Juan de Prado marca un heroico precedente de resistencia, modelo para futuros religiosos y venerable ejemplo cristiano. El episodio del martirio, que acabó de construir la identidad de las misiones de San Diego, fue un hecho que tuvo una amplia recepción en Europa en los siglos XVII y XVIII. En Andalucía se imprimieron dos obras sobre este martirio en 1643,[46] (reeditada en 1675) y en 1691.[47] Incluso antes de ser reconocido como beato por Roma, la vida de este fraile también tuvo difusión en Italia.[48] Frente a los martirios de otras órdenes en tierras lejanas como Japón, los franciscanos andaluces emplearon a su primer provincial y prefecto de misiones para reivindicar su labor en esta cercana tierra de infieles.

Este contexto específico también exigía a los frailes de San Diego una formación que solo la experiencia de la provincia podía proporcionar. Estos religiosos requerían un sólido bagaje en teología y conocimiento de los textos de las otras grandes religiones del Libro, el Corán y la Torá. Más adelante, se planteará la idoneidad de que alguno de los frailes tuviese conocimientos de árabe para facilitar la evangelización y evitar el recurso a trujamanes y judíos de escasa fiabilidad.[49] Igualmente,

44 Daniel HERSHENZON, «Traveling Libraries: The Arabic Manuscripts of Muley Zidan and the Escorial Library», *Journal of Early Modern History* 18 (2014): 535-558.

45 AGFCMS, leg. 2417, Felipe IV al duque de Medina Sidonia, 24-3-1637, Madrid.

46 Fray Matías de SAN FRANCISCO, *Relación del Viage espiritual y prodigioso, que hizo a Marruecos el Venerable Padre Fray Iuan de Prado, Predicador y Primer Provincial de san Diego del Andaluzía* (Madrid: Francisco García, 1643), cap. XVIII, fol. 85v.-90r.

47 Fray Francisco de SAN BUENAVENTURA, *Sol de Marruecos, el Venerable padre Fray Iuan de Prado, primer provincial de la santa provincia de S. Diego de Franciscanos Descalzos de la Andaluzia: cuya vida..., virtudes y... martyrio panegiriza el padre fray Francisco de S. Buenaventura*... (Sevilla: Iuan Francisco de Blas imp., 1691).

48 B. de SAN DIEGO, *Vita, Martirio e Miracoli del V. P. Fr. Giovanni de Prado* (Roma, 1714).

49 SAN JUAN DEL PUERTO, *Misión Historial de Marruecos*..., 489-490.

estos frailes, siguiendo el modelo de Juan de Prado, debían recibir la debida preparación para el martirio como un acontecimiento glorioso. La propia Congregación de Propaganda Fide vinculó la expresión del martirio a las misiones católicas para recibir el debido apoyo de los poderes políticos y crear heroicos ejemplos para la Cristiandad.[50]

Los años posteriores a la muerte de Prado, como ocurre con el resto de los castigos a los religiosos, son interpretados en clave religiosa. Tras su gloriosa muerte, el jerife vivió una época de calamidades y sequías que acabaron con su destitución a manos de un familiar, resaltando la falta de estabilidad, legitimidad y justicia de la que carecen este tipo de sistemas políticos. Tras la desaparición de Prado quedan perfectamente trazados los objetivos y patrones de actuación de las misiones apostólicas en adelante, siguiendo este ejemplo.

4.2. Las funciones diplomáticas: el asentamiento de los franciscanos (1637-1668)

Los acontecimientos relatados en la *Misión Historial* son aprovechados para trazar el perfil de cada jerife, apreciaciones que se hacen en función de sus orígenes religiosos y el trato que brindan a la orden. Mientras que Muley El Oualid (1631-1636), en calidad de asesino de fray Juan de Prado, presenta un cuadro de tirano, fratricida y bárbaro, el nuevo monarca Mohammed III (1636-1654) dibuja un esquema completamente opuesto. Hijo de Muley Zidán y una renegada española, se alimenta la idea de que es un cristiano en la sombra. Esta noción, junto al hecho de conocer el castellano materno,[51] explicaría la consolidación de las misiones. El nuevo mandatario liberó a cautivos, concedió un amplio margen de actuación a los franciscanos y permitió la fundación de una iglesia en Marrakech que pasaría a patronato regio en 1653.[52]

En efecto, el largo reinado de Mohammed III coincidió con la fase de asentamiento de las misiones franciscanas y la definición de sus funciones como agentes diplomáticos. Esta nueva etapa se explica por el contexto político que condicionó el reinado de este jerife. La progresiva toma de posiciones de la dinastía alauí se

50 Esther JIMÉNEZ PABLO, «El martirio en las misiones durante el siglo XVII: devoción y propaganda política», *Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada* 43 (2017): 141-145.

51 El castellano se convierte durante este periodo en la lengua diplomática por excelencia, al ser practicada por los judíos, el jerife y algunos alcaides, así como los representantes del Rey Católico, SAN JUAN DEL PUERTO, *Misión Historial de Marruecos…*, 261. Sobre esta cuestión: Leila MAZIANE, «Le castillan, langue de la marine et de la diplomatie au Maroc à l'époque moderne», en *Intercambios en el Mediterráneo: estudios en homenaje al profesor Sadok Boubaker*, ed. por Hayet AMAMOU y Mehdi JRAD (Tunis: Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis, 2017), 203-212.

52 SAN JUAN DEL PUERTO, *Misión Historial de Marruecos…*, 429.

comenzó a ver como una seria amenaza en la corte de Marrakech, además de contar con los periódicos levantamientos en las regiones montañosas de líderes rebeldes o morabitos. Estos personajes se trataban de jefezuelos religiosos de carácter ascético, bastante comunes en las sociedades magrebíes del norte de África en los siglos XVI y XVII.[53] En 1636, al-Ayax (Muhammad al-Hajj), uno de estos morabitos, adquirió bastante fuerza como para cercar el pujante puerto corsario de Salé, controlado los moriscos expulsados de Hornachos, y representar un peligro para el régimen saadí. Este escenario propició un acercamiento a la Monarquía. Como en anteriores ocasiones, se buscaba cerrar una alianza que permitiera al mandatario exiliarse en Castilla por los enfrentamientos civiles.[54] De nuevo, estos contactos fueron gestionados por el noble de Sanlúcar de Barrameda, con intereses directos en el Atlántico marroquí. Durante los últimos años del reinado del VIII duque Manuel Alonso (1615-1636), ya el desarrollo corsario de Salé suponía una grave amenaza para el comercio atlántico, la flota de Indias y la seguridad de sus estados señoriales. El IX duque, protagonista de la conjura de 1641, prosiguió los contactos con los moriscos de Salé, interesados en volver a la soberanía de la Monarquía, a la par que negociaba privilegios comerciales en Salé. La novedad residió en que las funciones diplomáticas desempeñadas por agentes no acreditados (normalmente conversos y mercaderes) fueron asumidas por los frailes franciscanos vinculados a esta casa ducal. El linaje ya había mostrado predilección por la Orden de San Francisco, favoreciendo las primeras misiones en Marruecos y la fundación de conventos en sus territorios.[55] Ahora se daba una comunión de intereses más estrecha. La llegada a Sanlúcar de fray Matías de San Francisco solicitando una delegación para Marrakech presentó la ocasión idónea. Medina Sidonia despachó una embajada al jerife encabezada por un agente ducal en la orden, fray Nicolás de Velasco, quien se ocupó de negociar con los moriscos y Moisés Pallache.[56] El proyecto del IX duque no recibió el apoyo del Consejo de Estado, pero no evitó que el aristócrata siguiera empleando a los franciscanos para

53 Michael Brett, «Mufti, Murabit, Marabout and Mahdi: 4 Types in the Islamic History of North Africa», *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* 20 (1980): 5-15; Vincent Cornell, *The Realm of the Saint. Power and Authority in Moroccan Sufism* (Austin: Texas University Press, 1998).

54 Esta opción era una línea muy demandada por las diferencias dinastías magrebíes a lo largo del siglo XVI. Beatriz Alonso Acero, *Sultanes de Berbería en tierras de la Cristiandad. Exilio musulmán, conversión y asimilación en la Monarquía Hispánica (siglos XVI-XVII)* (Barcelona: Bellaterra, 2006), 91-109; José Javier Ruiz Ibáñez, *Hispanofilia. Los tiempos de la hegemonía española* (Madrid-Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2022), 1:300-304.

55 San Juan del Puerto, *Misión Historial de Marruecos…*, 218-234; María del Carmen Rodríguez Duarte, «Los conventos femeninos de Sanlúcar: un universo de movilidad e intercambios», *E-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes* 26 (2017).

56 San Juan del Puerto, *Misión Historial de Marruecos…*, 416-420.

negociar con las autoridades marroquíes en su línea de intereses.[57] Entre 1638 y 1640, Medina Sidonia tomando como aliados a fray Matías de San Francisco y fray Nicolás de Velasco continuó en tratos comerciales con los moriscos saletinos, explotando los márgenes de ambigüedad que le brindaba su posición. El propio duque actuaba como delegado regio, pero su autoridad se tomaba amplias cotas al otro lado del Estrecho, mientras que los frailes iban en calidad de representantes apostólicos.[58] En este contexto, la embajada franciscana de 1637 también contribuyó a asentar las misiones apostólicas. Tanto los envíos de frailes como las actividades descritas en la crónica para este periodo nos hablan de un periodo de apogeo de la orden, que disfrutó de la inestabilidad política marroquí para asentar su posición.

En adelante, esta asunción de competencias diplomáticas obligó a los franciscanos a entrar en un trato obligado con los consejeros judíos de los jerifes. Como se refiere en numerosas ocasiones, los judíos, especialmente los de Fez, desempeñaban importantes cargos en la administración saadí, posicionándose como consejeros y privados. Su papel era bastante destacado en el ámbito diplomático como intérpretes de lenguas. En este sentido, la *Misión Historial* es un documento único para rastrear la evolución de familias como los Pallache, cuya trayectoria se oscurece en época de Felipe IV. San Juan del Puerto nos permite seguir la carrera del aludido Moisés Pallache, hijo de Joseph Pallache (hermano de Samuel, el agente diplomático para la cesión de Larache en época de Felipe III). En 1618 había vuelto a Marruecos tras estudiar lenguas orientales en Leiden.[59] En Marrakech, Moisés Pallache continuó la carrera de la familia, convirtiéndose en valido y secretario de lenguas. A lo largo de la crónica el judío aparecerá como privado e intérprete, como individuo culto y formado. Pero también como personaje que revive el mito del judío traicionero y deicida. La visión más común es el hebreo, personificado en los Pallache, que emplea sus posiciones de cercanía al poder para entorpecer la acción de los franciscanos y conducirlos a torturas y martirios.[60]

La conjura del IX duque de Medina Sidonia no supuso el final de los franciscanos en sus actividades diplomáticas. El duque de Medinaceli, que ocupó las capitanías generales del último Guzmán, siguió empleando a los franciscanos como intermediarios en los contactos con el jerife. La embajada que despachó Felipe IV

57 AGFCMS, leg. 2418, El duque de Medina Sidonia a Felipe IV, 19-9-1639, Sanlúcar.

58 Luis SALAS ALMELA, *Medina Sidonia. El poder de la aristocracia, 1580-1670* (Madrid: Marcial Pons, 2008), 329-333.

59 Mercedes GARCÍA-ARENAL y Gerard WIEGERS, *Entre el Islam y Occidente: vida de Samuel Pallache, judío de Fez* (Madrid: Siglo XXI editores, 1999), 144-146.

60 Por ejemplo, se recoge un pasaje en que Moisés Pallache pide una muerte lenta en la hoguera para fray Matías de San Francisco en un intento de asemejar el trato que la Inquisición da a condenados por judaísmo en Castilla, SAN JUAN DEL PUERTO, *Misión Historial de Marruecos…*, 286, 333.

a Marrakech en 1644 de nuevo estaba encabezada por un religioso descalzo, fray Francisco de la Concepción.[61] En la década de 1650 los franciscanos de San Diego ya se habían convertido en los representantes efectivos de la Monarquía de Felipe IV en Marruecos, de forma paralela a su consolidación en sus labores religiosas. Esto supuso una progresiva especialización en labores de intermediación política aprovechando su presencia en Berbería y el desarrollo de una serie de cualidades diplomáticas que se irían consolidando, campo de investigación pendiente de trabajar en el caso de estas misiones.

Durante los finales de la dinastía saadí, los conflictos civiles entorpecieron el envío de frailes entre 1655 y 1668,[62] pero el cambio de dinastía no afectó gravemente a la orden. En un principio, el primer monarca alauí trasladó la capital del reino a Fez, sede a donde se trasladaron los franciscanos.

5. La época de Muley Ismail (1672-1708): el contexto de la crónica

La gran importancia de la figura de San Juan del Puerto es que reseña uno de los periodos en el que las relaciones entre la Monarquía y la nueva dinastía que gobierna este territorio, los alauíes, es casi inexistente, sobre todo en el plazo de tiempo que abarca la muerte de Felipe IV en 1665 y los diez años de regencia de Mariana de Austria.[63] El reinado de Carlos II no fue una época de demasiada relevancia en la comunicación entre los dos vecinos, dada la poca importancia que tiene España para el gobernante musulmán. Las relaciones son muy escasas, y de muy poca consideración,[64] por lo que las noticias e informaciones que se refieren en la presente crónica resultan de gran valor para poder reconstruir muchos de los acontecimientos de estas décadas. La proximidad entre ambos territorios permite que siga realizando un activo comercio en el Estrecho, tanto lícito como de contrabando, siendo más abundante este último que el legal,[65] además de intercediendo en tratos diplomáticos.

La instalación de los franciscanos en Marruecos nos aporta un gran número de noticias que, de otra manera, hubiéramos perdido de no ser por esta crónica. Como

61 *Ibidem*, 471-482.

62 *Ibidem*, 544-577.

63 Unas breves notas sobre el reinado se aportan en: Miguel Fernando Gómez Vozmediano y José Antonio Martínez Torres, «"Entre dos mundos". Las relaciones diplomáticas hispano-musulmanas durante la Edad Moderna», *Espacio Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna* 21 (2008): 21-23.

64 Cabe destacar los escasos contactos oficiales para el rescate de cautivos, que no suelen acabar de forma exitosa. Biblioteca Nacional, MSS/5304, El viaje del visir para la liberación de los cautivos Muḥammad b. ʻAbd Al Wahhāb Al Gassānī. Archivo Histórico de la Nobleza, Sección Torrelaguna, CP. 526, Doc.12, 1700. Real misiva del Sultán de Mequinez, Muley Ismail, a Carlos II.

65 Eloy Martín Corrales, *Comercio de Cataluña con el Mediterráneo musulmán (siglos xvi-xviii): el comercio con los «enemigos de la fe»* (Barcelona: Bellaterra, 2001).

ya se ha aludido en varias ocasiones, este autor nos comenta una noticia sorprendente en la sucesión de los primeros sultanes de la nueva dinastía, como es que Muley Ismail adquiera el poder gracias a la intervención del cautivo español Fernando del Pino. Cuando este prisionero se encuentra en Mequinez con su dueño anima a reclamar sus legítimos derechos a la muerte de su hermano Mawlay Rachid, siendo aclamado por la población de la urbe como su dirigente. Una vez que adquiere el poder, inicia el proceso de unificación del territorio al conquistar la ciudad de Fez, empresa en la que el cristiano le recomienda el uso de balas de cañón enramadas con las cadenas y bragas que portan los cautivos cristianos para acabar de manera más rápida con las murallas de la ciudad. La consecución de la victoria en esta empresa explica que, en señal de reconocimiento al lograr domeñar las murallas, pida que se quiten las cadenas a los cristianos retenidos.[66] Este simple dato nos pone en evidencia el enorme valor documental de este extenso relato narrando acontecimientos que presencia en la época de actividad de los franciscanos.

La llegada al trono de Muley Ismail supuso la irrupción de un monarca fuerte que logró unificar el territorio y controlar regiones montañosas nunca sometidas por sus antecesores. Además de construir un ejército y aparato fiscal que confirió a su emergente estado un gran poder, capacidad de intervención y prestigio entre sus contemporáneos.[67] El gran hecho que marcó su mandato en las relaciones diplomáticas con la Europa cristiana fue la prohibición de las redenciones de cautivos a gran escala. En adelante, los numerosos cautivos del monarca, incrementados con la recuperación de plazas en poder cristiano (La Mamora, Larache y Tánger),[68] se convirtieron en una mano de obra fundamental para las grandes edificaciones, ambiciosos proyectos y trabajos colectivos que proyecta el gobernante para embellecer la nueva capital. Los grandes *baños* públicos de la capital, primero Fez y luego la flamante Mequinez, y el harem de Muley Ismail, de hasta 1400 mujeres, revitalizaron la trata de cautivos en un momento en que las potencias europeas luchaban por acabar con los grandes centros corsarios como Argel, Túnez y Salé.[69] En este contexto, se da una detallada cuenta de la importancia de los franciscanos para lograr pacificar y

66 SAN JUAN DEL PUERTO, *Misión Historial de Marruecos*…, 606-611.

67 Stephen CORY, «Sharīfian Rule in Morocco (Tenth–Twelfth / Sixteenth–Eighteenth Centuries)», en *The New Cambridge History of Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 2:465-470; Daniel RIVET, *Histoire du Maroc. De Moulay Idrîs à Mohammed VI* (París: Fayard, 2012), 219-230.

68 Luis FÉ CANTÓ y Antoine SÉNÉCHAL, «Sobre las guerras en los presidios africanos de la Monarquía Hispánica a finales del siglo XVII», en *Estudios sobre guerra y sociedad en la Monarquía Hispánica: guerra marítima, estrategia, organización y cultura militar (1500-1700)*, ed. por Enrique GARCÍA HERNÁN y Davide MAFFI (Valencia: Albatros, 2017), 713-750.

69 Maximiliano BARRIO GOZALO, *Esclavos y cautivos. Conflicto entre la Cristiandad y el Islam en el siglo XVIII* (Valladolid: Junta de Castilla y León, 2006), 104-111, 275-276.

mantener tranquilos a los cautivos, por lo que no dudará en facilitarles la vida en su reino para lograr la colaboración de los cristianos, permitiéndoles que pudieran seguir viviendo en libertad:

> … y un día, que vió el Rey a los religiosos, y preguntando, que quienes eran, y que hacían, respondió el Alcayde amigo, presentándole los seguros, y la petición, que le hacían, de que su gustaba estarían en sus Reynos, y de no, que les diese licencia, y seguro, para volverse a sus Patrias. Informolo el Alcayde muy bien de la calidad de los Religiosos, y de el sencillo fin, con que se mantenían en tierra; y que no podían conducir a inquietudes de la Corona, porque eran gente de buena vida, pacíficos, y de provecho a los esclavos…[70]

La aceptación de las condiciones que impone el nuevo sultán, consintiendo trasladar el convento de Marrakech a la ciudad de Fez, al estar en este sitio los cautivos que ha utilizado para asediar la ciudad que no le reconocía como soberano, supone que los franciscanos cuenten con todo el apoyo del nuevo monarca. Desde este año, 1672, hasta 1684, momento en el que Muley Ismail decide trasladar su capital a Mequinez, los seguidores de san Francisco de Asís tendrán que mantener su privilegiada situación entrando en competencias con otros religiosos. La *Misión Historial* evitó entrar a referir estos problemas, especialmente con los mercedarios tanto en Tetuán, Fez –que acabaran con una breve salida de los franciscanos de Marruecos[71]– como en Salé, donde también hacen redenciones, por lo que las tensiones entre las diferentes órdenes religiosas son evidentes en estas décadas. También existe una tendencia por sistematizar los problemas que nacen en estos años con los judíos fesíes, que no están de acuerdo con que se instalen dentro de sus barrios.[72]

El texto recurre a la situación específica en la que se encuentran los cristianos retenidos para justificar la mayor parte de las actuaciones que se realizan en estos años. Como resulta evidente, el relato se convierte en un texto pietista, dejándose de mencionar los problemas con Propaganda Fide[73] y con el resto de los religiosos que

70 San Juan del Puerto, *Misión Historial de Marruecos*…, 610-611.

71 Un enfrentamiento con los frailes de la Orden de la Merced en Fez provocó una temporal salida de los franciscanos de estos reinos entre 1677 y 1684, volviendo entonces a retomarse las misiones en Mequinez. *Ibidem*, 628-630.

72 *Ibidem*, 619.

73 En 1693 la Congregación de Propaganda Fide convirtió estas misiones apostólicas en una dignidad episcopal con el objetivo de dar mayor autoridad y margen de actuación a los frailes en Marruecos. Pero esta nueva forma de gestionar las misiones generó tensiones (problemas para continuar el patrocinio regio) y los recelos de los franciscanos de San Diego (idoneidad para elegir y formar a los frailes, cercanía al escenario de las misiones). En 1695 volvieron a la situación anterior, *Ibidem*, 752-756.

llevan también décadas interviniendo en Marruecos. La presencia de los franciscanos era imprescindible para detener el deterioro de las creencias de los bautizados por el abandono en el que se encuentran, perdiendo la esperanza rápidamente al impedirse los rescates y las redenciones:

> Había muchos, que si no se les había apagado totalmente la luz de la Fee, a lo menos el soplo de la impureza, la tenía padeciendo acometidos desmayos. Otros estaban en un contrato natural, sin saber cómo poderlo hazer lícito, pues solo vivían en la aprehensión. Otros estaban entregados a los estragados divertimientos de los dados; y finalmente con la viciosa libertad de la tierra, y falta de Ministros estaban muertas en todos los más las christianas costumbres. Todas estas perniciosas enfermedades se remediaron con la blandura, porque a unos sacaron de sus ocasiones, a otros casaron, y pusieron en la quietud de el Sacramento; y a todos amonestaron con tanta suavidad, que lograron una general enmienda.[74]

Los franciscanos, según este texto, son el instrumento de la Iglesia para sanar y proteger a los cientos de cautivos que se encuentran en el Magreb, ya que están realizando la labor de auxilio y consuelo para estos cristianos caídos en desgracia. De una parte, son los encargados de mantener la verdadera religión entre los cautivos que se encuentran convertidos en esclavos por Muley Ismail y, de otra, consolarlos para que no desesperen y renieguen de sus creencias y cometan traición a su soberano y señor natural:

> No hay dolor para una amorosa Madre más agudo como ver a los hijos de su amante estimación en la gemida penalidad de un llorado Cautiverio, sin poder su maternal solicitud administrarles aquellas ternezas que suelen hazer menos penosas a las congoxas más afligidas.[75]

El traslado de la capital del sultanato alauí a Mequinez en 1684 es el detonante de un movimiento de gran envergadura. En esta ciudad se producirá una enorme concentración de cautivos con la pretensión de transformar una pequeña localidad en la sede del poder del nuevo monarca. Las exitosas empresas que realiza contra los cristianos en estos años del siglo XVII desencadenan que los baños de la urbe se llenen de un gran número de prisioneros, siendo este colectivo el principal objeto de atención. Los cambios en la nueva capital alauí impiden que fray Francisco de San Juan del Puerto pueda usar la descripción que hace más de un siglo antes Luis del

74 *Ibidem*, 624.
75 *Ibidem*, 754.

Mármol que, sin embargo, fue utilizada sin cambiar sus principales características para Marrakech y Fez. De hecho, comete irregularidades al intentar fijar su población, reseñando que se puede calcular en un millón de personas:

> Toda la ciudad de muros a dentro parece de hasta veinte mil vecinos, pero advertido el número que los componen, pasarán de un millón de Almas en juicio de todos, respecto de tener cada vecino copia de mujeres con sus hijos, y estas los criados y criadas, que le corresponden, según el posible de cada uno. De donde se infiere que no puede regularse en aquella tierra a razón de a cinco almas por vecino como en nuestra España.[76]

La descripción de la ciudad resulta realmente interesante, preocupándose de verificar muchos de los datos que suministra y, por referir exclusivamente un ejemplo, el volumen de concubinas e hijos que tiene en su harem. Expone que es una urbe que está realizada a imagen y semejanza del soberano, siendo su principal diseñador, por lo que llega a referir que la alcazaba no tiene ni forma ni primor «porque no ha tenido en su mayor fábrica más arquitecto que el Rey; y los alarifes solo han servido de trabajar conforme Él lo ha ideado». El juicio del palacio es semejante, ya que no tiene «cosa de especial primor, porque solo ha mirado el Rey a fabricar clausura para tantas mujeres».[77] Este principio es el que establece todo el urbanismo de la capital de su imperio, ya que nada es especialmente primoroso, aunque todo sea muy capaz para que quepa el gran volumen de gente que la puebla. Estamos ante la descripción de una persona que circula por sus calles y que ha tenido la ocasión de conocer en primera persona muchos de los lugares que describe, por lo que elimina los elementos de admiración para reseñar posturas personales ante lo narrado. Por todo ello, esta parte del relato adquiere una gran importancia al realizar una descripción que tiene elementos que pretender fijar la sociología, además de las principales características de la sociedad que está viendo conformar.

6. La obra a comienzos del siglo xviii: pretensiones y alcance de la cronística franciscana

Durante los primeros años del siglo xviii, momento en que ya fray Francisco de San Juan del Puerto es vice-prefecto del convento de Mequinez y cronista ofi-

76 *Ibidem*, 640-641.
77 *Idem*.

cial de las misiones en Marruecos,[78] los franciscanos se habían convertido en unos agentes estables y reconocibles al otro lado del Estrecho. Durante los últimos años de reinado de Carlos II, estos frailes descalzos habían conseguido asentar las misiones, terminándolas de subordinar a la autoridad de la provincia de San Diego de Andalucía y confirmando el patronato regio del convento de Mequinez. El largo reinado de Muley Ismail acabó de configurar como esenciales sus funciones religiosas, también extendidas a los cuidados físicos y diplomáticos en un momento de clara hostilidad entre España y el poder marroquí.[79] A comienzos del Setecientos ambas dedicaciones parecían otorgar una actividad casi en monopolio a los franciscanos, lo que explica el protagonismo e importancia que la orden toma en estos territorios en el momento del cambio de dinastía. Este discurso había sido meticulosamente construido a lo largo de los seis libros de la *Misión Historial*, identificándose dos elementos que constituyen la base ideológica del autor para su cometido.

Por un lado, el pretendido monopolio de los franciscanos en la asistencia a los cristianos retenidos en Marruecos. Aunque la presente crónica realiza una excesiva alabanza de los franciscanos, nunca estuvieron completamente solos, y los herederos de san Francisco de Asís entraron en conflicto, y a veces compitieron, con otras órdenes religiosas.[80] De forma paralela a la iniciativa franciscana, las antiguas órdenes redentoras habían comenzado también a fundar hospitales de asistencia en el Magreb, destacando la acción de los trinitarios en Argel y Túnez.[81] En los territorios marroquíes, la Orden de la Merced había llegado a Tetuán y Fez bastante antes que los franciscanos, desarrollando también cuidados religiosos que llevaron a enfrentamientos en la corte fesí.[82] Igualmente, resulta curioso que la *Misión Historial* silencia la presencia de los hermanos capuchinos en Marrakech en la década de 1640,

78 Además de la *Misión Historial de Marruecos* y la *Primera parte de las Chronicas de la provincia de san Diego*, fray Francisco de SAN JUAN DEL PUERTO escribió el *Patrimonio seraphico de Tierra Santa, fundado por Christo nuestro Redentor con su preciosa Sangre, prometido por su Magestad a N. P. S. Francisco para sí, y para sus Hijos, adquirido por el mismo Santo, heredero, y posseído por sus Hijos de la Regular Observancia, y conservado hasta el tiempo presente* (Madrid: Imp. de la Causa de la V. M. María Jesús de Ágreda, 1724), dedicada a Luis I.

79 Ramón LOURIDO DÍAZ, «La iglesia española en el Magreb y sus aportaciones culturales», en *Presencia cultural de España en el Magreb* (Madrid: Mapfre, 1993), 47-73.

80 Estas rivalidades también se trasladaban al terreno de los mártires y las canonizaciones, Cécile VINCENT-CASSY, «Luchar por su santo. Rivalidades entre las órdenes religiosas en torno a las canonizaciones en el siglo XVII», en *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*, ed. por José Luis BETRÁN MOYA, Bernat HERNÁNDEZ y Doris MORENO (Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2016), 179-192.

81 Bonifacio PORRES ALONSO, «Los hospitales trinitarios de Argel y Túnez», *Hispania Sacra* 48 (1996): 639-717.

82 Michele BOSCO, *Ragion di stato e salvezza dell'anima: il riscatto dei cristiani captivi in Maghreb attraverso le redenzioni mercedarie (1575-1725)* (Florencia: Firenze Universisty Press,

cuando Felipe IV aprobó también el envío de misiones capuchinas a este territorio.[83] Esta pugna también se dio, a un menor nivel, con la Compañía de Jesús, presente en Berbería desde época de Carlos V,[84] eliminada en el relato. Por ejemplo, el jesuita Tamayo y Velarde redactó sus obras sobre su cautiverio en Tetuán en estos mismos años con unas apreciaciones mucho más laxas.[85] El silencio sobre la presencia de jesuitas fue recriminado por el propio censor de la obra en 1706.[86]

Por otro lado, el presente texto describe la situación de los cautivos cristianos en Marruecos como un proceso constante y de caracteres semejantes desde que desembarcan en el territorio Juan de Prado, Matías de san Francisco y Ginés de Ocaña en 1630 hasta 1708, año de la publicación de la crónica. El mayor número de cautivos cristianos en las actuales tierras marroquíes, en Mequinez en concreto, se intensifica en el sultanato de Muley Ismail, y está relacionada, como también ocurre en el siglo XVI, por fracasos militares cristianos en el territorio, en concreto con la pérdida de La Mamora en 1681 y Larache en 1689. En realidad, se generaliza la situación de los cautivos en época de Muley Ismail al resto de la centuria, contexto proclive para presentar y defender la actuación de los franciscanos. Ambos elementos buscan construir una idea bien definida. La actividad religiosa en régimen de monopolio de los franciscanos en un contexto de gobernantes bárbaros tendentes a la esclavitud y conversión violenta de los cautivos, ejes que guían el relato de san Juan de Puerto.[87]

2018), 207-212; Raja Bahri, «Dos redenciones mercedarias en Marruecos en el siglo XVII», *Hispania Sacra* 56 (2004): 547-580.

83 British Library, Additional, Mss. 28358, fol. 414, Felipe IV al sultán de Marruecos, 26-9-1645, Zaragoza.

84 Youssef El Alaoui, *Jésuites, morisques et indiens. Étude comparative des méthodes d'evangélisation de la Compagnie de Jésus d'après les traités de José de Acosta (1588) et d'Ignacio de las Casas (1605-1607)* (Paris: Honoré Champion Éditeur, 2006), 57-63.

85 José Tamayo y Velarde, *Memoria del cautiverio y Costumbres, ritos y gobiernos de Berbería según el relato de un jesuíta del siglo XVII (edición, introducción y notas de Felipe Maíllo Salgado)* (Oviedo: Universidad de Oviedo, 2017).

86 «Todavía nos queda que reconocer como fruto de el ingerto mínimo y tierno laural jesuítico en la elevada y secunda palma minorita de Marruecos, los que han dado sus opimas ramas ya en aquel terreno mismo ya en sus confines, ya trasplantadas a otras tan dilatadas como remotas campiñas de aquella tercera parte del mundo, quales son Angola y Guinea, Monomotapa y la Ethiopía». San Juan del Puerto, *Misión Historial de Marruecos…, «*Aprobación de el Padre Bartholome Alcázar de la Compañía de Jesús*»*.

87 Esta tendencia a considerar todo el proceso de la misma manera se ha vuelto a generar en los últimos años al conmemorarse el VIII centenario de la presencia franciscana en Marruecos (1219-2019), reseñando el entendimiento y la tolerancia de las autoridades musulmanas a la acción pastoral franciscana, Simeón Czeslaw Stachera, *Franciscanos y sultanes en Marruecos. Relaciones entre el poder (al-sultān) y la obra religiosa y humanitaria de los Frailes menores* (Granada: Universidad de Granada-Facultad de Teología, 2013).

Si tenemos en cuenta esta elaboración y el momento de redacción de la obra, los primeros años de la guerra de Sucesión, y recordando que la crónica se dedica a Felipe V, podemos apreciar un triple objetivo en la *Misión Historial de Marruecos*. En primer lugar, presentar una serie de relatos ejemplarizantes para los cautivos, unas pautas de comportamiento ante las presiones para la conversión a la fe mahometana. Los martirios franciscanos, encabezados por la figura de Juan de Prado, serían el máximo exponente, engarzando con una literatura de cautivos resurgida a finales del Seiscientos con este mismo fin. En segundo lugar, garantizar la continuidad del patronato legado por los Habsburgo a Felipe de Anjou, como se reclama al comienzo y final de la obra. En tercer lugar, legitimar la historia de las misiones para justificar su acción frente la supresión de los rescates durante el reinado del sultán Muley Ismail (1672-1727). Precisamente, la situación de los cautivos cristianos en Marruecos en el tránsito del siglo XVII al XVIII era el escenario que más reclamaba la presencia de los franciscanos en la nueva capital alauí.

Este auge del esclavismo tuvo sus ecos en los medios intelectuales europeos. Como resultado las «crónicas de Berbería», que habían comenzado a entrar en decadencia tras el segundo sitio de Viena,[88] conocieron un renacimiento en su vertiente de relatos de cautivos. Sin entrar a valorar que estos textos y crónicas transmitieran imágenes tópicas o estereotipadas del mundo islámico, cuestión que depende de la obra a la que se acuda, este género presenta un gran auge en todos los países afectados por el esclavismo alauí. Francia, Inglaterra, Portugal, Holanda, la propia Monarquía española o territorios italianos llevan a la imprenta relatos que tienen una amplia circulación y que refieren nuevamente historias de cautivos y del cautiverio. No siempre vinculados a una autoría eclesiástica, estas historias tendían a asumir el tono clásico de los discursos de las órdenes religiosas: exponer las penurias de los cautivos y los peligros de la conversión para obtener limosnas, tono que habían eficazmente instrumentalizado los trinitarios.[89] Para sacudir las conciencias de los creyentes esta literatura, más propia de la Contrarreforma que de los primeros años del Siglo de las Luces, expone una situación polarizada de los cautivos bajo dominio islámico, asemejándolos a los primeros cristianos retenidos en Tierra Santa.

88 Miguel Ángel de BUNES IBARRA, *La imagen de los musulmanes y del Norte de África en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad* (Madrid: CSIC, 1989), 3-15.

89 Jean-Claude LABORIE, «Les ordres rédempteurs et l´instrumentalisation du récit de captivité: l´example des trinitaires, entre 1630 et 1650», en *Captifs en Méditerranée (XVI-XVIII siècles). Histoires, récits et légendes,* ed. por François MOUREAU (Paris: PUF, 2008), 93-102. Un papel similar desempeñaban las procesiones tras los rescates, donde la imagen y la música jugaban un papel paralelo: Ferran ESCRIVÀ-LLORCA, «Soundscapes and Brotherhood in the Processions of the Redemption of Captives. The case of Early-Modern Valencia», *Confraternitas. Iberian Confraternities and Urban soundscapes* 21, n.º 2 (2020): 86-107.

Ahora bien, a finales del siglo XVII, con una finalidad igualmente utilitarista, estos textos experimentaban un ligero giro. Sin dejar de lado el horizonte de las limosnas, buscaban mostrar la superioridad del Cristianismo y la permanencia en la fe de los cautivos cristianos. Los numerosos relatos de esclavos que nunca reniegan de su fe, a pesar de la violencia ejercida para lograr la conversión, eran un catálogo de ejemplos moralizantes que debían calar en la sociedad contemporánea.[90] En este sentido, la obra de San Juan del Puerto puede considerarse como el exponente máximo de esta corriente en la Monarquía española, terminando de generar un discurso religioso en torno a los martirios y la situación de los cautivos en época de Muley Ismail.[91]

Este periodo, el mejor conocido por el autor, es proyectado al resto de los monarcas marroquíes recogidos en la crónica con el objetivo de justificar la imprescindible acción de estos frailes, lo cual tiene una consecuencia evidente. En la *Misión historial* se aprecia una distinción que no se recoge en otros textos entre los conceptos *cautivo* y *esclavo*. Si en la práctica, y en la documentación, ambas figuras tienden a confundirse e identificarse,[92] aquí encontramos un ejemplo de la distinción conceptual realizada por M. Fontenay. Los protagonistas del relato de San Juan del Puerto no son cautivos destinados al rescate, sino esclavos, prisioneros de larga duración empleados en trabajos forzosos.[93] Esta visión engarza con una interpretación que limita a la violencia y el conflicto las relaciones entre el Islam y la Cristiandad. El complejo sistema económico de las redenciones y del esclavismo mediterráneo es ignorado en aras de una visión religiosa. El objetivo de los gobernantes musulmanes, personificado en la figura de Muley Ismail, no es el rescate, sino la conversión de los cautivos y, en su defecto, la condena de convertirse en esclavo y morir trabajando para un príncipe musulmán. Aquí la acción espiritual de los franciscanos es completamente indispensable.

90 Araceli González Vázquez, «Discursos europeos del siglo XVII sobre la apostasía y la conversión al Islam: un texto del cautivo francés Germain Moüette sobre Bernard Bausset y los catorce leones del sultán Mulay Ismail de Marruecos», *Cuadernos de Historia Moderna* 40 (2015): 153-174.

91 Sobre esta literatura y su génesis a partir del modelo jesuita: José Luis Betrán Moya, «"Aun a costa de la propia vida". Martirio y misión en el mundo ibérico de la Edad Moderna», en *Identidades y fronteras culturales…*, 283-295. Podemos encontrar textos de menor entidad que no siempre llegan a la imprenta: Mª Teresa Ruiz Barrera, «Una nueva visión de un manuscrito sobre cautivos cristianos en la ciudad de Mequinez durante los siglos XVII y XVIII», en *El franciscanismo en Andalucía. Documentación, bibliografía e iconografía*, ed. por Manuel Pélaez del Rosal (Córdoba: AHEF 2010), 323-351.

92 Giovanna Fiume, «Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno», *Drassana*, n.º 23 (2015): 54-77.

93 Michel Fontenay, «Esclaves et/ou captifs. Préciser les concepts», en *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*, ed. por Wolfgang Kaiser (Rome: École Française de Rome, 2008), 15-24.

7. CONCLUSIÓN

La *Misión Historial de Marruecos* puede considerarse como un elaborado producto de la cronística franciscana que perseguía justificar, legitimar y blindar su acción al otro lado del Estrecho frente a la imposibilidad de proceder al rescate por parte de otras órdenes. Existen unos objetivos muy ceñidos respecto a la Iglesia, que debe proteger y respectar su espacio; y a la Corona, que bajo la égida de los Borbones debe continuar patrocinando a esta provincia seráfica. Pero también forma parte de esta corriente tardía de crónicas norteafricanas con un fin moralista y utilitarista para la sociedad y posibles víctimas de los monarcas musulmanes del Magreb.[94] Este ejemplo se brinda a partir de la acción de los franciscanos:

> Como muchos tan agudos sagrados estímulos espolea nuestro autor a sus menores (muy entre los máximos de la Universal Iglesia) para emprender la expedición laboriosa del socorro espiritual y corporal de los cautivos catholicos en aquel bárbaro imperio, la reducción de los pertinaces herejes, el desengaño de los pérfidos judíos y la conversión de los impíos e impuros Mahometanos, arreglando empero con el nivel de la divina prudencia sus fervores.[95]

En realidad, esta crónica constituye un verdadero martirologio franciscano. Exceptuando el primer libro, la estructura de la obra es una relectura de la historia de Marruecos desde el siglo XII al XVIII, si bien el grueso de crónica recae en Seiscientos. Partiendo de la figura del mártir san Juan de Prado, el texto hace un exhaustivo repaso del siglo XVII a partir de la acción de los franciscanos, interpretando en clave cristiana la evolución de estos territorios. Buscando ese triple objetivo, se comprende que la obra dedique pasajes extensos y frecuentes a la narración de las crueldades de los jerifes, la violencia ejercida para lograr la conversión, los profundos debates teológicos con musulmanes, judíos y renegados, o los numerosos martirios que ocasiona este bárbaro comportamiento frente al espíritu piadoso de los frailes. Este escenario implica presentar una visión degradada y decadente de los gobiernos (sistemas políticos injustos, carentes de legitimidad ni estabilidad), de la justicia (inexistente) o de la cultura medida en la presencia y

94 El propio censor de la obra se encargó de destacar este sentido al aprobar el texto: «utilísimo para la universal enseñanza de los fieles, por los singulares exemplos que franquea de todas las virtudes christianas y de los esmeros más delicados de la perfección evangélica, esmaltados unos y otros con el carácter de un estilo muy eloquente, discreto, sentencioso y erudito». SAN JUAN DEL PUERTO, *Misión Historial de Marruecos…, «*Aprobación de el Padre Bartholome Alcázar de la Compañía de Jesús*»*.

95 *Ibidem*.

riqueza de ciudades. Pero de paso la *Misión Historial* se convierte, aunque desde la visión religiosa, en la única crónica impresa conocida que recoge la evolución política de los territorios del actual Marruecos durante el siglo XVII. A lo largo del libro III al VI es posible rastrear, con más precisión que las escasas noticias que refieren las fuentes de archivo para estos años, la sucesión de monarcas hasta la entronización de Muley Ismail. Estos contenidos convierten a la crónica en un documento excepcional que debe ser revalorizado tanto para el estudio de las misiones franciscanas como para acercarse a las relaciones diplomáticas de la resiliente monarquía de Felipe IV y Carlos II con los distintos poderes marroquíes. Aun así, el análisis presentado en estas páginas no agota esta rica obra para futuras investigaciones. Todo lo contrario, la *Misión Historial de Marruecos* se presenta como una crónica relativamente inédita para realizar trabajos que se pueden llevar a cabo desde la sociología, la historia de la Iglesia, la cronística franciscana, la nueva historia diplomática o la propia historia del norte de África.

8. ANEXOS. MISIONES Y MISIONEROS DE LA PROVINCIA DE SAN DIEGO (1632-1708) SEGÚN LA *MISIÓN HISTORIAL*

Misiones y misioneros de la provincia de San Diego bajo la dinastía saadí (1632-1668) según la *Misión Historial de Marruecos*		
Año	**Prefecto apostólico para las misiones en Marruecos / guardián del convento de Marrakech**	**Frailes enviados**
Reinado de Muley El Oualid/Walid (1631-1636)		
1632	Fray Juan de Prados	Fray Matías de San Francisco Fray Ginés de Ocaña
Reinado de Mohammed III/Muley Mahamet (1636-1654)		
1637	Fray Matías de San Francisco	Junto a los dos anteriores llegan: Fray Nicolás de Velasco Fray Julián Pastor Fray Bartolomé de San Bernardino Fray Tomás de Santa María Fray Joseph de Astorga (enviado entre 1638-1643)
1644 Embajada de Felipe IV[96]	Fray Julián Pastor	Fray Antonio de la Cruz Fray Pedro de Alcántara Fray Martín de la Luna Fray Francisco de las Llagas
1652	Fray Julián Pastor	Fray Juan de Diego Fray Alonso Donado
1654	Fray Francisco de San Buenaventura	Fray Francisco de la Madre de Dios

96 Como embajador titular consta fray Francisco de la Concepción y, en segundo lugar, fray Ginés de Ocaña.

Reinado de Ahmed al-Abbas (1654-1659)		
No constan despachos de nuevos misioneros	Fray Francisco de las Llagas	Consta en el periodo Fray Alonso de Jesús María
Reinado de Muley Abddelquerim Bembucar (1559-1666)		
1663	Fray Antonio de la Cruz	Fray Luis de San Agustín Fray Francisco de las Llagas (por segunda vez)
1666	Fray Antonio de la Cruz	Fray Andrés de la Concepción

Misiones y misioneros de la provincia de San Diego bajo la dinastía alaudí (1668-1708) según la *Misión Historial de Marruecos*				
Año	**Provincial de San Diego**	**Prefecto apostólico para las misiones en Marruecos / guardián del convento de Fez-Mequinez**	**Vice-prefecto**	**Frailes (Fez, Tetuán y Salé)**
Reinado de Muley Arsis (1668-1672). Traslado de la capital a Fez Muley Mahamet: gobernador de Marruecos				
1669	Fray Bartolomé de San Bernardo	Fray Luis de San Agustín	Fray Alonso de la Concepción (Fez)	Consta del periodo anterior Fray Alonso de Jesús María
Reinado de Muley Ismail (1672-1727)				
1672	Fray Cristóbal de Santa María	Fray Luis de San Agustín (Marrakech)	Fray Alonso de la Concepción (Fez)	Fray Diego de Bornos Fray Fernando de Utrera Fray Gaspar de San Agustín

1677-1684: interrupción de las misiones y salida temporal de los frailes franciscanos Traslado de la Corte de Fez a Mequinez (1684)				
1686	Fray Pedro del Espíritu Santo	Fray Luis de San Agustín (Fez)	Fray Jerónimo Castel Vetrano	Fray Juan de la Madre de Dios
1687	Fray Joseph de la Madre de Dios	Fray Fernando de San Joseph	Fray Luis de San Agustín	Fray Marcos de la Madre de Dios Fray Diego de los Ángeles Fray Fernando de San Diego Fray Juan de Cristo
1691	Fray Andrés Ibáñez	No consta	Fray Diego de los Ángeles	No constan datos en la crónica
1693-1695: conversión de las misiones en una dignidad episcopal. Fray Diego de Ortega como arzobispo prefecto y vicario general de las Misiones en los reinos de Fez y Marruecos				
1695	No consta	Desde 1693 el cargo de prefecto apostólico recae en el provincial de la orden, enviándose a Mequinez el vice-prefecto	Fray Diego de los Ángeles	Fray Bernardo de Bohemia
1697	Fray Juan Bautista	-	Fray Diego de los Ángeles	No constan nombres en la crónica
1698	No consta	-	Fray Diego de los Ángeles	Fray Alonso de la Concepción
1701	Fray Luis de la Concepción	-	Fray Diego de los Ángeles	No constan nombres en la crónica
1702-1705[97]	Fray Pedro de la Cruz	-	Fray Diego de los Ángeles	No constan nombres en la crónica
1706	No consta	-	Fray Francisco de San Juan del Puerto	No constan nombres en la crónica

97 No se precisa el año exacto.

Fuentes y bibliografía

1. Fuentes impresas

Diaz, Giovanni. *Vita, virtu, doni, martirio, e miracoli del B. Giovanni de Prado, Minore Osservante Scalzo, e Primo Provinciale della Provincia de S. Diego nell'Andaluzia*. Roma, 1728.

Iesus, fray Tomé de. *Primera parte de los trabajos de Iesús compuesta por fray Tomé de Iesús, de la orden de los Heremitas de san Agustín de la provincia de Portugal, estando cautivo en Berbería. Traducida de la lengua portuguesa por Christóbal Ferreyra y Sampayo. Dirigida a Estevan Espinosa, cavallero genovés*. Madrid, 1620.

Mármol Carvajal, Luis del. *Primera parte de la descripción general de África, con todos los successos de guerras que a auido entre los infieles, y el pueblo Christiano, y entre ellos mesmos desde que Mahoma inue[n]to su secta, hasta el año del Señor mil y quinientos y setenta y vno*. Granada, 1573.

Mármol Carvajal, Luis del. *Segunda parte y libro septimo de la Descripción general de África, donde se contiene las Prounicias de Numidia, Libia, la tierra de los Negros, la baxa y alta Etiopía y Egipto, con todas las cosas memorables della…. Impresa en la civdad de Málaga a costa del autor*. Málaga, 1599.

Osuna, Juan de. *Chrónica de la provincia de san Gabriel de Frailes Descalços de la apostólica orden de los Menores, y regular observancia de nuestro seráfico padre san Francisco*. Sevilla, 1652.

Relation de la captivité du Sr. Mouette dans les royaumes de Fez et de Maroc, où il a demeuré pendant onze ans où l'on void les persécutions qui y sont arrivées aux chrétiens captifs, sous les règnes de Mouley Archy, et de Mouley Seméin son successeur régnant aujourd'huy, et les travaux ordinaires ausquels on les occup. París, Jean Cochart, 1683.

San Buenaventura, fray Francisco de. *Sol de Marruecos, el Venerable padre Fray Iuan de Prado, primer provincial de la santa provincia de S. Diego de Franciscanos Descalzos de la Andaluzia: cuya vida..., virtudes y martyrio panegiriza el padre fray Francisco de S. Buenaventura...* Sevilla, 1691.

San Francisco, fray Matías de. *Relación del Viage espiritual y prodigioso, que hizo a Marruecos el Venerable Padre Fray Iuan de Prado, Predicador y Primer Provincial de san Diego del Andaluzía*, Madrid, Francisco García, 1643.

San Juan del Puerto, Fray Francisco de. *Misión Historial de Marruecos*. Sevilla: Imprenta de Francisco Garay, 1708.

SAN JUAN DEL PUERTO, Fray Francisco de. *Primera parte de las Chrónicas de la provincia de San Diego en Andalucía de Religiosos Descalzos de N.P. san Francisco*. Sevilla, 1724.

SAN JUAN DEL PUERTO, Fray Francisco de. *Patrimonio seraphico de Tierra Santa, fundado por Christo nuestro Redentor con su preciosa Sangre, prometido por su Magestad a N. P. S. Francisco para sí, y para sus Hijos, adquirido por el mismo Santo, heredero, y posseído por sus Hijos de la Regular Observancia, y conservado hasta el tiempo presente.* Madrid: Imprenta de la Causa de la V. M. María Jesús de Ágreda, 1724.

TAMAYO Y VELARDE, José. *Memoria del cautiverio y Costumbres, ritos y gobiernos de Berbería según el relato de un jesuíta del siglo XVII (edición, introducción y notas de Felipe Maíllo Salgado)*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 2017.

TORRES, Diego de. *Relación del orígen y suceso de los Xarifes y del estado de los reinos de Marruecos, Fez y Tarudante (edición, estudio, índices y notas de Mercedes García-Arenal)*. Madrid: Siglo Veintiuno editores, 1980.

XIMÉNEZ, Francisco. *Colonia Trinitaria de Túnez (edición de Ignacio Bauer Landauer)*. Tetuán: Tip. Gomariz, 1934.

2. Bibliografía

ALBERTO, Edite. «Mazagan et les rachats généraux de captifs de 1689, 1718 et 1729». En *Le Portugal et le sud du Maroc: contacts et conflits (XVe-XVIIIe siècles)*. Editado por María Augusta Lima Cruz y André Teixeira, 323-358. Lisboa-Guimaraes: CHAM, 2021.

ALONSO ACERO, Beatriz. *Sultanes de Berbería en tierras de la Cristiandad. Exilio musulmán, conversión y asimilación en la Monarquía Hispánica (siglos XVI-XVII)*. Barcelona: Bellaterra, 2006.

ÁLVAREZ DOPICO, Clara Ilham. «La *Colonia Trinitaria* de Francisco Ximénez: une source pour le *Relation* du médecin marseillais J.-A. Peyssonnel». En *Empreintes espagnoles dans l'histoire tunisienne*. Editado por Sadok Boubaker y Clara Ilham Álvarez Dopico, 105-168. Gijón: Ediciones Trea, 2011.

ANDÚJAR CASTILLO, Francisco. «Los rescates de cautivos en las dos orillas del Mediterráneo y en el mar (Alafias) en el siglo XVI». En *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l´echange et le rachat des prisionniers en Mediterrannée, XVe-XVIIe siécles.* Editado por Wolfgang Kaiser, 201-225. Roma: École Française de Rome, 2008.

BAHRI, Raja. «Dos redenciones mercedarias en Marruecos en el siglo XVII». *Hispania Sacra* 56 (2004): 547-580.

Barrio Gozalo, Maximiliano. *Esclavos y cautivos. Conflicto entre la Cristiandad y el Islam en el siglo xviii*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 2006.

Betrán Moya, José Luis. «"Aun a costa de la propia vida". Martirio y misión en el mundo ibérico de la Edad Moderna». En *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*. Editado por José Luis Betrán Moya, Bernat Hernández, y Doris Moreno, 283-295. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2016.

Bosco, Michele. *Ragion di stato e salvezza dell'anima: il riscatto dei cristiani captivi in Maghreb attraverso le redenzioni mercedarie (1575-1725)*. Florencia: Firenze Universisty Press, 2018.

Braudel, Fernand. *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1976.

Brett, Michael. «Mufti, Murabit, Marabout and Mahdi: 4 Types in the Islamic History of North Africa». *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* 20 (1980): 5-15.

Bunes Ibarra, Miguel Ángel. «Felipe III y la defensa del Mediterráneo: la conquista de Argel». En *Guerra y sociedad en la monarquía hispánica: política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700)*. Editado por Enrique García Hernán y Davide Maffi. Vol. 1, 921-946. Madrid: Fundación Mapfre-CSIC, 2006.

Bunes Ibarra, Miguel Ángel. *La imagen de los musulmanes y del Norte de África en la España de los siglos xvi y xvii. Los caracteres de una hostilidad*. Madrid: CSIC, 1989.

Bunes Ibarra, Miguel Ángel. *Políticas de Felipe III en el Mediterráneo, 1598-1621*. Madrid: Polifemo, 2021.

Bunes Ibarra, Miguel Ángel. «Una descripción de Túnez en el siglo xviii: el diario de Francisco Ximénez». *Hesperia. Culturas del Mediterráneo* 10 (2008): 85-96.

Bunes Ibarra, Miguel Ángel, y José Antonio Martínez Torres. «La república de Salé y el Duque de Medina Sidinia: notas sobre la política atlántica en el siglo xvii». En *IV Centenario del ataque de Van der Does a las Palmas de Gran Canaria (1999) : Coloquio Internacional Canarias y el Atlántico, 1580-1648*, 187-206. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 2001.

Caprioli, Francesco, y Rubén González Cuerva. «La diplomacia hispano-musulmana moderna: el problema de la representación». En *Reconocer al infiel. La representación en la diplomacia hispano-musulmana (siglos xvi y xvii)*. Editado por Francesco Caprioli y Rubén González Cuerva, 11-32. Madrid: Sílex, 2021.

Castillo Fernánez, Javier. *Entre Granada y el Magreb. Vida y obra del cronista Luis del Mármol Carvajal (1524-1600)*. Granada: Universidad de Granada, 2016.

CORNELL, Vincent. *The Realm of the Saint. Power and Authority in Moroccan Sufism*. Austin: Texas University Press, 1998.

CORY, Stephen. «Sharīfian Rule in Morocco (Tenth–Twelfth / Sixteenth–Eighteenth Centuries)». En *The New Cambridge History of Islam*. Vol. 2, 453-479. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

DELAVELLE, Stéphane. «Franciscanos en Marruecos. Ocho siglos de encuentros». *Archivo Ibero-Americano* 78, nº 286 (2018): 199-316.

EL ALAOUI, Youssef. *Jésuites, morisques et indiens. Étude comparative des méthodes d'evangélisation de la Compagnie de Jésus d'après les traités de José de Acosta (1588) et d'Ignacio de las Casas (1605-1607)*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2006.

ESCRIVÀ-LLORCA, Ferran. «Soundscapes and Brotherhood in the Processions of the Redemption of Captives. The Case of Early-Modern Valencia». *Confraternitas. Iberian Confraternities and Urban Soundscapes* 21, nº 2 (2020): 86-107.

FÉ CANTÓ, Luis Fernando. «Geohistoria del corso. Las posibilidades de una historia global». *Drassana* 23 (2015): 36-53.

FÉ CANTÓ, Luis, y Antoine SÉNÉCHAL. «Sobre las guerras en los presidios africanos de la Monarquía Hispánica a finales del siglo XVII». En *Estudios sobre guerra y sociedad en la Monarquía Hispánica: guerra marítima, estrategia, organización y cultura militar (1500-1700)*. Editado por Enrique García Hernán y Davide Maffi, 713-750. Valencia: Albatros, 2017.

FIUME, Giovanna. «Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno». *Drassana*, nº 23 (2015): 54-77.

FONTENAY, Michel. «Esclaves et/ou captifs. Préciser les concepts». En *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*. Editado por Wolfgang Kaiser, 15-24. Rome: École Française de Rome, 2008.

GARCÍA-ARENAL, Mercedes, y Gerard WIEGERS. *Entre el Islam y Occidente: vida de Samuel Pallache, judío de Fez*. Madrid: Siglo XXI editores, 1999.

GILBERT, Claire. «Professions of Exchange: Circulating Expertise Between Spanish Habsburg Lands and Saadian Morocco». *Pedralbes* 40 (2020): 123-141.

GOMEZ VOZMEDIANO, Miguel Fernando, y José Antonio MARTÍNEZ TORRES. «"Entre dos mundos". Las relaciones diplomáticas hispano-musulmanas durante la Edad Moderna». *Espacio Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna* 21 (2008): 13-26.

GONZÁLEZ VÁZQUEZ, Araceli. «Discursos europeos del siglo XVII sobre la apostasía y la conversión al Islam: un texto del cautivo francés Germain Moüette sobre Bernard Bausset y los catorce leones del sultán Mulay Ismail de Marruecos». *Cuadernos de Historia Moderna* 40, nº 0 (2015): 153-174.

Gourdin, Pierre. «Les Relations politiques et économiques entre l'Italie tyrrhénienne et le Maghreb au xve siècle». Tesis doctoral, Université Panthéon-Sorbonne, 2001.

Hershenzon, Daniel. *The Captive Sea. Slavery, Communication and Commerce in Early Modern Spain and Mediterranean*. Philadephia: University of Pennsylvania Press, 2018.

Hershenzon, Daniel. «Traveling Libraries: The Arabic Manuscripts of Muley Zidan and the Escorial Library». *Journal of Early Modern History* 18 (2014): 535-558.

Hocquet, Jean-Claude. *Maîtres et esclaves en Méditerranée. xe-xixe siècle*. Paris: CNRS, 2022.

Jiménez Pablo, Esther. «El martirio en las misiones durante el siglo xvii: devoción y propaganda política». *Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada* 43 (2017): 139-165.

Koehler, Henry. *L´Eglise chrétienne du Maroc et la Mission franciscaine, 1221-1790*. Paris: Société d´edition franciscaines, 1934.

Laborie, Jean-Claude. «Les ordres rédempteurs et l´instrumentalisation du récit de captivité: l´example des trinitaires, entre 1630 et 1650». En *Captifs en Méditerranée (xvi-xviii siècles). Histoires, récits et légendes.* Editado por François Moureau, 93-102. Paris: PUF, 2008.

López de Coca Castañer, José Enrique. «La liberación de cautivos en la frontera de Granada (siglos xiii-xv)». *En la España Medieval* 36 (2013): 79-114.

Lourido Díaz, Ramón. «Embajadas de España a Marruecos presididas por franciscanos (siglo xvii)». *Archivo Ibero-Americano* 65, nº 250-251 (2005): 97-134.

Lourido Díaz, Ramón. «La Iglesia en Marruecos del siglo xiii al xix». En *El Cristianismo en el Norte de África*. Editado por Ramón Lourido Díaz y Henri Teissier, 73-94. Madrid: Mapfre, 1993.

Lourido Díaz, Ramón. «La iglesia española en el Magreb y sus aportaciones culturales». En *Presencia cultural de España en el Magreb*, 47-73. Madrid: Mapfre, 1993.

Martín Corrales, Eloy. *Muslims in Spain, 1492-1814. Living and Negotiating in the Land of the Infidel*. Leiden: Brill, 2021.

Martínez Torres, José Antonio. *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos xvi-xvii)*. Barcelona: Bellaterra, 2004.

Maziane, Leila. «Le castillan, langue de la marine et de la diplomatie au Maroc à l'époque moderne». En *Intercambios en el Mediterráneo: estudios en homenaje al profesor Sadok Boubaker*. Editado por Hayet Amamou y Mehdi Jrad, 203-212. Tunis: Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis, 2017.

MAZIANE, Leila. *Salé et ses corsairs (1666-1727): un port de course marocain au XVIIe siècle*. Caen: Universitaire Normand, 2007.

NIEVA SANZ, Daniel. «La fragilidad de las relaciones diplomáticas con el otro: cautela, magnificencia y cautivación desde el incierto desembarco hasta la solemne audiencia en Marrakech (1579)». En *Reconocer al infiel. La representación en la diplomacia hispano-musulmana (siglos XVI y XVII)*. Editado por Francesco Caprioli y Rubén González Cuerva, 121-144. Madrid: Silex, 2021.

ORTEGA PÉREZ, Ángel. «La provincia de San Diego de Andalucía y la Misión de Marruecos (siglos XVII-XIX)». *Archivo Ibero-Americano* 8 (1917): 161-205.

PORRES ALONSO, Bonifacio. «Los hospitales trinitarios de Argel y Túnez». *Hispania Sacra* 48 (1996): 639-717.

RIVET, Daniel. *Histoire du Maroc. De Moulay Idrîs à Mohammed VI*. París: Fayard, 2012.

RODRÍGUEZ DUARTE, María del Carmen. «Los conventos femeninos de Sanlúcar: un universo de movilidad e intercambios». *E-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes* 26 (2017).

RUIZ BARRERA, Mª Teresa. «Una nueva visión de un manuscrito sobre cautivos cristianos en la ciudad de Mequinez durante los siglos XVII y XVIII». En *El franciscanismo en Andalucía. Documentación, bibliografía e iconografía*, ed. por Manuel Peláez del Rosal, 323-351. Córdoba: AHEF, 2010.

RUIZ IBÁÑEZ, José Javier. *Hispanofilia. Los tiempos de la hegemonía española*. Madrid-Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2022.

SALAS ALMELA, Luis. *Medina Sidonia. El poder de la aristocracia, 1580-1670*. Madrid: Marcial Pons, 2008.

SALAS ALMELA, Luis. «"Traer moros por segunda vez": de la defensa de Andalucía a la conjura de Medina Sidonia (1578-1641)». *Estudis: Revista de historia moderna* 47 (2021): 77-101.

SOTO GARRIDO, Miguel. *El virreinato de Sicilia y la política de la Monarquía en el norte de África: el rescate de cautivos (ca. 1585-1602)*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2021.

SOTO GARRIDO, Miguel. «La redefinición de la frontera mediterránea: los intentos de control del estrecho de Gibraltar (1588-1598)». En *Los caminos del Modernismo*, editado por Ofelia Rey Castelao y Francisco Cebreiro Ares, 236-243. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2023.

STACHERA, Simeón Czeslaw. *Franciscanos y sultanes en Marruecos. Relaciones entre el poder (al-sultān) y la obra religiosa y humanitaria de los Frailes menores*. Granada: Universidad de Granada-Facultad de Teología, 2013.

Vilar, Juan Bautista, y Ramón Lourido Díaz. *Relaciones entre España y el Magreb. Siglos xvii y xviii*. Madrid: Mapfre, 1994.

Vincent, Bernard. «El cautiverio en el norte de África durante el reinado de Felipe II». En *Felipe II ante la Historia. Estudios de la Cátedra «Felipe II» en su 50 aniversario.* Editado por Alberto Marcos Martín y Carlos Belloso Martín, 583-593. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2020.

Vincent-Cassy, Cécile. «Luchar por su santo. Rivalidades entre las órdenes religiosas en torno a las canonizaciones en el siglo xvii». En *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*. Editado por José Luis Betrán Moya, Bernat Hernández, y Doris Moreno, 179-192. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2016.