LA VOZ OFICIAL DE LOS MUSULMANES HISPANOS, MUDÉJARES Y MORISCOS, A SUS AUTORIDADES CRISTIANAS: CUATRO TEXTOS, EN ÁRABE, EN CASTELLANO Y EN CATALÁN-VALENCIANO

Míkel de Epalza

PRESENTACIÓN DEL TEMA

El tema que se va a desarrollar corresponde al título de este trabajo. Hay que precisar, por tanto, los términos de ese título.

"*La voz oficial*" indica que se trata de la voz de una autoridad, de personas que ostentan alguna clase de representatividad, en la comunidad de los musulmanes hispanos. No son sólo escritores, personas que escriben a título individual y que se dirigen a sus correligionarios musulmanes, como pueden ser los estudiosos o *alimes* con sus libros. Se trata aquí de personalidades representativas, que escriben para los cristianos. Sus escritos son la principal forma de que llegue su voz a nosotros, a través de los siglos[1].

"*musulmanes hispanos, mudéjares y moriscos*" se refiere a los musulmanes que viven en las diversas sociedades hispanas, cristianas, en el espacio geográfico de la Península Ibérica e Islas adyacentes y durante una extensión temporal de seis siglos y medio, desde la toma del reino de Toledo, a fines del XI, hasta la disolución del grupo de cripto-musulmanes de Granada, a fines del primer tercio del XVIII[2]. Es tradicional -entre los historiadores actuales-

1. Ver introducción y listado de 498 publicaciones referidas a estas obras escritas en español por musulmanes, especialmente entre el XV y XVII, en Luis Fernando BERNABÉ PONS, *Bibliografía de la literatura aljamiado-morisca*, Alicante, 1992, con índice de los principales textos estudiados, pp. 148-152.

2. Ver presentación de las diversas situaciones socio-religiosas de estos musulmanes en las sociedades hispanas, en una perspectiva de amplia duración y no de análisis comparativo de cada situación, en Míkel DE EPALZA, «Musulmans originaires d'Al-Andalus dans les sociétés

la distinción entre "mudéjares", musulmanes de estatuto oficialmente reconocido como tales en la sociedad cristiana hispana, y "moriscos", musulmanes oficialmente cristianos, por haber recibido el bautismo. Son llamados también "andalusíes" (*andalusiyyûn*, en árabe), por descender de los musulmanes de Al-Ándalus y son reconocidos así como tales tanto en esa sociedad musulmana medieval como en las demás sociedades musulmanas cuando a éstas se dirigen, antes o después de la gran expulsión de 1609-1614[3]. Tras esta expulsión, los moriscos y andalusíes emigrantes serán llamados "tagarenos" (de *thagr* o "frontera del Islam"), los que provienen de la Corona de Aragón, y "granadinos", los que provienen de la Corona de Castilla. Hay que tener en cuenta que estas distinciones entre "mudéjares" y "moriscos" son exteriores a esos musulmanes, porque ese estatuto se lo dan las autoridades cristianas, mientras que ellos siguen manteniendo su fe y sus estructuras socio-culturales islámicas, como pueden, en la mayoría de los casos[4].

"*a sus autoridades cristianas*", ya que esos musulmanes hispanos forman parte de esa sociedad cristiana hispana europea, aunque tengan ascendentes andalusíes y relaciones específicas con sus correligionarios musulmanes de otros países mediterráneos. Se dirigen a esas autoridades cristianas directa o indirectamente, como se verá, porque no son generalmente textos internos de la comunidad musulmana, aunque circularan a veces como tales entre los propios musulmanes, mudéjares y moriscos.

"*cuatro documentos, en árabe, en castellano y en catalán*", de naturaleza profundamente diferente, pero que tienen en común los rasgos mencionados. Por su misma diferencia (de épocas, de lengua, de temática...), el compararlos ilumina sus mutuas relaciones, entre ellos y con las situaciones que viven sus autores y las comunidades islámicas que representan. Son docu-

hispaniques européennes: mozarabes, mudéjares, morisques, crypto-musulmans (XIe-XVIIIe s.)», Actas del XXXVII coloquio del Centre d'Etudes Supérieures de la Renaissance *Chrétiens et Musulmans à la Renaissance*, Université de Tours, 1994, en prensa. Sobre la actualidad del tema de los musulmanes que viven en países en que la autoridad política no es islámica, ver *infra*, nota 48.

3. Ver M. DE EPALZA y R. PETIT (eds.), *Receuil d'études sur les morisques andalous en Tunisie,* Madrid, 1973, y *Los moriscos, antes y después de la expulsión*, Madrid, 1992 y 1994 (2ª ed.), así como «Musulmans originaires d'Al-Andalus...».

4. Ver razones en favor de esa consideración unitaria de mudéjares y moriscos en M. DE EPALZA, «Les morisques vus à partir des communautés mudéjares précédentes», *Les Morisques et leur temps* (dir. Louis CARDAILLAC), París, 1983, pp. 31-41; id., *Los moriscos, antes y después de la expulsión...*; id., «L'identité onomastique et linguistique des Morisques», *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Túnez, 1984, I, pp. 269-279. El uso del término "mudéjar" para los musulmanes de los reinos hispanos (*mudayyan*, "sometido") está atestiguado en árabe, al menos en el s. XV (ver M. DE EPALZA, «Dos textos moriscos bilingües (árabe y castellano) de viajes a Oriente (1395 y 1407)», *Hesperis-Tamuda*, Rabat, XX-XXI, 1982-1983, pp. 25-112). El uso moderno de la denominación "mudéjar" es discutible, porque no coincide con el uso de los documentos medievales (que prefieren "moros" o "sarracenos" / "sarraíns"), pero es práctica. Aquí hablamos del estatuto socio-religioso, no de denominaciones.

mentos muy conocidos: 1. el *Breviario Sunní,* del segoviano Isa Ax-Xadhilí, muftí de Castilla (escrito en 1462)[5], en castellano y originariamente en escritura latina, aunque más tarde se transcribe también en escritura árabe; 2. el *Llibre de Çuna e Xara dels moros,* del señorío de Sumacàrcer (Valencia), (escrito hacia 1473)[6], en catalán-valenciano y escritura latina; 3. la *Fatwa* o dictamen jurídico de Al-Mágrawi, muftí de Almagro y de Orán (escrito en 1503 o 1504)[7], en árabe, pero con traducción castellana, también en escritura árabe; 4. el *Memorial* de Francisco Núñez Muley, noble morisco granadino (escrito en 1567)[8], en castellano y escritura latina[9].

Capítulo aparte -y por ello no van a tratarse aquí- se merecen, como textos de moriscos dirigidos a cristianos, los escritos de fines del siglo XVI en los que se presentan creencias islámicas bajo apariencias de escritos históricos y religiosos cristianos: los libros históricos de Juan Fernández de Heredia y Miguel de Luna, los libros plúmbeos del Sacromonte atribuibles a Alonso del Castillo y su círculo, el Evangelio de San Bernabé que tenía que ser su corolario, etc.[10]. Por otra parte, hay libros que exponen la religión musulmana, como

5. Edición de uno de los cinco manuscritos conservados, por Pascual de GAYANGOS, «Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la Ley y Çunna, por don Yçe de Gebir, alfaquí mayor y muftí de la aljama de Segovia, año de 1462», *Memorial Histórico Español*, Madrid, V, 1953, 247-421. Tesis doctoral inédita sobre otro manuscrito, de Taoufik LIMAM, *Edición, estudio lingüístico y glosario del Ms. morisco nº 6016 BNM*, Universidad Complutense de Madrid (Depto. Filología Románica), 1995. Sobre el texto de "*Leyes de Moros*", ver edición de P. GAYANGOS, *op. cit.*, pp. 11-245. Parece ser una bastante fiel traducción del árabe del tratado *Kitâb al-tafrî'* del iraquí del s. X Ibn al-Yallâb Al-Basrî (también estudiado por S. Abbud en este volumen de *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*), según la publicación reciente de Alfonso CARMONA, «El autor de las *Leyes de Moros*», *Homenaje al Profesor José María Fórneas Besteiro*, Granada, 1985, II, pp. 957-961. Es muy probable que lo que se tradujo fuera también para poderlo presentar a cristianos, pero el grado de elaboración original "mudéjar" en esta traducción parece mínimo.

6. Descubierto y transcrito por Vicente Pons Alós y editado con introducción, índices y glosario por Carmen BARCELÓ TORRES, *Un tratado catalán medieval de derecho islámico: el LLIBRE DE LA ÇUNA E XARA DELS MOROS*, Córdoba, 1989.

7. Ver *infra*, notas 32 a 35.

8. Edición abreviada en Luis de MÁRMOL CARVAJAL, *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos del Reyno de Granada*, Málaga, 1600, reimpreso en Madrid, 1797 [pp. 163-165]; *Historiadores de Sucesos Particulares*, vol. I, B.A.E. tomo 21, Madrid, 1946, pp. 123-365, reimpreso en Málaga, 1991 [pp. 69-71], reproducido también por Mercedes GARCÍA ARENAL, *Los moriscos*, Madrid, 1975, pp. 48-56. Texto original en la Biblioteca Nacional de Madrid, manuscrito 6.176 (R.29, folios 311-331), base de las ediciones de R. FOUCHÉ-DELBOSC, «Mémorial de Francisco Núñez Muley», *Revue Hispanique*, París, VI, 1899, pp. 205-239, y de Kenneth GARRAD, «The original Memorial of Don Francisco Núñez Muley», Atlante, Londres, II/4, 1954, pp. 169-226. Edición por Bernard Vincent, en su prólogo al texto del Sínodo de Guadix de 1554, Granada, en prensa. Ver también trabajo de B. Vincent, en este volumen.

9. Denominaremos a estos cuatro textos, de ahora en adelante, con la fórmula abreviada respectiva de *Breviario Sunní, Llibre de Çunna e Xara, Fatwa* y *Memorial*.

10. Ver, entre la abundante bibliografía sobre esos textos, R. GEIJERSTAM, *Juan Fernández de Heredia*, "*La grant crónica de Espanya*", Uppsala, 1964; Darío CABANELAS, El morisco granadino

el *Breve Compendio de Nuestra Santa Ley y Sunna*, atribuible al Mancebo de Arévalo y a Baray de Reminyo, que no consta se dirigieran a cristianos, sino al uso interno de los musulmanes[11]. Lo mismo podría decirse del texto de doctrina islámica, manuscrito 5223 de la Biblioteca Nacional de Madrid, objeto de la tesis de Muhammad Serry[12]. El tratado polémico de Muhammad Alguazir, "beçino que fue de Pastrana", que tuvo un cierto éxito entre sus correligionarios del exilio y que ha sido estudiado recientemente por Patrick Harvey[13] y por Gerard Wiegers[14], parece ser que fue escrito como consecuencia de una embajada a los Países Bajos; aunque lo dirigía al Príncipe Mauricio de Orange, éste no puede considerarse como autoridad cristiana de mudéjares y moriscos.

"*en árabe, en castellano y en catalán*", plantea de nuevo y a varios niveles el origen de la apertura que supuso, para los musulmanes hispanos, el expresarse en lenguas que no fueran el árabe, lengua oficial del Islam y de la sociedad de Al-Andalus, mayoritariamente árabehablante. Cuando me puse a plantear, cruda e hipotéticamente, la cronología de los textos islámicos en lenguas hispánicas (la llamada "literatura aljamiado-morisca"), en 1984[15] y en 1988[16], se produjeron, como esperaba, nuevos estudios sobre la cronología

Alonso del Castillo, Granada, 1965 (2ª ed., 1991); Miguel José HAGERTY FOX, *Los Libros Plúmbeos del Sacromonte*, Madrid, 1980; id., «La traducción interesada: el caso del marqués de Estepa y los libros plúmbeos», *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, Granada, 1991, II, pp. 1179-1186; Francisco MÁRQUEZ VILLANUEVA, «La voluntad de leyenda de Miguel de Luna», *Nueva Revista de Filología Hispánica,* México, XXX, 2, 1981, pp. 359-395, y *El problema morisco (desde otras laderas)*, Madrid, 1991, pp. 45-97; M. de EPALZA, «Le milieu hispano-moresque de l'Évangile islamisant de Barnabé», *Islamochristiana*, Roma, 8, 1982, pp. 159-183; L. F. BERNABÉ PONS, *Edición y estudio del manuscrito español del Evangelio de Bernabé. Evangelio hispano-islámico de autor morisco. Siglos XVI-XVII*, tesis doctoral (Universidad de Alicante, 1992); id., *El Evangelio de San Bernabé. Un evangelio islámico español*, Alicante, 1995.

11. Ver Leonard Patrick HARVEY, «El alfaquí de Cadrete... y el *Breve Compendio de Nuestra Santa Ley y Sunna*», *II jornadas Internacionales de Cultura Islámica: "Aragón vive su historia"*, Madrid, 1990, pp. 213-222; y los trabajos de María Jesús Rubiera Mata y Luis Fernando Bernabé Pons, en este volumen.

12. Editado y estudiado en su tesis doctoral de 1988, por M.A. SERRY MOHAMMAD, *Tratado de doctrina islámica: edición y estudio del ms. nº 5223 de la BNM*, Madrid, 1992.

13. L.P. HARVEY, «A Second Morisco Manuscript at Wadham College, Oxford: A 18.15», *Al-Qantara,* Madrid, X/1, 1989, pp. 257-272.

14. *Yça Gidelli (fl. 1450), his antecedents and succesors. A historical study of Islamic literature in Spanish and Aljamiado*, Leiden, 1991 y 1994, pp. 185-188, y «Diplomatie et polémique antichrétienne: naissance et influence de l'oeuvre de Muhammad Alguazir (vers 1021/1612)», *Le Ve Centenaire de la Chute de Grenade (1492 - 1992. Actes du Ve Symposum International d'Etudes morisques*, Zaghouan, 1993, II, pp. 748-756. Algunos textos de polémica islamo-cristiana de Isa Ax-Xadhilí (Iça Gidelli), estudiados por Wiegers, tampoco me parecen entrar en la categoría de "voz oficial", por muy oficial que sea su autor y por muy tradicionales que sean sus argumentos, en la comunidad musulmana.

15. M. DE EPALZA, «L'identité...», p. 277.

16. M. DE EPALZA, «A modo de introducción: El escritor Ybrahim Taybili y los escritores musulmanes aragoneses», en L.F. BERNABÉ PONS, *El cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*, Zaragoza, 1988, pp. 5-30.

de esos escritos, con una doble tendencia: la de estudiar textos precedentes a los de Isa Ax-Xadhilí (actividad de escritor fechada entre 1455 y 1462), por parte de Gerard Wiegers[17], y la de retrasar la cronología hacia finales del siglo XVI, por parte de Antonio Vespertino Rodríguez[18].

Apreciando la labor de ambos investigadores, habría que dar quizás algunos pasos en la cronología del conjunto de los escritos en español de esos musulmanes, más a partir de sus investigaciones.

Wiegers, que reconoce y analiza la importancia del aporte de Ax-Xadhilí, recoge toda clase de textos anteriores, sin precisar bien la naturaleza muy diferente de esos textos: por ejemplo[19], la traducción al romance o al latín de la *Al-Múrxida*, del fundador del movimiento almohade Ibn Tumart, se inserta -en eso estamos de acuerdo[20]- en el deseo de los fundadores de ese movimiento de hacer asequible su doctrina a los no árabehablantes (beréberes e hispanos), pero no insiste quizás suficientemente en el fracaso de ese intento[21], por lo que creo que el hecho de que se encuentren traducciones de la *Al-Múrxida* al español del XV-XVII se debe también más a la influencia de Ax-Xadhilí del XV que directamente a traducciones del XII.

En cuanto al recuento de los manuscritos fechados, realizado por A. Vespertino Rodríguez, con mayoría de finales del XVI, creo se trata de manuscritos *copiados* en esas fechas, dado que se trata mayoritariamente del fondo aragonés de Almonacid de la Sierra, fechable todo él de justo antes de la gran expulsión de 1610: en modo alguno se puede necesariamente atribuirles una redacción en las fechas de su copia[22].

17. Wiegers recoge mi problemática sobre la necesidad de fechar los textos de mudéjares y moriscos: "la pregunta de qué época data un manuscrito aljamiado puede ser una pregunta muy importante" («Los manuscritos aljamiados como fuentes históricas para el siglo XVI: el manuscrito aljamiado 5252 de la Biblioteca Nacional de Madrid», *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)* [III Simposio Internacional de Estudios Moriscos, 1987 (ed. Abdeljelil Temimi), Zaghouan, 1989, p. 182] e intenta contestar a ella, especialmente en «'Isà b. Yâbir and the origins of Aljamiado literature» *Al-Qantara*, Madrid, XI, 1990, pp. 155-190, y *Yça Gidelli*..., pp. 27-63. Había tratado seguramente del tema en su tesina inédita, de 1986, que no he podido consultar, *De Spaans-islamitische literatur van de mudéjares en moriscos (1424-1639). Een bijdrage tot de geschiedenis van de interreligieuze betrekkingen tussen christendom en islam*, Rijksuniversiteit Leiden.

18. Ver Antonio Vespertino RODRÍGUEZ, «La datación de los manuscritos aljamiado-moriscos», *Estudios Románicos. Homenaje al profesor Luis Rubio*, II, Murcia, vol. V, 1987-9, pp. 1419-1439.

19. Ver G. WIEGERS, *Yça Gidelli*..., pp. 38-40.

20. *Ibídem,* pp. 42 y 23.

21. Ver M. DE EPALZA, «L'identité onomastique el linguistique des morisques», *Actes du IIème Symposium du C.I.E.M. sur Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous* (A. Temimi, ed.), Túnez, 1984, vol. 1, pp. 278-279.

22. Observación ya realizada en M. DE EPALZA, «Le lexique religieux des morisques et la littérature aljamiado-morisque», *Les Morisques et l'Inquisition*, París, 1990, p. 60, a partir del texto, aún en prensa, que tuvo la amabilidad de enviarme su autor, el prof. Antonio Vespertino Rodríguez.

Estas precisiones permiten quizás situar un poco mejor, de forma general, la problemática de los cuatro textos presentados en este trabajo.

PRECISIONES A LOS CUATRO TEXTOS

EL *BREVIARIO SUNNÍ* DE ISA AX-XADHILÍ

Este texto ha sido estudiado especialmente en el contexto de la biografía de su autor[23], Isa Ax-Xadhilí de Segovia, llamado también Yça de Gebir, Ysa Ibn Yábir, Yça Gidelli, etc.[24], alfaquí de Segovia y con cargo representativo de los musulmanes de toda la Corona de Castilla. Su actividad de escritor sólo está documentada entre los años 1454 y 1462, con traducciones y comentarios del Corán y de otros escritos religiosos musulmanes y con la redacción del libro *Breviario Sunní*, llamado también *Kitab Segoviano*. La influencia de Isa Ax-Xadhilí de Segovia y especialmente de su *Breviario Sunní,* fue muy importante en todo el conjunto de la producción escrita de los musulmanes hispanos y en su adaptación a la sociedad cristiana en que les tocó vivir.

No tenemos aún una edición crítica completa del *Breviario Sunní,* hecha a partir de los cinco manuscritos en castellano conservados, cuatro en escritura latina y uno en escritura árabe. Hay que contentarse, por ahora, con la edición muy deficiente de Pascual de Gayangos[25], basada en el ms. S. 3 de la Real Academia de la Historia y en el ms. 2076 de la Biblioteca Nacional de Madrid (BNM)[26], con un estudio prometedor de Gerard Wiegers, basado en el ms. 5252 de la BNM[27] y con la reciente tesis doctoral inédita de Taoufik Limam, basado en el ms. 6016 de la BNM[28].

En esta breve presentación de tan enjundiosa e importante obra, sólo quisiera hacer algunas observaciones en el marco del tema de este trabajo: la hipótesis de que este texto del muftí segoviano, representante ante las autoridades cristianas de los musulmanes castellanos, iba destinado prioritariamente a esas autoridades.

---

23. Ver *supra*, nota 5, y trabajos de D. CABANELAS, *Juan de Segovia y el problema islámico*, Madrid, 1952; C.A. WIEGERS, «Isa de Gebir y la literatura aljamiado-morisca: una investigación del origen de su fama y autoridad», *Actes du IV Symposium International d'Études Morisques sur: Métiers, vie religieuse et problématique d'histoire morisque*, Zaghouan (Tunisia), 1990, 359 [resumen de comunicación en el IV Simposio Internacional de Estudios Moriscos, Zaghouan, 1989]; id., «'Isà b. Yabir and the origins...»; id., *Yça Gidelli...*

24. Ver detallado estudio de estos nombres, en G. WIEGERS, *Yça Gidelli...*, pp. 135-136.

25. «Suma de los mandamientos y devedamientos...».

26. Ver G. WIEGERS, *Yça Gidelli...*, especialmente p. 116.

27. Ver «Los manuscritos aljamiados...».

28. *Edición, estudio lingüístico y glosario del ms. morisco nº 6016 BNM*, Departamento de Filología Románica, Universidad Complutense de Madrid, 17 de enero de 1995.

Es un texto que originariamente se escribió seguramente en castellano, ya que va dirigido tanto a musulmanes que han perdido el uso habitual del árabe, como a autoridades cristianas interesadas por conocer los preceptos islámicos, como lo afirma el propio Isa Ax-Xadhilí, en el prólogo de alguno de los manuscritos conservados. Los argumentos mayoritarios en favor de que fue primero escrito en castellano con escritura latina y luego pasado a la escritura árabe, hacia finales del XVI, se confirmarían precisamente por la realidad de los destinatarios cristianos de ese resumen ("breviario") de la doctrina ortodoxa islámica ("sunní").

En efecto, hay en este texto un esfuerzo notable de adaptación a los cristianos en la presentación de la doctrina musulmana. Se puede ver un ejemplo de esa adaptación en su presentación de la moral islámica -"mandamientos y devedamientos"-, utilizando la noción cristiana de "pecado mortal" y siguiendo el esquema del decálogo bíblico, en su versión cristiana medieval más conocida[29]. Aquí, "la voz del mudéjar", alfaquí mayor de Castilla, no sólo nos llega en precioso castellano del XV, modernizado en el ms. BNM 2076 de fines del XVI, sino que nos llega con sinfonía islámica de arpegios cristianos, tomados de los preceptos judeocristianos y de las bienaventuranzas evangélicas:

> "Primeramente, has de adorar y creer en el Criador de todas las cosas, sin atribuirle, ni poner a él ninguna semejanza, igual, ni tercero; porque es único y solo, sin principio, medio, ni tercero.
>
> Y después de él, honrando a su escogido y bienaventurado Muhámmad, *çala Al.lahu aleyhi gua çalama* [bendición, después de mencionar a Mahoma], nuestro annabí ["profeta"].
>
> Asímesmo, has de querer y desear para tu próximo y hermano muçilim ["muslim, musulmán"] todo aquello de bien y honra que tú deseas para ti mismo.
>
> Estarás siempre, cuanto sea posible, de continuo limpio, con tahor y alguado [dos clases de purificaciones, con agua].
>
> Continuarás ordinariamente de levar, seguidos y cumplidos los cinco açalaes adeudeçidos [oraciones rituales obligatorias], a sus horas y con alimem ["el imam", director de la oración], si fuere, o como mejor pudieres.
>
> Serás obediente a tu padre y madre, aunque sean infieles [no-musulmanes].
>
> No jures el santo nombre de tu Criador en vano.
>
> No mates, ni robes, ni hagas fornicio con ninguna criatura.
>
> Pagarás los azaques [limosnas obligatorias, por las fiestas].

29. Ver *supra*, nota 27, edición del texto, que agradezco al Sr. Limam, ff. 4r-7r. Sólo he hecho algunas variantes a su puntuación y ortografía (en particular en acentuación, disolución de crasis), modernizándola, explicando además los términos islámicos poco usuales en castellano, entre corchetes [...], para que grafías medievales no escondan demasiado la voz auténticamente musulmana y castellana del muftí segoviano.

Dayunarás el mes honrado de Romadán.

Cumplirás el alhach [Peregrinación en Makka, o La Meca].

No duermas con tu mujer, si no estuviéredeis limpios, tú y ella.

Honrarás el día del alchumua ["viernes, día de la reunión", en la oración del mediodía] sobre todas las fiestas, con toda limpieza y devotas rogarías y con visitaciones a los santos de la Ley [...islámica, los venerados personajes piadosos musulmanes].

Honrarás a los pobres y a los alimes ["sabios" en ciencias religiosas musulmanas].

Irás en defensa de tu Ley, con tus bienes y personas.

Honrarás al vecino, aunque sea estraño o infiel.

Al viandante y al pobre, agospedarás, con todo placer.

No quebrantes la jura, voto, postura, seguro o palabra que dieres a nadie, exceptado en las cosas que fueren en contra de la Ley y çunna [ortopraxis islámica, siguiendo la enseñanza del Profeta], y si lo quebrantares, redimirlo has.

Serás fiel y leal en todos tus tratos.

No compres cosas que entiendas ser hurtadas, ni seas causador, ni encubridor, ni consentidor del pecado, que serás participante con él en la pena.

Darás lo suyo a su dueño.

No hagas engaño, ni traición, ni uses de renuevo con ventaja.

No bebas vino, ni cosa que embriaga, ni comas tocino, ni mortecino [animal muerto de muerte natural], ni sangre, ni cosa dudosa, ni mal degollada, ni lo que se ofrece a altar o criatura.

Cuando encontrarás algún muçilim ["musulmán"], dale tu açalem [saludo musulmán] y ayúdale en lo que fuere servicio del Criador y visítale, si adoleciere, y cumple su entierro, si muriere.

Serás en contra de cualquiera muçilim que irá contra cualquiera cosa de la Ley de la çunna.

El que hablare, hable bien o calle.

No diga mal, aunque sea verdad, en perjuicio de nadie, especialmente, en casos de honra, que es grandíssimo pecado.

Cuando juzgares alguna cosa, entre partes, juzgarás con toda rectitud, sin pasión, ni afición.

No tomes logro, ni usura, de cosa que dieres o prestares, aunque la parte lo haga bueno; porque es haram ["pecado, prohibición sagrada"].

Guárdate de la cobdicia demasiada; para que por ella caigas en pecado.

Seyfiel a tu señor, trátale verdad y limpieza, aunque sea infiel, que tu heredero es, en falta de herederos. Págale los derechos que le debieres, sin fraudarle cosa alguna[30].

Honra a los ricos y mayores que tú, y no menosprecies a los pobres y menores que tú.

Guárdate de la imbidia y de la saña. Sé paciente y apacible con todos.

30. El subrayado es mío. Se trata de uno de los puntos más importantes de las relaciones de los musulmanes con los cristianos, destinados a que éstos lo sepan, como puede verse en todo el texto y especialmente en los preceptos subrayados también, a continuación.

No sigas, ni creas a los hechiceros, adevinos, ni agoreros, ni sorteros, ni astrólogos. Fía y cree solamente en tu Criador.

No vivas, si es posible, en tierra de infieles, ni entre ellos, ni en tierra de sin justicia, ni entre malos vecinos, ni acompañes con malos muçilimes ["musulmanes"].

Vive entre los buenos, y gasta un tercio de tus bienes y más, cuanto tu poder sufra, en *fi çabili Yllehi* ["en el camino de Dios", la guerra religiosa del Estado musulmán] y en açadacas ["limosnas" no obligatorias, de devoción], a pobre, viuda, güérfano y personas necesitadas; con tal, que no te arrepientas por ello.

No juegues dados, naipes, ni otros juegos vanos, ni engañosos, ni te deleites, ni cebes con lo haram ["pecaminoso"].

No cobdicies, ni desees con tu corazón los bienes ajenos.

Guárdate del enemigo y perdona a quien ha yerrado, y demanda perdón a quien tengas agraviado.

Guárdate de la soberbia y grandía.

Obedece a los mayores. Apiádate de los menores y hermánate en conformidad fiel con tus iguales.

No seas engañoso doblado, ni de dos caras; pondrás paz entre las gentes.

No seas rancilloso, ni rebolbedor. Pondrás paz y quietud entre todas la gentes: y no seas causador de discordias, ni riñas.

Encamina a los yerrados. Sosiega y aquieta a los airados, y tendrás a Al.lá ["Dios"] contento y apagado.

Ahorrarás al cautivo con tus bienes o ayudarás a ello, conforme la cantidad de tus bienes y caudal.

Al güérfano y a la viuda aconsejarás, apiadarás y favorecerás con tus bienes y persona, y serás tú apiadado del Criador.

Deprenderás la Ley y enséñala a todas las criaturas; que por ello serás demandado el Día del juicio y alumbrado, si lo hubieres hecho.

Estorba a los desobedecedores de la Ley o çunna o a los malhechores; que hacedores y consentidores, iguales son en el pecado. Pon en ello tu deber y fuerzas, y tendrás Al.lá apagado y contento.

Haz verdadera repintencia de tus culpas y pecados; y serás perdonado de Al.lá, apagado y contento.

Aborrece al mundo con digna esperanza, y cobrarás por ello la perdurable bienaventuranza.

No uses las pláticas, usos y costumbres de los infieles, ni sus trajes, ni semejanzas, ni de los malos, ni pecadores; y cumplirás y guardarás los dichos y doctrinas, usos y costumbres, hábitos y trajes de aquel excelente y bienaventurado profeta Muhámmad, *çala Al.lahu ayleyhi gua çalam,* y de los de su sihaba ["Compañeros" de la primera hora], sobre quien la Alta Providencia dio tan grandes gracias. Y serás, el Día del Juicio, de aquellos que, sin tentación ["sin pasar las pruebas"], entrarán en el aljanna ["paraíso"] y sus deleites".

No quiero entrar aquí en los problemas de los orígenes, variantes y autorías de este texto, problemas que están aún, en gran parte, por estudiar y que quizás matizarían más los comentarios que ese resumen creo que piden.

Se trata realmente de una exposición clara y sencilla de la moral musulmana, que no podía chocar en nada a los cristianos, salvo evidentemente las referencias a algunos objetos específicos de la fe y vida colectiva islámicas. Hasta podía resultar edificante para la espiritualidad cristiana de la época. Nótese que sólo se menciona brevemente a Mahoma dos veces, al principio, como objeto de la profesión de fe, y al final, como modelo del comportamiento musulmán y como defensor de los suyos en el juicio Final. El Profeta del Islam no es, evidentemente, autoridad religiosa para los interlocutores cristianos y se le menciona lo mínimo imprescindible, porque es realmente un elemento ineluctable de la identidad colectiva de la fe de los musulmanes. Ninguna otra autoridad musulmana es mencionada, ni se menciona en absoluto el Corán, libro sagrado para los musulmanes. Es evidente que el texto del *Breviario Sunní* va dirigido a cristianos, aunque -evidentemente- no contiene nada que no sea objeto de la fe ortodoxa del Islam.

Hay que advertir que este texto constituye el capítulo primero del *Breviario Sunní,* el primero que leerían las autoridades cristianas que querían saber cómo se tenían que comportar sus súbditos musulmanes, por imperativos de su religión, para ellas extrañamente diferente de sus referentes éticos cristianos.

Es evidente que este texto, ortodoxamente islámico pero formalmente cristianizado, no se ajusta a la expresión habitual musulmana de la fe y los preceptos religiosos. Cuando el profesor Benjamia presentó su traducción al árabe, en el Coloquio de Zaguán de 1987, el Dr. Cheikha pudo afirmar que se trataba de una nueva escuela de *fiqh* o derecho islámico, diferente de las cuatro escuelas ortodoxas del Islam sunní. En realidad no se trata de una expresión oficial de la doctrina islámica, sino una adaptación de esa ortopraxis a los interlocutores cristianos. Es una creación jurídica especial, mudéjar. Es "voz de musulmanes hispanos a sus autoridades cristianas".

Entra también en la coherencia de esta hipótesis con el hecho de que Ysa Ax-Xadhilí obtuviera su título de "muftí mayor de los moros de Castilla" por haber expuesto a las autoridades cristianas la forma de comportarse los musulmanes en temas jurídicos y religiosos. Wiegers se interroga sobre el origen de ese título, que aparece en el colofón de dos de los manuscritos: no parece que hubiera -a mediados del siglo XVI- unas jurisdicciones paralelas de "muftí mayor" en las diversas coronas peninsulares (Aragón, Castilla, Navarra, Portugal), ni tampoco está documentada una jerarquía entre los musulmanes castellanos, cuya cúspide fuera el "muftí mayor", aunque el investigador holandés opina que quizás podría ser por una fuerte influencia del título de "alcalde mayor de todas las aljamas de moros de Castilla"[31]. Creo que, por tratarse del título islámico de "muftí", es el papel de "consejero" o "experto" a quien se consulta el que predomina en ese títu-

31. Ver *Yça Gidelli...,* p. 138.

lo, más honorífico, de reconocimiento de ciencia, que jurisdiccional, de gobierno de las comunidades de musulmanes.

Más adelante, y especialmente en el período cripto-musulmán morisco en el que los musulmanes tenían que esconder su fe, el *Breviario Sunní* circularía sólo entre musulmanes. De ahí que se transcribiera en escritura árabe, como un ejercicio identitario más de la comunidad musulmana. También quedaría así explicado el que en esos manuscritos tardíos (como el BNM 5252), aunque estén escritos en escritura latina, tengan textos interlineales en árabe, de versículos coránicos y sentencias de hadices relacionados con el Profeta, singularmente ausentes del *Breviario Sunní*. Esos textos sagrados musulmanes no eran autoridad reconocida para las autoridades cristianas a las que iba destinado inicialmente el libro, en época mudéjar, pero eran necesarios en el uso interno de la comunidad cripto-musulmana de los moriscos.

EL LLIBRE DE LA ÇUNA E XARA DE SUMACÁRCER

Este libro fue descubierto en el archivo particular de los Condes de Orgaz (Fondo Crespí de Valldaura), en Sevilla, herederos del Señorío de Sumacárcer, en la Ribera del río Xúquer (Júcar), al suroeste de la provincia de Valencia. Ha sido estudiado por su descubridor y profesor de Paleografía Dr. Vicent Pons Alós, natural del pueblo de Sumacárcer, y por la arabista y también profesora de la Universidad de Valencia Dra. Mª del Carmen Barceló Torres[32]. Después de varias visicitudes editoriales de la obra con ambos autores, fue editado por esta última, como única autora, en la Universidad de Córdoba[33].

No voy a estudiar aquí los problemas de la fechación del texto, discutido y muy discutible, a partir de una fecha de difícil lectura del manuscrito (¿principios del XIV, como se lee en el texto? ¿principios del XV, como corrige Barceló?). Lo que sí parece, por evidencia paleográfica del estudio del Dr. Pons Alós, es que el texto (¿copia u original?) que ha llegado a nosotros es del último tercio del siglo XV Nada impide fecharlo de la época de la creación del señorío de Sumacárcer, hacia 1473, precisamente para orientar la actuación del nuevo señor con sus súbditos musulmanes mudéjares. Por eso puede considerarse un texto de mudéjares dirigido a su señor cristiano. Es, pues, equivalente al texto del *Breviario Sunní,* con las notables diferencias de categoría del señor destinatario (soberanos castellanos, diminuto señorío valenciano), de prestigio del autor del texto (el muftí mayor Isa Ax-Xadhilí de

32. María Carmen BARCELÓ TORRES y Vicente PONS ALÓS, *Llibre de la Suna e Xara dels Moros de Sumacárcer. Estudio introductorio, edición e índices,* inédito.

33. Carmen BARCELÓ, *Un tratado catalán medieval de derecho islámico: El Llibre de la Çuna e Xara dels Moros. Introducción, edición, índices y glosario*, Córdoba, 1989. Ver recensión -también crítica sobre deficiencias del estudio introductorio y sobre la fechación anterior a 1573- de este libro, por J. VERNET, *Arxiu de Textos Catalans Antics,* Barcelona, 12, 1993, pp. 441-442.

Segovia, el anónimo compilador de Sumacárcer), de lengua (el castellano, el catalán-valenciano) y de influencia, realmente notable en Castilla y en Aragón, en el caso del libro castellano. Sería lógico que el resumen de la doctrina cristiana del texto de Sumacárcer -mucho más breve que el *Breviario Sunní*- fuera consecuencia del texto del segoviano, por ser posterior en unos 10 o 15 años. La aparición de un texto de este género a principios de ese siglo (en 1408, según Barceló, corrigiendo el texto que lo fecha en 1308), sería inexplicable por su antigüedad, y no valdrían para él la influencia de la aljamía turca que he aportado para la acción religiosa en la aljamía castellana de Isa Ax-Xadhilí[34], aunque las relaciones de la Corona de Aragón con los turcos eran relativamente antiguas, en el XV, por su proyección mediterránea[35].

La Fatwa de Al-Magrawi[36]

Este texto es de principios del siglo XVI (1503 o 1504), es decir de justo después de las primeras conversiones forzadas en masa de los musulmanes de la ciudad y reino de Granada y de toda la Corona de Castilla (entre 1499 y 1502). En forma de respuesta jurídico-teológica a una consulta (es lo que significa la palabra árabe-islámica *fatwa*), el muftí (o jurisconsulto) Al-Magrawi da unas normas de conducta para esos musulmanes, obligados a convertirse al cristianismo, para que puedan cumplir con las normas islámicas, a pesar del entorno social cristiano adverso.

He aquí un extracto de esa voz del muftí Al-Magrawi, en la versión modernizada que publicó Pedro Longás, a partir del manuscrito de la Real Academia de la Historia, de Madrid[37].

> "A nuestros hermanos, los que están encogidos sobre su religión, como quien está encogido sobre las brasas.
>
> Mantened la oración, aunque lo hagáis por medio de señas.
>
> Pagad el azaque [la limosna obligatoria, que se suele entregar a las autoridades para necesidades sociales], aunque sea haciendo mercedes a los pobres, y aunque lo deis con vanagloria; pues Dios no ha de atender a vuestra actitud exterior, sino a la intención de vuestros corazones [es la *niyya* o "intención interior", refugio de legitimidad religiosa de su fe musulmana, para los moriscos socialmente cristianizados; subrayamos la repetida mención de esta palabra *niyya*, "intención", en el texto].

34. Ver «L'identité onomastique...», p. 279, y «A modo de introducción...», pp. 12-14.

35. Ver M. de Epalza, «Dos textos moriscos...».

36. Ponemos el acento tónico según la escritura árabe, que pone vocal de alargamiento en la segunda *a* y en la *i*, pero quizás sería más auténtico pronunciar Al-Mágrawi o Al-Magrawí.

37. P. Longás, *La vida religiosa de los moriscos*, Madrid, 1915, Granada, 1990 (reimpresión), pp. 305-307, texto parcial del ms. T-13 de la Real Academia de la Historia de Madrid, versión castellana de un texto aparentemente enviado de la región del Sus (Marruecos) y fechado en 1563/910 H.

Para cumplir con la purificación, os bañaréis en la mar o en el río; y si esto os fuese prohibido, hacedlo de noche, y os servirá como si fuese de día.

Haced el *atayamum* [ablución sin agua], aunque sólo sea frotando las manos en la pared; y si esto no fuera posible, procurad dirigir la vista a la tierra o la piedra que os pudiera servir, con *intención* de hacerlo.

Si a la hora de la oración se os obligase a ir a adorar los ídolos de los cristinos, formaréis *intención* [de nuevo, la realidad interior, contrapuesta al ritualismo, como la reflexión de cristianos y conversos judíos contemporáneos] de hacer la *tacbira del alihram,* y de cumplir vuestra oración; y vuestra mirada se dirigirá hacia los ídolos cuando los cristianos lo hagan; mas vuestra *intención* se encaminará a Dios, aunque no estéis situados de cara hacia la alquibla, a la manera que hacen oración los que en la guerra se hallan frente al enemigo.

Si os fuerzan a beber vino, bebecilo, apartando toda *intención* de cometer vicio.

Si os obligan a comer cerdo, comedlo, purificando vuestra *intención*, y reconociendo su ilicitud, lo mismo que respecto de cualquier otra cosa prohibida.

Si os casan con sus mujeres, estimadlo cosa lícita, pues ellos profesan una religión revelada. Y si os obligan a casar con ellos vuestras mujeres, haced patente que tal cosa está prohibida, y que obráis forzados, y que, si tuvieseis poder para ello, lo cambiaríais.

Si os obligan al logro o usura, hacedlo, purificando la *intención* y pidiendo perdón a Dios.

Si os colocan en la balanza de la infidelidad y os es posible disimular, hacedlo así, negando con el corazón lo que afirméis con vuestras palabras, al obrar forzados.

Y si os dicen que denostéis a Mahoma, denostadlo de palabra y amadlo a la vez con el corazón, atribuyendo lo malo a Satanás o a Mahoma el judío[38].

.....

Y si os dicen que Jesús murió en la cruz, atribuiréis esto a honra que Dios quiso hacerle, a fin de ensalzarlo a lo alto de los cielos.

.....

El texto de Al-Magrawi se conserva en tres manuscritos, uno en árabe -seguramente el texto original- y dos en castellano, que presentan algunas diferencias. Han sido editados en sus diversas versiones por Pedro Longás (1915, 1990[39]), Jean Cantineau (1927)[40], Muhammad Abdallah Enan

38. A esta forma de evitar los insultos de los cristianos a Mahoma atribuiría yo la forma de trastocar las vocales del nombre árabe de Muhámmad, en el Mahoma (castellano), Mafumet (catalán), Mahomet (francés) o Mahometo (italiano), pronunciación que los musulmanes usarían al hablar de su profeta con los cristianos.

39. P. LONGÁS, *op. cit*. Reproducido por Mercedes GARCÍA ARENAL, *Los moriscos*, Madrid, 1975, pp. 44-45.

40. J. CANTINEAU, «Lettre du Moufti d'Oran aux musulmans d'Andalousie», *Journal Asiatique*, París, CCX, 1923, 1-17 (manuscrito en castellano, con escritura árabe, en la Biblioteca Méjanes, en Aix-en-Provence, nº 1223, ff. 130-138).

(1958)[41] y Leonard Patrick Harvey (1962)[42]. Su problemática ha sido muy bien expuesta por la profesora Leila Sabbagh (1983)[43]. Posteriormente, Felipe Maillo Salgado (1985 y 1988)[44], Emilio Molina López (1987)[45] y Hussein Buzineb (1989)[46] han aportado nuevos matices a este estudio fundamental, comparando esta fatwa o dictamen jurídico con otros textos magrebíes sobre el mismo tema. Abdel-Majid Turki había planteado los orígenes de su problemática, que se desarrolla especialmente a partir del siglo XI, cuando masas de musulmanes tienen que vivir bajo autoridades cristianas, como había sido el caso en Sicilia y lo iba a ser en la Península Ibérica)[47]. Sobre la actualidad y tradicionalidad del tema jurídico-teológico de la estancia de musulmanes en sociedades no-islámicas, en nuestros días, pueden verse, en castellano, los estudios de María Isabel Fierro y de Alfonso Carmona, con la bibliografía fundamental y numerosas referencias a mudéjares y moriscos[48].

41. M.A. ENAN, *Nihâyat Al-Andalus wa-târîj al-'arab al-mutanassarîn*, El Cairo, 1958, pp. 325-327.

42. L.P. HARVEY, «Crypto-Islam in sixteenth century Spain», *Actas del Primer Congreso de Estudios Árabes e Islámicos (Córdoba 1962)*, Madrid, 1964, pp. 163-178, con traducción inglesa.

43. Leila SABBAGH, «La religion des Moriscos entre deux fatwas», *Les Morisques et leur temps*, París, 1983, pp. 45-56.

44. «Consideraciones acerca de una *fatwa* de al-Wanšarîsî», *Studia Historica,* Salamanca, vol. III/2, 1985, pp. 181 y 191, y «Del Islam residual mudéjar», *España, Al-Andalus, Sefarad: Síntesis y nuevas perspectivas*, Salamanca, 1988, pp. 129-140.

45. «Algunas consideraciones sobre los emigrados andalusíes», *Homenaje al profesor Darío Cabanelas...*, Granada, 1987, pp. 419-431.

46. Husain BOUZINEB, «Respuestas de jurisconsultos magrebíes en tomo a la emigración de musulmanes hispánicos», *Hespéris-Tamuda*, 26-27, Rabat, 1988-1989, pp. 53-66.

47. A.M. TURKI, «Consultation juridique d'AI-Imâm Al-Mâzarî sur le cas des musulmans vivant en Sicile sous l'autorité des Normands», *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, Beirut, L, 1984, pp. 691-704. Del mismo investigador franco-tunecino, «Pour ou contre la légalité du séjour des musulmans en territoire reconquis par les chrétiens: Justification doctrinale et réalité historique», *Religionsgespräche im Mittelalter* (Bernard Lewis y Friedrich Niewóhner edits.), Wiesbaden, 1992, pp. 305-323.

48. Ver M.I. FIERRO, «La emigración en el Islam: conceptos antiguos, nuevos problemas», *Awrâq*, Madrid, XII, 1991, pp. 11-41, resumido con el mismo título en M. ABUMALHAM (ed.), *Comunidades islámicas en Europa*, Madrid, 1995, pp. 71-84; A. CARMONA, «Los nuevos mudéjares: la shari'a y los musulmanes en sociedades no-islámicas», *Comunidades islámicas...*, pp.49-59. De este especialista, ver útil puesta al día de la bibliografía sobre derecho islámico hispánico, en «Textos jurídico-religiosos islámicos de las épocas mudéjar y morisca», *Áreas. Revista de Ciencias Sociales*, número monográfico *Moros, Mudéjares y Moriscos*, Murcia, 14, 1992, pp. 15-26. Ver también M. DE EPALZA, «Problemas teológicos musulmanes y cristianos en el enfrentamiento de los últimos musulmanes de España con los poderes cristianos», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 8, 1991, pp. 89-95, y «Principes chrétiens et principes musulmans face au problème morisque», en L. CARDAILLAC (dir.), *Les Morisques et l'Inquisition*, París, 1990, pp. 37-50. Discusión de este enfoque religioso y excluyente, completándolo con otras perspectivas que no le invalidan, en Mercedes GARCÍA-ARENAL, «El problema morisco: propuestas de discusión», *Al-Qantara*, Madrid, XIII/2, pp. 491-503. Otros interesantes puntos de vista sobre la relación de estas fatwas con los musulmanes hispanos, de época medieval y moderna: Farhat DACHRAOUI, «Intégration et exclusion des minorités reli-

La *Fatwa* de Al-Magrawi se distingue notablemente de las demás fatwas emitidas por muftíes magrebíes de su tiempo, que sólo veían los inconvenientes de vivir en la sociedad cristiana y recomendaban vehementemente el emigrar a tierras gobernadas por musulmanes. Es el caso de las dos conocidas fatwas del argelino Al-Wanxarixi, contemporáneo de Al-Magrawi (muere en 914/1508), que responde así a diversas consultas de andalusíes, en plena campaña cristiana de ocupación del reino nazarí de Granada (890/1484) y después de la ocupación final de la ciudad (901/1495). El texto completo ha sido editado por Hussein Mones, en 1957[49]. Así como Al-Magrawi intenta encontrar soluciones realistas a la situación de los moriscos que viven en la sociedad cristiana ya como "cristianos nuevos de moros", después de la conversión forzosa y masiva de 1502, los magrebíes sólo ven como solución la *hichra* o "éxodo" a tierras musulmanas. En esa diferencia se ve, seguramente, el interés de las autoridades magrebíes en reforzar sus ejércitos con la aportación humana de los inmigrantes andalusíes. Al-Magrawi, por el contrario, por ser andalusí, comprende mucho mejor la situación de los moriscos y manifiesta el fruto de la ya larga experiencia hispana de convivencia de los mudéjares y moriscos en la sociedad hispana.

Este texto no está propiamente dirigido a las autoridades cristianas de los musulmanes hispanos. Más bien excluye a esos interlocutores, ya que se dirige a los moriscos recién bautizados a la fuerza, para indicarles la forma como han de comportarse como musulmanes en la nueva situación que les toca vivir. Se trata de un texto interno de las comunidades musulmanas, pero es también un manual del nuevo tratamiento que los musulmanes han de usar en relación a las autoridades cristianas. Por eso es interesante estudiarlo en esta cadena de textos.

El origen morisco o identidad étnica del autor de la *Fatwa*, muftí del vecino puerto norteafricano de Orán cuando la escribe, había sido afirmado por muchos autores, a partir de su nombre "Al-Magrawi" ("el de Al-

gieuse. La conception islamique traditionelle», *L'expulsió dels moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristiá*..., Actas del Congreso Internacional de Sant Carles de La Ràpita (Tarragona) de 5-9 diciembre 1990, Barcelona, 1994, pp. 195-203, id., «Intégration, exclusion, expulsion, selon le droit et la réalité de l'Islam», *Granadas. Histoire et représentations* (Edgard Weber edit.), Toulouse, 1993, pp. 163-171; Muhammed BOULASFEN, «La justice morisque aux yeux des "fokaha"», *Religion, Identité et Sources*.., II, pp. 291-292 (resumen en francés de texto árabe); Belkacem DRARDJA, «Los Musulmanes Andalusíes, Los Comités de Inquisiciones y Las Actitudes de Los Sabios de Al Magrib Hacia Los Andalusíes que quedaron en Las Tierras Ocupadas», *Le Ve Centenaire de la Chute*..., pp. 758-759 (resumen en español de texto árabe del vol. I); y Bernard VINCENT, «L'État espagnol et le refus de l'Autre», II, pp. 758-759; id., *L'écho de la prise de Grenade dans la culture européenne aux XVIe et XVIIe siècles* (Fatma Haddad-Chamakh y Alia Baccar-Bournaz edits.), Túnez, 1994, pp. 337-343.

49. Edición y estudio en árabe, con resumen en castellano, en la *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid,* Madrid, V, 1957, pp. 129-191. Ha sido estudiado por todos los investigadores mencionados: Sabbagh, Turki, Maíllo (con conclusiones hispano-nacionalistas discutibles), Buzineb.

magro"[50]). La duda entró cuando Harvey y luego Buzineb recordaron la existencia de una importante agrupación tribal magrebí, los Magrawa, que podían haber dado origen a ese nombre (Al-Magrawi, "de origen tribal magrawa") y se inclinaron ("it would seem more robable") por ese origen beréber. Creo haber demostrado suficientemente[51] que ese nombre viene de la ciudad manchega de Almagro, no sólo porque se afirma en uno de los manuscritos en castellano ("natural de Almagro"), sino porque el texto árabe afirma "*al-magrâwî thumma al-wahrânî*" ("el magrawí, *después* el oranés")[52]: la partícula *thumma* indica igualdad de origen geográfico de ambos nombres y una sucesión en el tiempo, correspondiente al desplazamiento del muftí desde la sociedad hispánico-cristiana de Almagro a la magrebí-musulmana de Orán, probablemente a consecuencia de las conversiones forzosas de los musulmanes de la Corona de Castilla, en 1502. Si fuera un nombre tribal seguido de un nombre geográfico, ambos nombres o adjetivos estarían en sucesión asindética ("el magrawí, el oranés") y la partícula de sucesión sería más difícil de justificar.

Ahora bien, creo puede añadirse en favor del origen manchego del muftí de Orán, no sólo su particular sensibilidad y comprensión teológica práctica hacia sus correligionarios cripto-musulmanes moriscos hispanos, sino el dato aportado por María Jesús Rubiera de que en la ciudad de Almagro había, a principios del XVI, una importante comunidad cripto-musulmana, con un muftí, dato obtenido de la obra del Mancebo de Arévalo[53]. Este origen acaba de situar el texto de la *Fatwa* de Al-Magrawi en el contexto de la serie de textos sobre las relaciones entre los musulmanes hispanos y sus autoridades cristianas. La *Fatwa* marca el cambio fundamental del estatuto de mudéjar al de morisco: los musulmanes ya se dirigirán a sus autoridades cristianas como cripto-musulmanes, porque oficialmente son "cristianos nuevos de moros". Pedirán su "derecho a la diferencia", como grupo étnico diferenciado, entre tantos otros de los reinos hispanos, pero no como hispanos de religión diferente, ya que habían aceptado participar de la común identidad cristiana (luego, católica[54]) de los súbditos de los soberanos del Imperio hispánico.

50. Ver L. SABBAGH, *op. cit.,* p. 49.

51. Ver «L'identité onomastique...».

52. M.A. ENAN, *op.cit.,* p. 326.

53. Ver su trabajo en este volumen.

54. De todas formas, la "contestación" de los moriscos al catolicismo dominante y cada vez más opresor, se verá en sus simpatías hacia el protestantismo naciente del XVI, según L. CARDAILLAC, *Morisques et Chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)*, París, 1977. Traducción española, *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid, 1979, pp. 119-145. Trad. árabe parcial, Túnez, 1983, aunque esta actitud fuera minoritaria entre los moriscos. No hay que excluir una mayor afinidad teológica, en temas como el del rechazo al culto a los santos, la eucaristía, el papado, etc. (Vid. M. DE EPALZA,«Rites musulmans opposés aux rites chrétiens dans deux textes de morisques tunisiens: Ibrahim Taybili

Pero en la nueva actitud de Al-Magrawi y de los moriscos hispanos, Rubiera ha sabido ver en profundidad una corriente espiritual común a cristianos, judíos conversos y moriscos de esa sociedad de principios del siglo XVI: el llamamiento a la religiosidad interior, a la espiritualidad de la intención pura de servir a Dios lo mejor posible, más allá de los ritualismos y comportamientos obligados de una sociedad cada vez más estricta y controladora de los comportamientos religiosos. Los musulmanes encontrarán en la *niyya* o "intención" previa, que es lo que hace válidos los actos del culto musulmán, la superación de su situación de opresión religiosa[55].

De ahora en adelante, los musulmanes se dirigirán a sus autoridades cristianas para conservar su «privacidad religiosa» (frente a la Inquisición), su lengua, sus vestidos, sus comidas, sus formas de celebrar fiestas, etc. Reconocían públicamente su identidad oficial cristiana, pero mantenían especificidades culturales, con las que privada y colectivamente identificaban su fe religiosa islámica. Las normas de la *Fatwa* del muftí de Almagro y Orán, articulando ambas posiciones, explican el posterior escrito de Francisco Núñez Muley, su *Memorial* dirigido a Felipe II.

El *Memorial* de Francisco Núñez Muley

Es un texto muy conocido, en sus diversas versiones, pero que aún necesita una edición crítica y un estudio monográfico muy amplio, dada la cantidad de problemas que plantea[56]. La identidad del autor del *Memorial,* noble granadino, ha sido esclarecida por María Jesús Rubiera Mata, en una investigación muy importante para comprender el papel de los dirigentes musulmanes en sociedades dominadas por los cristianos: se trata de un príncipe, de la dinastía meriní de Fez, descendiente también de los últimos reyes nazaríes de Granada por parte materna, convertido al cristianismo seguramente en 1500, o quizás antes porque fue paje del arzobispo Talavera, y probable cabeza legítima de los granadinos criptomusulmanes, a mediados del siglo XVI[57]. Este descubrimiento completa, desde la perspectiva islámica y en profundidad, el conocimiento que se tiene sobre las capacidades de resistencia de las sociedades islámicas, en situaciones de persecución[58].

---

et Ahmad Al-Hanafi», *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*, Zaghouan, 1989, pp. 71-74.

55. Ver trabajo de M.J. Rubiera Mata, en este mismo volumen.

56. Ver *supra,* nota 8. Las circunstancias que provocaron este escrito están muy bien resumidas en el capítulo «De la conversión a la revuelta (1500-1568)», de A. Domínguez Ortiz y B. Vincent, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, 1978, pp. 17-33.

57. «Los "cristianos nuevos de moros" de Toledo (1085) y de Granada (1500)», trabajo en prensa, en el volumen del homenaje póstumo al profesor Braulio Justel Calabozo, en la revista del área de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Cádiz, *Magreb -Al-Ándalus.*

58. Ver M. de Epalza, «Musulmans originaires d'Al-Andalus...» y estudio general de Enrique Soria Mesa, «De la conquista a la asimilación. La integración de la aristocracia nazarí en la

Este texto, de 1567, expresa la angustia de los moriscos granadinos ante la represión que siguió al Sínodo Provincial de la Archidiócesis de Granada, de 1565, impuesta por la pragmática real de 1566, que prohibía el uso de cualquier signo de identidad de estos "cristianos nuevos de moros", en realidad criptomusulmanes o musulmanes en su conciencia interior (la niyya o "intención").

Todo el texto[59] se dirige a las autoridades cristianas -especialmente a Felipe II-, profesando obligadamente el cristianismo, pero reclamando las peculiaridades de lengua, trajes, alimentos y otras costumbres, dentro de las variedades linguísticas, vestimentarias, alimentarias, etc. de los habitantes de otros territorios de la Corona hispánica, en la Península, en el resto de Europa y en las diversas tierras de su imperio en Indias.

La argumentación -extensa y vivísima- y la autoridad -ahora aún más evidente- del príncipe morisco Francisco Núñez Muley -más legítimo que los Behumeya de la rebelión militar de Las Alpujarras- dan a este llamamiento una importancia medular para comprender la actitud política y espiritual de los moriscos en las sociedad cristianas del siglo XVI.

CONCLUSIÓN. ELEMENTOS COMUNES Y SITUACIONES DIFERENTES

Una característica común a tres de los cuatro textos es que forman parte de los muy escasos textos mudéjares y moriscos dirigidos a hispanos no musulmanes[60]. Aunque la documentación de origen cristiano abunda en referencias a relaciones orales entre musulmanes y cristianos, aun en temas religiosos[61] pocos son los escritos en los que mudéjares y moriscos se dirigen

oligarquía granadina. Siglos XV-XVII», *Áreas*..., pp. 51-64, que apenas menciona a la familia Muley, que no "colaboracionó" con los vencedores cristianos como otras ramas de la nobleza nazarí y pudo, por tanto, mantener su prestigio religioso ante las masas de musulmanes, según Rubiera. Sobre consecuencias de estas relaciones entre ex-musulmanes y cristianos, véase también a otros niveles, especialmente en el de "conversos" eclesiásticos, Álvaro GALMÉS DE FUENTES, «Los que se quedaron (Significado e influencias de los moriscos conversos que no siguieron el exilio)», L'expulsió dels moriscos. Conseqüències..., pp. 173-182.

59. Que no puede reproducirse aquí, por razones de espacio.

60. Ver ediciones y estudios de los textos musulmanes en lenguas hispánicas en L.E BERNABÉ PONS, *Bibliografía*... La *Fatwa* es un documento interno musulmán, como se ha dicho, pero lo incluimos en este estudio porque da normas de cómo comportarse con los cristianos y cómo dirigirse a ellos.

61. Ver especialmente este contexto en L. CARDAILLAC, *Morisques et Chrétiens*... y M. DE EPALZA, *Fray Anselm Turmeda ('Abdallâh al-Taryumân) y su polémica islamo-cristiana*, Madrid, 1994 (1ª ed., Roma, 1971), para argumentos polémicos y textos mudéjares y moriscos concretos. Sobre el carácter eminentemente oral de muchas polémicas islamo-cristianas en la sociedad peninsular, ver además M. DE EPALZA, «Conversió i narrativa oral islàmiques a les narra-

directamente a sus compatriotas hispanos para exponerles sus puntos de vista religiosos. Por eso vale la pena estudiar conjuntamente esos textos[62].

Finalmente, hay que advertir que los cuatro textos deben estudiarse aún mucho mejor. Todos ellos tienen aún ediciones y/o estudios muy deficientes. Los que presentan textos variados no han sido objeto de comparación. No hay ningún estudio de su contenido; absolutamente ninguno, de ninguno de los cuatro. No es tarea fácil, pero en manera alguna imposible. Esta presentación conjunta quiere ser también un llamamiento al estudio más profundo de cada una de esas "voces de mudéjares y moriscos" y de sus mutuas relaciones.

cions literàries autobiogràfiques d'Anselm Turmeda (Abdàl.lah At-Tarjuman)» *Actes del Novè Col.loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, Montserrat, 1993, I, pp. 153-159; id., «Influencias religiosas islámicas y su detección en el Cristianismo latino medieval», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos,* Madrid, XXVI, 1993-1994, pp. 117-135 (versión castellana de texto en catalán, Girona, 1990); id., «Sobre el origen islámico del adopcionismo: influencias musulmanas encubiertas en el cristianismo latino» *Encuentro Islamo-Cristiano,* Madrid, 1995, 11 pp. (versión española de textos en francés y en castellano, publicados en Italia y en Bélgica, en 1992 y 1994, respectivamente).

62. Recordar por qué se excluyen de este estudio algunos textos de mudéjares y moriscos dirigidos a cristianos, *supra,* notas 10 a 14.