

La España invertida de la literatura aljamiado-morisca

Luce López-Baralt (Universidad de Puerto Rico)

Les invito a acompañar a un investigador que se dispone a hacer una rebusca de manuscritos renacentistas en una biblioteca europea. Nuestro erudito tiene una formación tradicional, por lo que está familiarizado con las teorías de Ramón Menéndez Pidal en torno a la falta de imaginación de la temprana literatura de ficción española. Queda pues sorprendido ante la fantasía desatada de la primera leyenda que se presenta ante su atención: un héroe con el extraño nombre de Buluquía viaja a través del tiempo y del espacio para conocer a un profeta que aún no ha hecho su aparición sobre la tierra. Extrañas maravillas desfilan ante sus ojos: islas engarzadas con piedras preciosas y agraciadas con playas de azafrán; árboles dotados de la facultad del habla; caballos de madera que vuelan en un instante la distancia de 500 años; aves del Paraíso con cabeza de oro, cuello de esmeraldas y plumas de azafrán. Nuestro erudito lee acerca de un ángel con manos de camello y pies de fuego, y sobre otro ángel sentado sobre una montaña de esmeralda que guarda cuarenta mundos de luz que constituyen el límite último del universo, detrás del cual subyace el poder inescrutable de Dios.

¿Estamos leyendo con nuestro asombrado bibliófilo las *Mil y una noches*, las *Qibāḥ al-anbīa* de al-Ḥafḥ al-Andalusī, o el *Tamih al-Gāfilīn* del Samarkandī? Es que nuestra leyenda “europea” parecería compartir el deleite por la *mirabilia* que han hecho célebres estas obras árabes tan imaginativas. Pero no: ya he dicho que nuestro investigador ha dado con un códice europeo del siglo XVI.

Nuestro sorprendido investigador selecciona otro manuscrito y se encuentra ahora con una carta dirigida con apremio a un alfaquí. La autora de la misiva le pide que le envíe secretamente una alfombra de oración para llevar a cabo la *ḥallā* u oración ritual. Especifica que la estera debe ser *alāl* (hecha de materiales “lícitos”) y fecha su carta desesperada el día cuatro de *al-yumu'a* (viernes) de Ramadán.

Nuestro estudioso continúa leyendo sus sorprendentes códices “renacentistas”, y ahora queda perplejo ante el hallazgo de una versión literaria del trasmundo que describe un extraño Paraíso habitado por huríes de ojos negros y belleza inimaginable. Su disposición es tan gentil que si una de ellas mirase el mar con su mirada celestial, endulzaría las aguas saladas.

Todas estas rarezas que el investigador ha ido encontrando en sus códices están dichas, para su sorpresa, en la lengua española. ¿Qué clase de

textos literarios “europeos” hemos estado leyendo detrás del hombro de nuestro aturdido erudito? ¿Estamos en Bagdad, en El Cairo o en la India? La verdad resulta a veces más extraña que la ficción: no estamos en Oriente, sino en la España renacentista. ¿Qué códices son éstos, tan foráneos y tan orientales, que parecerían haberse salvado de la censura inquisitorial que intentó hacer desaparecer toda huella islámica en España?

Acabamos de leer con nuestro perplejo bibliófilo la literatura secreta de los últimos musulmanes de España. Esta literatura quedó protegida de la Inquisición porque sus autores la escribieron en la más estricta clandestinidad y la ocultaron cuidadosamente. La posesión de un códice en letra arábiga podía costar a su usuario la cárcel inquisitorial o la muerte. Desde un punto de vista geográfico, este extraño *corpus* literario morisco, prácticamente inédito, pertenece al Renacimiento español. Pero por su cultura literaria y religiosa, los textos son islámicos, aunque estén escritos en castellano. Los autores anónimos que escribieron estos manuscritos en los siglos XVI y XVII eran criptomusulmanes que daban cuenta de su angustioso proceso de dejar de ser como pueblo constituido. Por su condición clandestina, hemos descubierto muy tarde este rico legado oriental, oculto en pisos falsos y en los pilares huecos de casas antiguas que se derribaron a fines del siglo XIX. Los estudiosos apenas comenzamos a dar a la luz estos códices, que continúan apareciendo aún en años recientes¹.

Por su largo ocultamiento de siglos es que nuestro candoroso investigador quedó tan asombrado de encontrar estos manuscritos en una biblioteca europea: yo misma soy ese lector perplejo, y las bibliotecas donde topé los extraños textos son, en efecto, europeas: la Biblioteca del Escorial, la Biblioteca Nacional de Madrid, la Biblioteca del Palacio Real de Madrid, la Biblioteca de Estudios Árabes de Madrid, la Biblioteca Nacional de París, entre otras. He editado un buen número de estos códices: la leyenda fantástica que venía citando es la leyenda de Buluqiá², heredera de las *Qiḥāḥ al-ʿanbiyāʾ* o *Historia de los profetas* de Al-ʿaḥḥāb (m. 1038) y de las Mil y una Noches; la alfombra de oración pertenece a una carpeta de folios sueltos catalogada como Junta LXIV³; el pasaje en torno al Paraíso de las huríes constituye un capítulo del ms. S-2 de la Biblioteca de la Real

¹ Recordemos, entre otros casos, los códices descubiertos en Ocaña, de los que nos dan cuenta Juan Martínez Ruiz y Joaquina Albarracín Navarro, (Martínez y Albarracín 63-66) y el mucho más reciente descubrimiento de una biblioteca con textos sobre el exilio andalusí en Tombuctú, que aun está bajo estudio.

² Véase mi edición comentada *El viaje maravilloso de Buluqiá a los confines del universo*.

³ *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta* (235). Pablo Gil edita la misiva (Gil, *Colección* 134) y la estudia Reem Iversen (Iversen, “En busca de una alfombra” 167-175).

Academia de la Historia¹.

La literatura aljamiado-morisca resulta tan enigmática que cuando los eruditos la descubren en el siglo XVIII no saben qué hacer con su hallazgo. Arabistas como Silvestre de Sacy pensaron que los manuscritos debían estar escritos “en algunas de las lenguas que se hablan en África, o acaso en Madagascar”². Otros investigadores consideraron que los códices eran persas o turcos—“Parece persa. Debe ser turco”—hasta que al fin comprendieron que se trataba de escritos españoles transcritos con el alifato árabe. Hoy se denominan textos *aljamiados*, de la voz ‘*ayamiyya*’, que significa “lengua extranjera”³. La producción literaria de estos códices moriscos pertenecen en lo fundamental a los siglos XVI y XVII: se escriben después de la caída de Granada y, más tarde, en el exilio de Berbería. Resulta extraño pensar que estos documentos, que pertenecen por igual, desde un punto de vista lingüístico, a Oriente y Occidente, coexistiesen con la literatura española renacentista: hombro con hombro con Garcilaso

¹ Cito de la edición completa del ms. S-2 preparada por Alvaro Galmés de Fuentes, Luce López-Baralt y Juan Carlos Villaverde (Galmés, López-Baralt y Villaverde), y mi libro *Un Kama Sutra español* (López-Baralt, *Un Kama Sutra*). (La versión árabe del libro vio la luz en Zaghouan, Túnez, en 1995, y una versión abreviada en Madrid, esta vez en Ediciones Libertarias-Prodhufi, en 1995). Publico también en mi libro *La literatura secreta de los últimos musulmanes de España* (en prensa en Madrid) una versión abreviada de lo esencial de tan importante tratado.

² Cito de *Journal des Savants*. 16 *Germinal*, V, April 8, 1797 and *Notice et extraits des mss.* de la Bibliothèque Nationale, IV, 626-947.

³ Ottmar Hegyi, especialista en el tema, opina —y creo que con sobrada razón— que el empleo de los caracteres árabes en el aljamiado no se debía a razones de secretividad (la Inquisición disponía de expertos en dicha lengua y, por tanto, en el alifato), sino más bien a razones de apego religioso y cultural al lenguaje sagrado de la revelación. En su brillante estudio “El uso del alfabeto árabe por minorías musulmanas y otros aspectos de la literatura aljamiada, resultantes de circunstancias históricas y sociales análogas”, (Hegyi), Hegyi explora el aljamiado (o uso del alifato árabe) en lenguas tan diversas como el persa, el hindi, el turco, el chino y el sánscrito. Sin duda, la secretividad no sería el único móvil para tal práctica. Recordemos, de otra parte, que el aljamiado se venía utilizando en la Península (aunque no con tanta frecuencia) desde la Edad Media (Nykl 409-611).

⁴ Los estudios sobre la literatura aljamiada son muy numerosos en la actualidad. Entre los textos panorámicos más importantes, cabe citar el ya clásico *Morisques et chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)* de Louis Cardaillac; *Islam and the West. The Moriscos*, de Anwar Chejne; *Islamic Literature in Spanish and Aljamiado. Yça of Segovia (fl. 1450), His Antecedents and Successors*, de Gerard Wiegers; los *Estudios sobre literatura española aljamiado-morisca*, de Álvaro Galmés de Fuentes; y *Muslims in Spain. 1500 to 1604*, de L.P. Harvey. Me refiero más por extenso al tema en las “Consideraciones Introdutorias” a mi citado libro *La literatura secreta de los últimos musulmanes de España*.

de la Vega y con el *Quijote* de Cervantes.

Pero es que la hibridez de estos textos moriscos no es tan sólo lingüística: es que los códices piensan a España *al revés*: desde un punto de vista islámico. Imposible pues acercarse a ellos sin perplejidad, ya que su lectura nos coloca en las antípodas de la literatura española tradicional. Los textos están escritos “al revés de los cristianos” y nos obligan a entrar en contacto con una España que resulta difícil de reconocer, porque sus valores culturales, religiosos, políticos y sociales más fundamentales han quedado “invertidos”. Es decir, *islamizados*: declaran que el Islam es la religión verdadera, que Mahoma es el Profeta de Dios, que el Paraíso está lleno de huríes de ojos resplandecientes. La Inquisición, vedada como tema literario en el Siglo de Oro, se denuncia por primera vez; la toma de Granada es motivo de llanto y no de júbilo nacionalista; el Edicto de 1609 con el que se desterró para siempre el Islam español se interpreta como la liberación de los moriscos de sus opresores cristianos. Los occidentales estamos mal preparados para que toda esta información se nos brinde en lengua española: tantos siglos de censura y de olvido obligado terminaron por hacer extraño el punto de vista cultural y religioso de los últimos musulmanes de España.

Como se sabe, el español se impuso como lengua obligada en la Península desde fines del siglo XV. Los autores aljamiados delataron este imperialismo lingüístico, que se abatió de súbito sobre la población morisca:

Ni uno solo de nuestros correligionarios sabe algarabía en que fue revelado nuestro santo alcorán, ...ni comprenden las verdades de la religión, como no le sean declaradas en una lengua extraña, cual es la de estos perros cristianos, nuestros tiranos y opresores. ¡Confúndalos Alá! (Tic-knor 240)

Otro morisco, Abdelkarim Juan del Rincón, se condeue por tener que redactar en español su *Guía de la salvación* para sus hermanos *muslimes*: “que Dios me perdone por usar un lenguaje que no sea aquel en el que el sublime Corán fue revelado”¹. Pero los moriscos no se resignaron a perder su lengua materna sin ofrecer batalla: contamos con varias gramáticas árabes traducidas al aljamiado, como la célebre *Yurrumiya* de Ibn al-Yurrum. Irónico pensar que los criptomusulmanes enfrentaban la gramática canónica de Nebrija con su propia gramática árabe clandestina: es que perder el vernáculo nunca ha sido fácil.

También tenemos documentado el peligroso proceso de iniciación de

¹ Traduzco la versión inglesa de Gayangos: “may God forgive me for using any other language than that in which the sublime Koran was revealed” (Wieggers 211).

los niños moriscos en su bilingüismo secreto. Es el ilustre *jaraf* Ibn 'Abd al-Raf' al Andalus¹ quien nos ofrece su testimonio personal, y sentimos en carne propia el miedo que hizo presa del autor cuando era niño y su padre le acercó cautelosamente una pizarra de nogal con el abecedario español. Cada vez que el párvulo repetía estas letras “extranjeras”, el padre le escribía sus equivalencias árabes y le susurraba al oído: “Las nuestras son así”. El niño cae en cuenta enseguida de que la lección escolar es harto peligrosa: nadie debe tener acceso a los trazos árabes que van llenando la pizarra de nogal. De repente entra su madre a la habitación y lo increpa: “¿Qué era eso que te estaba enseñando tu padre?” —“Nada”, responde la criatura, encubriendo la primera doblez de su vida de criptomusulmán. Ella insiste: “Dímelo y no te pasará nada, que yo sé lo que te estaba enseñando”. Pero el niño sabe guardar su lealtad al padre que con tanta cautela lo ha iniciado en los secretos de su casta amenazada. Con el paso de los años, Al-Raf' habría de estudiar con el venerable jurista Al-Árabi de Granada, y no es de extrañar que terminara por huir de su patria de origen para poder ser fiel a las enseñanzas secretas de su padre.

No hay duda que tenemos que vérnosla con una España que no es la usual, ya que esta lengua castellana utilizada a pesar suyo por los autores aljamiados nos sigue hablando en clave invertida. El vocablo “hereje”, por ejemplo, lo aplicaban los cristianos del Siglo de Oro a los musulmanes, judíos, y protestantes. En los manuscritos aljamiados el vocablo da un viraje de 360 grados: un morisco exiliado en Túnez nos deja saber que los “erexes” son para él precisamente sus opresores cristianos:

[...] las gracias [...] sean dadas al piadoso Señor, que nos sacó de entre estos erexes cristianos y de ber las erexías que cada día bíamos (Ms. S-2--11/9394 BRAH, fol.11r)².

El morisco insiste en los alcances de esta avasalladora “erexía” cristiana: los inquisidores les incautaban los hijos, y, “si eran pequeños, los daban a criar, para haçellos, como ellos, erexes” (Ms. S-2--11/9394 BRAH, fol.11r).

El discurso religioso sigue dictándonos en clave invertida: los miembros de “la maldita secta” eran para Luis Mármol Carvajal³ los musulmanes, pero el término se convierte en la “diabólica seta” de los cristianos en la pluma del exiliado de Túnez. Los “templos”, por su parte, ya no son las

¹ Mi fuente es el ensayo de Abdelmajid Turki (Turki 114-127) y las citas del diálogo entre Al-Raf' y sus progenitores las traduzco de este estudio.

² Modernizo levemente el texto, como también hago en el caso e los códices aljamiados.

³ “Que trata del levantamiento general de los moriscos en las Alpujarras”. García Arrenal, *Los moriscos* 64.

iglesias, sino los “dibinos templos” islámicos o mezquitas, por cuya reedificación suspiran la Mora de Úbeda y el Mancebo de Arévalo en la *Tafsira*, una de los libros más importantes de toda la literatura aljamiada. La palabra “libertad”, tan sagrada en todas las lenguas, nos sobrecoge porque en la literatura morisca traduce de modo inesperado. El Mancebo de Arévalo promete en el prólogo de su citada *Tafsira* que hará otro *tafsir* o “tafsira” “más granada con libertad desta tierra” (*Tafsira*, fol. 3v)¹, es decir, cuando España sea “liberada” de los cristianos.

El proceso de morir también se dicta en clave islámica. En el ms. Junta 55, que contiene la leyenda o *ʿad•z* de Silmán al-Fârâsiyyo (el Persa)², acompañamos paso a paso la separación del alma del cuerpo en el relato un difunto y, ante los horrores del Ángel de la Muerte y de las penumbras de la fosa nos enteramos que al occiso le valió mucho el ser buen musulmán a la hora de salvar su alma. Es la primera vez que la lengua castellana ofrece una descripción islámica de la muerte:

Descendió sobre nosotros ‘Azrail, el ángel de la muerte, con un azote de fuego, y recibió nuestras almas con muy gran saña, y me sacó el alma de coyuntura en coyuntura y de vena en vena hasta que la trajo a mi garganta, y sacó una maza de fuego muy espantosa y recibió con ella mi alma, sentí de su sacamiento tal dolor, como si me hubiesen quemado siendo vivo. Y yo te juro ... que hace trescientos años que estoy en este lugar y nunca se me ha quitado la amargura de mi garganta y el estremecimiento de mi corazón ni de mis coyunturas, del miedo que tuve de ‘Azrail, el ángel de la muerte (Vespertino Rodríguez 344).

El vocablo hispánico de “paraíso” traduce ahora por las estancias del *al-Yanna* musulmán, todo júbilo amoroso y placeres sensoriales. La contrapartida de las hermosas huríes de ojos resplandecientes son jóvenes imberbes de rostros blancos y vestiduras verdes. Los bienaventurados —tanto los hombres como las mujeres— tendrán todos treinta años de edad, y el amor entre ellos será perfecto:

¹ Cito siempre por María Teresa Narváez, *Tratado (Tafsira) del Mancebo de Arévalo* 104).

² Miguel Ángel Vázquez inicialmente editó la totalidad del ms. Junta 55 bajo mi dirección como tesina en el Programa de Estudios de Honor de la Universidad de Puerto Rico, y luego publicó un ensayo sobre el tema “Un morisco muere ante nuestros ojos: el *jadiz* y leyenda de Silmán al-Farasi” (Vázquez, “Un morisco” 733-746). Vázquez reúne importantes códices moriscos, algunos de ellos con sus originales árabes, que tratan el tema de la muerte en su libro *Desde la penumbra de la fosa: la concepción de la muerte en la literatura aljamiado-morisca* (Vázquez, *Desde la penumbra*). También Antonio Vespertino Rodríguez translitera una leyenda que versa sobre el tema (Vespertino Rodríguez, “El rrekontamiyento de >°çâ [Jesús].” 342 y ss).

Y verá el bienaventurado de Dios su cara en la cara de ella; quiere decir, que verá su cara en la cara de su mujer como quien ve en un espejo su gran hermosura [...] y verá ella su cara en la cara de su marido¹.

Todos nos imaginamos lo que tendrían que decir de este paraíso musulmán de celebración amorosa los recios teólogos del Renacimiento español².

Era difícil, de otra parte, que para los moriscos el vocablo hispánico “santo” tuviese como referente a santos católicos como el Padre Ribera, encargado nada menos que de planear la expulsión masiva de los moriscos en 1609. Desde las costas de su nueva nación africana, el anónimo morisco refugiado en Túnez que vengo citando entiende que mejor candidato para la categoría de santo es su protector musulmán Citi Bulgaiz. Sid• Ab¥ al-Gay® al-Qajjâj fue quien movilizó a todo Túnez para acoger a los andalusíes, y el refugiado de Túnez lo retrata lo con pinceladas angélicas en el ms. S-2 BRAH: acaso Citi Bulgaiz haya sido el primer santo musulmán en ser celebrado como tal en lengua castellana:

En esta [tierra del Islam] nos reçibieron Uzmanday, rey de Túnez, de condición soberbia y para nosotros manso cordero, Çitibulgaiz con su santidad y la gente con su Içlam, y todos procurando acomodarnos, regalándonos con grande amor y amistad. Uzmanday quitó una costumbre que había de pagar cada bajel que al puerto llegaba çien escudos, fundado en que se animasen... y junto con esto nos dio a escoger el poblar en partes diferentes, [ayudándonos] con trigo, çebada y escopetas... Çitibulgaiz por su parte acudía con sustento y, acomodándolos en las zaguyas [zâwiyas o santuarios] de la çuidad, y entre ellas la de Çiti el Zulaychi, adonde estaban con sus mujeres y hixos mucha jente pobre, y como es hurdinario los muchachos ençulçiar se sin saber adónde lo haçen, lo hiçieron en ésta con extremo hasta que el guaquil [encargado] della dio noticia a Çitibulgaiz y encareçió estar hecha un muladar, a que respondió: “Déjalos estar, y que se ençuçien y hagan lo que quisieren, que si el lugar donde está supiera hablar, dijera: 'Sea muy en ora buena benidos a mi dichoso sitio la benturo sa xente y los perfectos muçlimes y queridos hermanos,

¹ *Tambih al-Gafilin* de Al-Samarqandi, ms. 4871 de la Biblioteca Nacional de Madrid, fol. 16 (Manzanares de Cirre 607).

² Si bien el Paraíso adquiere, como hemos visto, connotaciones semánticas muy distintas de las usuales en el castellano aljamiado, no así la palabra “infierno”, que no resulta tan diferente para la mentalidad de ambas comunidades. Ello se debe sin duda en parte al hecho que Dante, uno de los codificadores más importantes que ha tenido Occidente del concepto del infierno, debía mucho a las leyendas musulmanas de ultratumba. Así lo demuestra Miguel Asín Palacios en su ejemplar estudio *La escatología musulmana de la 'Divina Comedia'*.

a quien no amarán y querrá sino el que fuere mumin [creyente] y no los aborreçerá sino el que fue munafiq [hipócrita]” (fols.12v-13r).

Muchas veces el efecto literario de estos conceptos religioso-culturales invertidos es aún más sorprendente, porque los moriscos aljamiados enfrentan sus dos mundos cara a cara en lo que podríamos considerar un auténtico “code swchitching” *avant la lettre*. En el ms. S-2 BRAH el anónimo refugiado de Túnez se jacta de su cultura islámica citando venerables autoridades musulmanas, desde Al-Gazzal• a AbY l-Wal •d al-BaY• hasta A`mad ZarrYq. Pero cuando, en la mejor tradición literaria de los tratados de amor orientales, tiene que elegir un poema para ilustrar sus enseñanzas nupciales, elige nada menos que sonetos de Lope de Vega. Me pregunto qué hubiera pensado Lope, que tan proclive fue a las damas, de protagonizar con sus versos un tratado en el que se describe la casuística matrimonial desde coordenadas estrictamente islámicas. En esta misma línea, el Mancebo de Arévalo no duda en citar pasajes de *La Celestina* de Rojas y de Tomás de Kempis junto a autoridades musulmanas de la talla de Algazel y de ‘Umar Bey. El lector tiene que hacer un ajuste dramático entre las dos culturas que la literatura aljamiada enfrenta de manera tan flagrante.

Los textos aljamiados nos ofrecen otras importantes novedades históricas: a través de ellos las víctimas de la caída de Granada tienen la oportunidad de expresar lo que significó para ellos la cruenta unificación de la Península, que hasta ahora sólo habíamos visto a través del punto de vista del vencedor cristiano. El Mancebo de Arévalo nos habla de la suerte que corrió la nobleza granadina a manos de sus captores cristianos. Numerosos moriscos —Alí Sarmiento, la Mora de Úbeda, Yuse Banegas— repiten su denuncia al asombrado autor, quien, “periodista *avant la lettre*”, como lo llama acertadamente María Teresa Narváez (Narváez 51), recorre España entrevistando a estos testigos de la toma del último bastión musulmán. Yuse Banegas entera personalmente al Mancebo de cómo muchas mujeres granadinas fueron vendidas como esclavas en plaza pública cuando se rinde la ciudad: “no dudes mi dicho [...] por [...] ser testigo de vista, que vi por mis ojos humilladas todas las nobles damas, tanto viudas como casadas, y vi vender en pública almoneda más de trescientas docellas”¹. Todo ello, añade apesadumbrado en la Tafsira, “habiendo sido Granada flor de toda nobleza” (Narváez 24).

Las letras aljamiadas nos deparan por primera vez el juicio directo de una víctima del tribunal de la Inquisición. El Santo Oficio fue el gran

¹ *Sumario de la relación y ejercicio espiritual del Mancebo de Arévalo*, Ms. Res. 245, Biblioteca Nacional de Madrid. Cito por la transliteración de L.P. Harvey, (“Yuse Banegas” 301). La edición completa del manuscrito se debe a Gregorio Fonseca (Fonseca).

ausente de la literatura española : ahí está el atemorizado refrán: “con el rey y la Inquisición, chitón”¹. En el manuscrito S-2 BRAH el refugiado de Túnez rompe un silencio de siglos y delata duramente al Santo Oficio:

las graçias... sean dadas al piadoso Señor, que nos sacó de entre estos erexes cristianos [...] era fuerça mostrar lo que ellos querían, porque de no haçello los² llebaban a la Ynquiçiçión, adonde por seguir la berdad éramos pribados de las bidas, haçiendas y hijos, pues en un pensamiento estaba la persona en una cárçel escura, tan negra como sus malos intentos, adonde los dejaban muchos años, para yr consumiendo la haçienda [...] y los hijos, si eran pequeños, los daban a criar, para haçellos como ellos, erexes; y si grandes, buscaban cómo poder huyr; y demás desto procuraban adbitrios [sic] para acabar con esta naçiön [...] unos decían fuesen muertos todos; otros, que fuesen capados, otros, que se les diese un botón de fuego en parte de su cuerpo para que con él no pudiesen enjendrar [...] y por estas causas estábamos de día y de noche pidiendo a Dios nross [nuestro Señor] nos sacase de tanta tribulaçiön Y riesgo, y deseábamos bernos en tierras del yçlam aunque fuese en cueros (fols. 11v-11r).

Al aludir a la orden de castración por cauterización, el exilado parece hacer referencia a los proyectos de castración del Obispo Salvatierra, que también planeaba exilar masivamente a los moriscos a las costas de Guinea o a Terranova.

Los manuscritos aljamiados nos otorgan la oportunidad de ver cómo se practicaba ocultamente y cómo se defendía la religión prohibida. A la altura del Renacimiento, ambas religiones —la católica y la musulmana— se encontraban teológicamente enfrentadas, como nos demuestran las candentes polémicas que ha estudiado Louis Cardaillac³. Dentro de este ambiente de confrontación, un polemista morisco defiende su ortodoxia islámica desde el ms. 5302 BNM, reduciendo la figura de Cristo a la de un profeta que no era, en ningún modo, Dios (González Carmona 131-144)⁴. Describe la crucifixión de manera incómoda para la sensibilidad cristiana occidental, ya que el autor asegura que Cristo murió como un hombre, mostrando angustia y temor: “a toda hora se quejaba y lamentaba [...] y reclamaba a Dios y le pedía que le excusase de beber aquel trago del

¹ El maldiciente Quevedo, por ejemplo, sólo se atreve en su *Buscón* a aludir al terror que evoca el temido Tribunal entre sus víctimas hipotéticas, pero no elabora más.

² El refugiado de Túnez oscila entre el uso de la primera persona plural y la tercera persona plural, y lo transcribo fielmente.

³ De su citado *Morisques et Chrétiens. Un Affrontement polémique...*

⁴ Mis citas están tomadas de este ensayo.

morir [...] ¿cómo razonáis que era el Señor, habiendo menester consuelo de otro más alto?”¹.

Como era de esperar, Mahoma queda exaltado en los códices como el profeta verdadero de la comunidad criptoislámica. El estudio de Consuelo López Morillas, *Textos aljamiados sobre la vida de Mahoma: el Profeta de los moriscos*², ofrece una importante colección de textos aljamiados que celebran al Profeta. De acuerdo al *Kitâb al-anwâr* o *Libro de las luces* (Lugo), Mahoma heredó de los profetas que lo precedieron una luz sobrenatural que resplandecía en su frente, mientras que, según el *Libro de la escala* o *Kitâb al mi'ra'âY*, ascendió al séptimo cielo en el *al-burâq* (un caballo alado con rostro de mujer) y allí habló con el mismo Dios. Las loas al profeta del Islam se recitan, curiosamente, en el metro tradicional español: “Oh Muhammad, nuestro amparo/ nuestro muro y defensor/ refugio de nuestras penas / y en nuestras tinieblas sol” (cit. en Chejne 134). Todo ello en obvio contraste con los versos que el español medio escucharía en las comedias en las que Lope de Vega se burlaba del profeta de los musulmanes.

La comunidad secreta morisca se dio también a la confección de profecías que ofrecían una interpretación islámica a los tristes hechos históricos que se le venían encima³. En el ms. 774 de la Biblioteca Nacional de París⁴ Mahoma tiene una visión que lo sume en llanto. Interpelado por Ibn ‘Abbâs por las razones de su congoja, contesta que “Yo he llorado porque me ha demostrado mi Señor una isla que se llama Andalucía, que será la más lejana isla que se poblará del Islam, y será la primera donde el Islam será sacado de ella” (fol. 308r).

¹ Del ensayo de González Carmona, cita del ms. 5302 BNM, fol. 13v.

² Publicado por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Agencia Española de Cooperación Internacional, en Madrid, 1994.

³ Sobre el género de la profecía, pueden consultarse, entre otros, los estudios de J.N. Lincoln, “Aljamiado Prophecies” 631-644; Julia Hernández Juberías, *La Península imaginaria. Mitos y leyendas sobre Al-Andalus*, Ramón Alba, *Acerca de algunas particularidades de las comunidades de Castilla tal vez relacionadas con el supuesto acaccer Terreno del Milenio Igualitario*; Mercedes García Arenal “Un réconfort pour ceux qui sont dans l’attente 445-486”; Reem Iversen, *Prophecy and Politics: Moriscos and Christians in Sixteenth and Seventeenth-Century Islam*, Louis Cardaillac, *Morisques et chrétiens...* y L. López-Baralt, *A zaga de tu huella: La enseñanza de las lenguas semíticas en Salamanca en tiempos de San Juan de la Cruz* y la ya citada edición *El viaje maravilloso de Buluqiya*.

⁴ Citamos de la citada edición de Lincoln y de M. Sánchez Álvarez, *El manuscrito misceláneo 774 de la Biblioteca Nacional de París*. Dedico un capítulo de propósito en mi libro, *La literatura secreta de los últimos musulmanes, de España* al estudio más detallado de las profecías.

Otras profecías, en cambio, pronostican un triunfo final para el Islam español, con una minuciosidad descriptiva que asombra:

[...] la primera cosa que volverá a la religión del Islam será la Isla de Sicilia, y después la isla de la oliva, que es Mallorca, y la isla de la sal, que es Ibiza, y la isla mayor de España [...]. Y será el rey de los cristianos cautivo, y mandarlo han llevar a la ciudad de Valencia. Allí se tornará musulmán. Y cuando verán aquello, juntarse han los cristianos en la ciudad del río. Sobre ellos irán tres reyes musulmanes y entrarán en la ciudad por fuerza de armas, y comerán todos tres en una mesa [...] cuando verán los cristianos que es su rey cautivo tornarse han musulmanes [...] y serán vencedores los musulmanes con el poder de Allâh ta>âlâ (ensalzado sea).

La historia, naturalmente, desmiente el optimismo de los moriscos, que tuvieron que inventarse su sobrevivencia como pueblo, y cuyos manuscritos, leídos hoy, resultan más conmovedores porque conocemos el rumbo que tomaron los hechos.

Pero no nos sometamos ya a más desconciertos y cerremos aquí nuestros códices aljamiado-moriscos, con los que estamos en deuda profunda. Han sabido salvaguardar para nosotros, como en prodigioso frasco de alcohol, una España inédita que sólo pudo ver la luz cuando los manuscritos fueron siendo rescatados del secreto forzoso de los pilares y de los falsos pisos de las casas donde fueron descubiertos. Gracias a estos manuscritos escritos en doble clave, española y árabe, el pueblo en litigio al fin tuvo la palabra. Y al enunciarla, la comunidad morisca logró sobrevivir en el espacio de la página escrita al destino aciago que se abatió sobre ella en la España renacentista. Cada vez que abrimos uno de estos códices nostálgicos, el mundo borrado de los últimos musulmanes de España vuelve a tomar vida, con toda la carga de dolor de sus denuncias históricas y toda la imaginación febril de su literatura fantástica. Los textos resultan incómodos para un lector occidental no sólo por el evidente caudal de dolor histórico que transmiten, sino porque, debido a su flagrante hibridez, resultan muy difíciles de clasificar. Son, como adelanté, orientales y occidentales a la vez, y, sin embargo, no encajan del todo en ninguno de estos dos mundos culturales. Constituyen una carta de batalla para el Islam español y, por eso mismo, necesariamente piensan la cultura española *à l'envers*. Urge pues que asumamos la españolidad "islamizada" de estos textos clandestinos escritos en un castellano que fue capaz de violarse a sí mismo y de hablar en clave invertida¹. La literatura morisca, que habla "al revés de los cristianos", es parte esencial no sólo de la tradición cultural islámica, sino de nuestro propio legado de hispanohablantes. Y este legado mestizo consti-

¹ En cierto sentido, el castellano de la literatura aljamiada, obligado a auto-explorarse

tuye un ejemplo inestimable de la complejidad cultural de la España del Siglo de Oro, algunos de cuyos alcances hemos tardado tantos siglos en asumir.

hasta sus últimos límites, se comporta de manera similar al castellano de los cronistas de Indias, encargados de la ingente tarea de traducir el Nuevo Mundo. Hago más, para el caso del aljamiado, las palabras que Stephen Gilman aplica a las crónicas de Indias:

“there is a wonderful self-enrichment as [...] Castillian, faced with this ultimate challenge, explores itself and all that it has been capable of signifying [...] it is not so much a question of saying something new, as of language using a new world to know itself and exploit itself profoundly” (Gilman, “Bernal Díaz del Castillo and Amadís de Gaula” 100).

[“hay un enriquecimiento maravilloso [cuando] el castellano, enfrentado a este reto último, se explora a sí mismo y a todo lo que ha sido capaz de significar [...] no se trata tanto de decir algo novedoso, sino de un lenguaje que usa un mundo nuevo para conocerse y explorarse profundamente.”].

Bibliografía

Alba, Ramón. *Acerca de algunas particularidades de las comunidades de Castilla tal vez relacionadas con el supuesto acaecer Terreno del Milenio Igualitario*. Madrid, 1975.

Asín Palacios, Miguel. *La escatología musulmana de la 'Divina Comedia'*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1961.

Cardaillac, Louis. *Morisques et chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)*. Paris: Klincksieck, 1983.

Chejne, Anwar. *Islam and the West. The Moriscos*. State University of New York, Albany, 1983.

Fonseca, Gregorio (ed.) *Sumario de la relación y ejercicio espiritual del Mancebo de Arévalo, Ms. Res. 245*. Madrid: Fundación Menéndez Pidal, Biblioteca Nacional de Madrid, 2002.

Galmés de Fuentes, Álvaro. *Estudios sobre literatura española aljamiado-morisca*. Madrid: Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2004.

García Arenal, Mercedes. “Un réconfort pour ceux qui sont dans l'attente. Prophétie et millénarisme dans la Péninsule Ibérique et au Maghreb (XVIe-XVIIe siècles)”. *Revue de l'Histoire des Religions* 220 (2003): 445-486.

García Arenal, Mercedes. *Los moriscos*. Madrid: Editorial Nacional 1975.

Gil, Pablo. *Colección de textos aljamiados*. Zaragoza, 1888

Gilman, Stephen. “Bernal Díaz del Castillo and Amadís de Gaula”. En *Homenaje a Dámaso Alonso*, II, Madrid: Gredos, 1961.

González Carmona, Edil. “La figura de Jesús vista por un polemista anónimo morisco”. En *Famille morisque: femmes et enfants. Actes du VIIe Symposium International d'Études Morisques*, Zaghuan: FTERSI (1997): 131-144.

Harvey, L.P. “Yuse Banegas. Un moro noble en Granada bajo los Reyes Católicos”, *Al-Andalus XXI*, 1956.

Hegyí, Ottmar. “El uso del alfabeto árabe por minorías musulmanas y otros aspectos de la literatura aljamiada, resultantes de circunstancias históricas y sociales análogas”. En *Actas del Coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca*. Madrid, Gredos, 1972.

Hernández Juberías, Julia. *La Península imaginaria. Mitos y leyendas so-*

bre Al-Andalus. Madrid: CSIC, 1966.

Iversen, Reem “En busca de una alfombra de oración: una carta desesperada de un morisco de Tórtolas”. En Temimi, A. (ed). *Famille morisque: femmes et enfants*. Zaghuan: FTESI (1997): 167-175.

Iversen, Reem. *Prophecy and Politics: Moriscos and Christians in Sixteenth and Seventeenth-Century Islam*. Tesis doctoral para la Universidad de Princeton. New Jersey, 2002.

Lincoln, J.N. “Aljamiado Prophecies”. *PMLA* LII (1937): 631-644

López-Baralt, Luce. *A zaga de tu huella: La enseñanza de las lenguas semíticas en Salamanca en tiempos de San Juan de la Cruz*. Madrid: Trotta, 2006.

López-Baralt, Luce. *El viaje maravilloso de Buluquía a los confines del universo*. Madrid: Trotta, 2004.

López-Baralt, Luce. *La literatura secreta de los últimos musulmanes de España* (en prensa en Madrid).

López-Baralt, Luce. *Un Kama Sutra español*. , Madrid: Ediciones Siruela, 1992.

Lugo, María Luisa. *Hacia la edición crítica del ‘Libro de las luces’: una leyenda aljamiada sobre la genealogía de Mahoma*. Madrid: Trivium2008.

Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta. Madrid, 1912.

Manzanares de Cirre, Manuela. “El otro mundo en la literatura aljamiado-morisca”. *Hispanic Review*, XLI, 1973.

Martínez Ruiz, Juan y Joaquina Albarracín Navarro. “Libros árabes, aljamiados mudéjares y bilingües descubiertos en Ocaña (Toledo)”. *Revista de Filología Española*, LV (1972): 63-66.

Ms. 5302 BNM, fol. 13v. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Agencia Española de Cooperación Internacional, 1994.

Ms. S-2. preparada por Alvaro Galmés de Fuentes, Luce López-Baralt y Juan Carlos Villaverde. Instituto Seminario Menéndez Pidal. Universidad Complutense de Madrid/ Seminario de Estudios Árabo-Románicos (Universidad de Oviedo), 2005.

Ms. S-2—11/9394 BRAH.

Narváez, María Teresa. *Tratado (Tafsira) del Mancebo de Arévalo*. Madrid: Trotta, 2003.

Notice et extraits des mss. de la Bibliothèque Nationale, IV, Págs. 626-947.

Nykl, A.R. "Aljamiado Literature: el Rrekontamiento del Rrey Alisandre". *Revue Hispanique*, CLXXII (1929): 409-611.

Rodríguez, Antonio Vespertino. "El rrekontamiyento de >°çâ [Jesús] kon la calavera". En *Leyendas aljamiadas y moriscas sobre personajes bíblicos*. Madrid: Gredos (1983): 342 y ss.

Sánchez Álvarez, M. *El manuscrito misceláneo 774 de la Biblioteca Nacional de París*. Madrid: Gredos, 1982.

Tambih al-Gafilin de Al-Samarqandi. *Ms. 4871 de la Biblioteca Nacional de Madrid*. fol. 16.

Ticknor, George. *Historia de la literatura española*. IV, Madrid: M. Rivadeneyra, 1881-1885.

Turki, Abdelmajid "Documents sur le dernier exode des andalous vers la Tunisie". En Mikel de Epalza y Ramón Petit (eds). *Recueil d'études sur les moriscos andalouses en Tunisie*, Madrid-Tunis: Instituto Hispano-Árabe de Cultura / Centre d'Études Hispano-Andalouses (1973): 114-127.

Vázquez, Miguel Ángel. "Un morisco muere ante nuestros ojos: el jadiz y leyenda de Silmán al-Farasi". En A. Temimi, ed., *Le Ve Centenaire de la chute de Grenade—1492-1992*. Tome Deuxième, Zaghuan: CEROMDI (1993): 733-746.

Vázquez, Miguel Ángel. *Desde la penumbra de la fosa: la concepción de la muerte en la literatura aljamiado-morisca*. Madrid: Trotta, 2007.

Wiegers, Gerard. *Islamic Literature in Spanish and Aljamiado. Yça of Segovia (fl. 1450), His Antecedents and Successors*. Leiden: Brill, 1994.