Prólogo

Los moriscos nos legaron a través de una importante producción libresca y documental un rico patrimonio representado fundamentalmente mediante la grafía árabe, dando luz a lo que se denomina hoy en día literatura aljamiado-morisca. Esta producción literaria contiene en su fondo, como bien sabemos, la historia de una minoría que fue perseguida por sus creencias. Los manuscritos aljamiados son sobre todo el testimonio de la cultura religiosa de esta población morisca que vivió durante mucho tiempo sometida a las autoridades cristianas. Me gustaría hacer aquí un pequeño alto en el camino para definir el término «morisco». Este termino deriva de «moro» y actualmente es muy extendido entre los árabes explicar inexactamente la etimología de «morisco» como diminutivo despectivo. Corominas, el diccionario de la Real Academia, María Moliner, etc., no refieren el carácter despectivo que erróneamente se atribuye a «morisco».

Galmés de Fuentes (1993:22-23) designa con el término morisco a «todos los musulmanes españoles que, bajo coacción más o menos severa, se vieron obligados a convertirse al cristianismo, entre los años 1499 y 1526, y a sus descendientes, que permanecieron en España hasta su expulsión de 1609-14». La palabra morisco, claro está, procede del sustantivo moro más el sufijo *-isco* < lat. *-iscus*, que aunque de escasa vitalidad, expresa «procedencia» o «permanencia»; en este sentido, viene a designar al que procede del moro, entendiéndolo, en sentido religioso, como sinónimo de musulmán. A su vez, la palabra «moro» proviene del latín «maurus» que en la época romana designaba a los habitantes del actual Magreb central y occidental (zonas costeras de Marruecos y toda Argelia). Pero las Crónicas europeas medievales no suelen llamar moros a los musulmanes hasta las invasiones magrebíes de al-Ándalus por los beréberes almorávides y almohades, entre los siglos XI y XIII. La denominación «moro» pasará a calificar, desde esa época hasta nuestros días, a todos los musulmanes. El diccionario de la Real Academia Española define el término «morisco» como sigue: «de moro e -isco; adj. moro (‖ perteneciente al África septentrional). Se dice del moro bautizado que, terminada la Reconquista, se quedó en España». Míkel de Epalza (1992:17) dice al respecto que «la palabra «morisco» viene de «moro», con una terminación que indica diminutivo o derivación adjetival, muchas veces con sentido despectivo. Originariamente, sería equivalente a otro derivado moderado de «moro», epíteto «moraco», profundamente despectivo. Pero es también signo de que esas personas no son como

los demás «moros» paganos, ya que han sido bautizados y suelen ser reconocidos como cristianos en la sociedad española, a muchos efectos. «Morisco» sería, en definitiva un derivado de «moro», equivalente a la más exacta expresión religiosa de «cristiano nuevo de moro».

En líneas generales, esta minoría portaba en sí una serie de denominaciones que les identificaba según cada periodo y sus circunstancias. Al principio, cuando eran aun musulmanes y antes de la conversión forzada se les llamaban mudéjares, luego cristianos nuevos de moros, y más tarde conversos y moriscos. Es de señalar, pues, que fueron una minoría diferenciada que compartía su vida con otra sociedad que no la admitía a causa de su constante deseo de mantener y conservar sus bases tanto religiosas como socioculturales.

Tal y como habíamos mencionado al principio, esta minoría morisca dejó una importante herencia libresca que se denominó luego como la literatura aljamiado-morisca. Es el término técnico comúnmente utilizado para definir el aspecto formal del corpus constituido de textos escritos por los moriscos, sobre todo en castellano, pero con caracteres árabes. Son producciones de los últimos musulmanes españoles que vivieron en territorio cristiano entre los siglos XV y XVII, a través de las cuales se esforzaron en mantener viva la fe de sus antepasados, a pesar de las duras circunstancias que vivían. En esta literatura, se aprecia cómo el morisco y su cultura fueron perseguidos por el poder político de la época, que buscaba la uniformidad de la nación española a través de la identidad religiosa. Sin duda alguna, se trata de un tipo de literatura que se destaca por su riqueza en el ámbito de la interferencia hispano-árabe y que despierta, seguramente, la curiosidad tanto de hispanistas como de arabistas. Es de señalar aquí, que la «aljamía» deriva del árabe عجميـة. Según *lisān al ᶜarab*, «la aljamía» tiene varias definiciones, entre ellas:

– ᶜağamī عجمـي califica lo no árabe, sea elocuente o no. En plural es ᶜağam عجـم y aᶜāğim أعاجـم.

– ᶜağamī عجمي califica al extranjero de etnia no árabe. Esta misma palabra se aplica también al árabe nativo «que no aclara sus palabras» según Ibn Manẓūr, y puede aplicarse así mismo a la lengua del mismo. Su plural es ᶜuğm عجم.

– También lengua ᶜağamiyya عجمية equivale a lengua extranjera.

Las ediciones y estudios de los manuscritos aljamiado-moriscos fueron objeto de numerosas investigaciones, como las realizadas por Álvaro Galmés de Fuentes, Reinhold Kontzi, Leonard P. Harvey, Juan Carlos Villaverde Amieva, Antonio Vespertino Rodríguez, Mercedes Sánchez Álvarez, Luce López-Baralt, Hossain Bouzineb, Alberto Montaner Frutos, Luis Fernando Bernabé Pons, etc. y hasta hoy en día continúa multi-

plicándose el interés por esta literatura destacando su valor como testimonio expresivo de un significativo capítulo de la historia de España, representado por los moriscos, antes y después de su expulsión. En este sentido, se va a dar una nueva literatura que puede considerarse como única, por así decirlo, que nos permite oír la propia voz de los moriscos, a quienes conocemos sobre todo por fuentes cristianas. Una literatura en la que hasta el momento se siguen descubriendo nuevos materiales que dejaron los moriscos tanto durante la convivencia con los cristianos como en la etapa del exilio. El estudio de estos textos, amplios en cuanto a su producción, pero de alcance limitado en sus temas, es muy complicado, pero también muy interesante.

Frente a la categoría de manuscritos aljamiado-moriscos que vio la luz durante el periodo de la larga convivencia cristiano-musulmana, existieron otros diferentes a estos. Son tratados escritos por moriscos que fueron expulsados, donde la aljamía está escrita con caracteres latinos. Ya no se trata aquí de producciones aljamiadas escritas en suelo español, sino de unos tratados que representan una literatura «polémica» escrita durante el exilio en los nuevos lugares de asentamiento. Hay que dejar claro que antes de la expulsión de los moriscos, la mayoría de los manuscritos que se han conservado están escritos en aljamía con caracteres árabes, pero una vez instalados en los países norteafricanos, estos textos revelarían otra «aljamía» en caracteres latinos, en un castellano bastante correcto. Son manuscritos que pertenecen a un momento posterior y dan a conocer una sociedad diferente a la de antes de la expulsión de 1609-1614. Mohamed Nejib Ben Jemia (2009:223) dice al respecto que:

> l'évolution de la langue hispano-chrétienne et celle de l'hispano-musulmane sont déterminées par les circonstances historiques et l'environnement culturel propre à chaque communauté. L'expulsion des morisques en 1609 a mis fin naturellement au phénomène de la aljamía, modalité islamique de l'espagnol, du moins, en puissance. Mais cette modalité reste un cas très intéressant pour la linguistique culturelle, dans la mesure où elle nous sonne un exemple clair de différentiation linguistique due à des facteurs extralinguistiques. D'une part, elle illustre l'impact du crédo islamique et la formation d'un nouveau moyen d'expression propre à la communauté morisque. D'autre part, elle nous éclaire sur le conservatisme des derniers musulmans d'Al-Andalous et leur démarcation par rapport à la révolution linguistique qu'a connue l'Espagne de la Renaissance, démarcation motivée soit par désintérêt, soit par des scrupules de nature idéologique.

Bernard Vincent (2001:200), a su vez, confirma esta tesis en los siguientes términos: «il semble que la connaissance de la langue arabe ait été très peu répandue parmi les religieux. Tous s'expriment en langue romane alors qu'une partie de leur auditoire ne connaissait que le turc ou l'arabe. Aussi l'aide d'un Tunisien converti qui, à Ma-

drid en 1670, s'adresse à ses anciens coreligionnaires en arabe, aurait été appréciée». Nombramos para tal caso a Oliver Asín (1973:210), quien constata que «écrire de tels livres en arabe n'aurait été d'aucune utilité. La littérature castillane avait alors plus que jamais, des raisons d'exister : les musulmans espagnols, devant la poussée politique et culturelle de l'Espagne chrétienne, avaient oublié peu à peu leur culture, et, au début du XVII siècle, ils ne souvenaient presque plus même des lettres de l'alphabet arabe. C'est pour cela la dernière littérature «Aljamiada» des Morisques de Barbarie est écrite en caractère latins.

Los autores de esta literatura se caracterizan por su alto nivel cultural y su aferramiento a la religión islámica, ya que casi todos los manuscritos están escritos en un castellano bastante correcto y abordan temas religiosos y morales que, en su fondo, revelan un objetivo doctrinal, aunque algunos se revisten de auténtica forma poética y literaria. Los grandes temas de esta literatura parecen abarcar relatos de los profetas y de los imanes, vidas de santos del Islam y el tema de la Trinidad. También abordan temas de los ritos practicados en Túnez (escuela ḥanafī y malikī) y, entre estos, se destaca igualmente la temática de la expulsión de los moriscos. Sobre este asunto Harvey (1973:201) opina que:

> les moriscos en Afrique du Nord formèrent une élite culturelle; et cela dut être motif à quelque scrupule lorsque ces Espagnols constatèrent l'infériorité dans bien des domaines des Nord-Africains, qui partageaient avec eux l'idée que l'Islam était la raison de leur exil. Paradoxalement donc, ils furent poussés à produire des raisonnements qui les convainquirent eux-mêmes de ce qu'ils avaient bien agi en refusant le Christianisme en Espagne, mais dans les termes de cette culture européenne du XVI siècle qu'ils refusaient.

En síntesis, puede decirse que los textos aljamiados revelan en su fondo una literatura «polémica» amplia o extensa en cuanto a su producción, pero que aborda una temática de alcance limitado (religiosa y moral). A este respecto, citemos a Alberto Montaner (2006:363), quien opina que esta literatura aljamiada tiene una coherencia en cuanto a su temática, la cual nace de la situación de sus principales componentes que pertenecen al campo religioso en el marco de la cultura islámica de expresión árabe. Hossain Bouzineb (1987:121) opina que los textos de polémica tenían dos receptores:

> les chrétiens et les musulmans; pour ces derniers ils accomplissaient une mission doctrinale mais pour les autres, ils supposaient une démonstration de la supériorité de l'Islam sur le mauvais Christianisme qu'ils pratiquaient. Les textes aljamiados de polémique contre les chrétiens sont peu nombreux si nous les comparons avec les autres textes de légendes, de prières, juridiques, etc., même si dans une certaine mesure toute la littérature aljamiado-morisque est en elle-même une polémique an-

tichrétienne, qui se manifeste non seulement à travers le contenu de ces manuscrits, mais aussi dans leur langage.

Por tanto, la literatura aljamiado-morisca refleja, mediante abundantes producciones, el proceso del marco histórico-religioso de la población morisca antes y después de la expulsión. Este hecho podría determinar que existía una clase culta e ilustrada que se encargaría de escribir o traducir obras en que se deja entrever, por ejemplo, las condiciones sociales de esa minoría, tanto en suelo español como fuera, en el exilio. Luce López-Baralt en el estudio preliminar del tratado de dos caminos de Galmés de Fuentes (2005:40) señala que esa la literatura aljamiada que abarca la del exilio revela el esfuerzo intelectual de españolizar el Islam y de crear una cultura islámica en lengua española, aprovechando del modelo turco otomano. Esta cultura híbrida refleja el nivel religioso de la comunidad morisca que fue perseguida y su aferramiento a la ley islámica. Es una literatura híbrida que se traduce en unos tratados extraños que todavía asombran el lector con sus peculiaridades.

Los moriscos refugiados dejaron, pues, sus huellas en la sociedad árabe islámica del Magreb con su herencia peninsular. Por una parte, fueron herederos de los ocho siglos de civilización islámica de al-Ándalus, que compartieron luego en los países que los recibieron, y, por otra, transmitieron a esos países esa herencia específica islamo-hispánica, diferente de la cultura tradicional magrebí, tanto en su lengua como en sus costumbres. Por tanto, el resultado fue la creación de un grupo auténtico, coherente, pero, en cierto modo, inasimilable. Este grupo se caracterizó particularmente —aparte de haber desarrollado labores industriales, agrícolas o comerciales—, por su producción literaria.

Cabe señalar aquí, que estos textos aljamiado-moriscos que hoy conocemos son traducciones o adaptaciones de originales árabes escritos en un aljamiado bastante correcto, con caracteres latinos. Así pues, estamos ante material que viene a definir el carácter religioso y moral de estos musulmanes. Su contenido, como se ha señalado anteriormente, comprende esencialmente fragmentos del Corán, textos de la tradición del profeta Mahoma, relatos caballerescos de los primeros tiempos del Islam, tratados jurídicos, fórmulas de plegarias, etcétera.

La historia de la comunidad morisca se divide, en realidad, en dos partes: la primera comprende los más de ocho siglos de convivencia hispano-musulmana[1], y la

1. Este tema tiene una bibliografía muy extensa. Entre muchos más, citemos: Cardaillac Luis, *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico 1492-1640,* (1979); Chejne Anwar, *Historia de la España musulmana,* (1980); Reglà Joan, *Estudios sobre los moriscos,* (1974); Vincent Bernard, *Historia de los moriscos, Vida y tragedia de una minoría,* (1978); Barrios Aguilera, Manuel, *La suerte de los vencidos. Estudios y reflexiones sobre la cuestión morisca,* (2009); Bunes Ibarra, Miguel Ángel de, *Los moriscos en el pensamiento histórico: historiografía de un grupo marginado*, (1983); Caro Baroja, Julio, *Los moriscos del reino de Granada*, (1985); García-Arenal, Mercedes, *Inquisición*

segunda abarca la del exilio en sus nuevos lugares de asentamiento en los países del Magreb, más concretamente, Marruecos, Argelia y Túnez.[2] Este estudio se centra, precisamente, en ese segundo periodo, ya que el manuscrito que tenemos entre manos pertenece a la época del exilio. El objetivo entre manos de esta investigación es desarrollar una edición completa y un estudio sociolingüístico de ese manuscrito que hasta ahora nunca ha sido editado en su totalidad. Está producido por tres autores moriscos que sufrieron la expulsión y continuaron la vida en los nuevos lugares de asentamiento.

Se trata del manuscrito aljamiado-morisco D.565 de la Biblioteca Universitaria de Bolonia, procedente del norte de África. Comprende tres libros diferentes, que habrían pertenecido al morisco Mohamed Rubio, originario de Villafeliche y residente en Túnez. El objetivo de este trabajo es aportar una nueva luz sobre lo que se podría considerar como un renacimiento cultural de los moriscos refugiados en el Norte de África, más precisamente en Túnez, tras la expulsión de 1609-1614. Los tratados se titulan como sigue:

a) *Corónica y relación de la esclareçida descendençia xarifa*.

b) *Interpretación de algunos milagros que hiço el sancto profeta*.

c) *Fardes, çunas y fadilas del guado y sala del madhab del çayd Abu Haniffa*.

Estos tratados y otros más, procedentes de Túnez, nos informan sobre la época que siguió a la llegada de la primera generación de los moriscos expulsados, que se habían visto obligados a cambiar radicalmente de medio geográfico y cultural. Los textos moriscos procedentes del norte de África se presentan, pues, en una lengua castellana de su época, generalmente correcta, aunque salpicada de arabismos por acá y por allá; en el fondo estamos ante textos aljamiados pero escritos en caracteres latinos. Juan

---

y Moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca, (1978); *Conversions islamiques. Identités religieuses en Islam Méditerranéen*, (2001); «Últimos estudios sobre los moriscos: estado de la cuestión», *Al-Qantara 4* (1983) 111-114; «El problema morisco: propuestas de discusión», *Al-Qantara 13* (1992) 490-503; Candau Chacón, M. Luisa, *Los moriscos en el espejo del tiempo*, (1997); عبد الجليل التميمي(2011)تراجيديا طرد الموريسكيين من الأندلس و المواقف الاسبانية و العربية الاسلامية منها

2. Numerosos son los investigadores que han realizado trabajos sobre este tema. Entre la abundante bibliografía que existe: محمد رزوق, «الاندلوسيون و هجرتهم الى المغرب خلال القرنين 16 و17» (1989); Epalza, Mikel de, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, (1992); Epalza, Mikel de y Ramón Petit, *Recueil d'étude sur les moriscos andalous en Tunisie*, (1973); García-Arenal, Mercedes, Wiegers, Gerard, *Los moriscos: Expulsión y diáspora*, (2013); Moliner Prada, Antonio, *La expulsión de los moriscos*, (2009); Benítez Sánchez, Rafael, *Tríptico de la expulsión de los moriscos, El triunfo de la razón de estado*, (2012); Marañon, Gregorio, *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles*, (2004); Vincent, Bernard, *Moriscos, en Exilios. Los éxodos en la Historia de España Siglos XV-XX*, (2007); Danvila Collado, Manuel, *La expulsión de los moriscos españoles*, (1889).

Penella (1972:21) dice al respecto que la lista de manuscritos moriscos procedentes de Túnez nos informa de que el siglo XVII debió de ser este el territorio que recibió a los moriscos más cultos y progresivos. Dentro de sus límites, ilustra también las preocupaciones culturales y espirituales más significativas de la sociedad morisca.

El desarrollo de este trabajo se puede desglosar en partes bien diferenciadas, pero convergentes. Así pues, esta investigación abarcará los siguientes puntos:

1) Presentación y descripción formal del manuscrito con detalles sobre su autoría y datación.

2) Desarrollar apuntes sobre las advertencias preliminares a ediciones anteriores.

3) Revelar las cuestiones temáticas más significativas de los tres tratados del manuscrito.

4) Exponer los rasgos lingüísticos que coinciden en los tres tratados, así como otros giros notables y breves reflexiones sobre la traducción.

5) Esbozar un análisis sociolingüístico del manuscrito que abordará varios capítulos; la grafía árabe, la terminología religiosa, elementos caballerescos y maravillosos, el arabismo sintáctico, estilístico y semántico, y por último los rasgos semánticos que se presentan en los tres tratados del manuscrito.

6) La edición del códice se planteará desde la metodología clásica y aplicada a la literatura aljamiado-morisca según los planteamientos seguidos por Álvaro Galmés de Fuentes, en los cuales tendría cabida una transcripción gráfica, fiel al original, con algunas adaptaciones con objeto de facilitar la compresión del códice. Cabe señalar que después de la edición de cada apartado se presenta, como viene siendo habitual, una reproducción gráfica del códice que corresponde a cada apartado.

7) Esta investigación se completa con un glosario de arabismos, tanto léxicos y fraseológicos como de los nombres propios, los cuales figuran en el manuscrito con sus variantes gráficas y el número de casos en los que se documentan. Finalmente, se desarrollan las conclusiones que se han sacado de esta edición y estudio sociolingüístico, así como una amplia bibliografía en la que no solo se indican las referencias concretas citadas a pie de página en cada caso, sino también las que se han empleado de forma más general para la elaboración de este trabajo.

Para finalizar este prólogo, he de decir que la realización de este trabajo debe mucho a la generosidad de un conjunto de personas a las que debo el fruto final de esta investigación. Pues, con este motivo quiero expresar mis más sinceros agradecimientos a

todos aquellos que me han ayudado a llevarlo a buen fin. He de señalar que la elección de ese manuscrito ha emanado de la profesora Mercedes García-Arenal Rodríguez, que la copia digitalizada del mismo me ha sido entregada gracias al profesor Juan Carlos Villaverde Amieva, y por medio del presente, quisiera expresarles mi sincero agradecimiento.

Mis gracias más sentidas se las doy al profesor, Manuel Rivas Zancarrón. Durante la realización de este trabajo, enormes y constantes fueron los beneficios que he conseguido de sus consejos y múltiples indicaciones, particularmente en el campo del hispanismo, lo que me ha permitido profundizar diversos aspectos de este estudio.

Mi deuda es grande también con el profesor Jorge Aguadé Bofill, cuya sabiduría y competencia como arabista han sido muy valiosas para mí. Por otra parte, nuestra amistad en todos estos años ha estado siempre marcada por su constante estímulo para seguir adelante con esta investigación. Gracias por su dedicación, motivación y criterio. Sinceramente, ha sido todo un privilegio poder contar con sus orientaciones y ayuda.

Al profesor Hossain Bouzineb, quiero expresar mi especial y sincero agradecimiento por su importante aportación y participación activa en el desarrollo de esta investigación. Debo destacar, por encima de todo, su disponibilidad en la aclaración de los problemas lingüísticos surgidos durante el desarrollo del trabajo.

Muy especialmente, agradezco hoy y siempre a mi madre Saadia Norri, mis hermanos Mohammed Norri y Toufiq Norri y mis hermanas Laila Norri, Khadija Norri y Safia Norri, su indefectible apoyo y por procurar siempre mi bienestar. A pesar de la distancia, el ánimo, apoyo y alegría que me brindan, me dan la fortaleza necesaria para seguir adelante; sin su estímulo y esfuerzo, este trabajo no hubiera podido llevarse a cabo.

Finalmente, quiero dar las gracias a todas aquellas personas que, de una manera o de otra, han contribuido al desarrollo de este trabajo.