

TERCERA SECCIÓN
**LÉXICO PROPIO
DE MUDÉJARES Y MORISCOS**

LA LENGUA DE MUDÉJARES Y MORISCOS. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Luis F. Bernabé Pons*
María Jesús Rubiera Mata*

Los mudéjares y los moriscos¹ son una minoría cultural y religiosa en los reinos hispánicos, primero, y en España, más tarde. Conforman un mismo grupo social y religioso a través de varios siglos, diferenciándose únicamente en el estatuto de su inserción en la sociedad cristiana: un estatuto reglado y acordado que les permite conservar su religión, lengua, leyes y costumbres durante toda la Edad Media para vivir como mudéjares, o bien un estatuto impuesto que les obliga a la creencia en el cristianismo y a borrar toda huella de su pasado árabe-musulmán, para vivir como moriscos.

Esta identidad de una misma comunidad –sólo diferenciada nominalmente, entonces, desde un punto de vista externo– no significa, sin embargo, monolitismo en su caracterización, que es obligatoriamente diversa dependiendo del tiempo en

* Universidad de Alicante.

1. Etimologías del término 'mudéjar' en DOZY (*Supplément aux Dictionnaires arabes*, s.v.) e Isidro de las CAGIGAS (*Los Mudéjares*, vol. I, pp. 57-72); etimología y consideraciones acerca del uso del término en Guastavino (1975) y en Maíllo (1988), basándose ambos fundamentalmente en Raimundo Martí (*Vocabulista in Arabico*) y Pedro de Alcalá (*Vocabulista*). El término 'morisco' es un vocablo empleado modernamente de forma general por la historiografía para distinguir a estos "cristianos nuevos de moro", según la terminología contemporánea, de los mudéjares (Epalza, 1992). No quiere esto decir que fuera un término desconocido para la época, sino que su uso no era preponderante frente a otros denominativos; el adjetivo 'morisco' como sinónimo, primero, de 'propio de moros' o, después, de 'moro' tiene una presencia más o menos regular en castellano y en catalán a lo largo de la Edad Media y la Edad Moderna hispanas (COROMINAS, *DCEH*, IV, 151b; *DÉCLC*, V, 797a): en 1081, en un testamento hecho por un cierto Aznar y su mujer Blasquita y proveniente de San Juan de la Peña, figuran *Duos tapetes ante manom et tres moriskos et tres gagnapes osatas*; véase R. MENÉNDEZ PIDAL, *Cantar de Mio Cid. Texto, Gramática y Vocabulario*, Madrid, 1911, vol. II (Vocabulario), p. 766. Habría que estudiar, con todo, las oscilaciones en el uso de este término en comparación con los otros, especialmente en aquellos lugares de Castilla o Aragón a donde llegan exiliados los moriscos granadinos, evidentemente diferenciados de los nativos (Tapia, 1991: 15-16).

el que nos situemos y del punto geográfico que coloquemos en nuestro interés. Esto es algo que afecta también, y de forma muy esencial, a la lengua o las lenguas de esta comunidad mudéjar y morisca.

La lengua cultural originaria de mudéjares y moriscos es el árabe, la lengua de sus antepasados andalusíes, la lengua que buena parte de ellos utilizan durante toda la Edad Media y, por supuesto, la lengua sagrada de su religión, en la que el Corán fue revelado². Como es sabido, es esta última una categoría muy especial, que liga fuertemente al creyente musulmán a un acervo lingüístico consagrado y fuertemente codificado desde época muy temprana, de tal manera que la integración plena en la comunidad de creyentes (*umma*) pasa por la previa integración lingüística. De esta situación se deriva una perenne conservación de la lengua árabe culta, al lado de las realizaciones dialectales propias de cada zona, en aquellos países de religión islámica. Es necesario insistir en este hecho teórico fundamental porque de la ausencia generalizada de esta base lingüística esencial se derivan situaciones nuevas a lo largo de la historia del islam que requieren respuestas y actitudes en principio no contempladas en el *corpus* legislativo y doctrinal islámico.

Ésta es, lógicamente, la situación de al-Andalus durante toda la Edad Media como país perteneciente al *dār al-Islām*: la conservación y el uso omnipresente en un nivel oficial o culto del árabe clásico, estandarizado por las escuelas filológicas árabes, al lado de unas realizaciones dialectales propias de la zona, en una diglosia común a todo país de habla árabe. En el caso de la Península Ibérica tales realizaciones dialectales cristalizan en el dialecto hispano-árabe o andalusí³, de naturaleza analítica y provisto de romancismos debidos al sustrato románico de la Península Ibérica, que en escasas ocasiones alcanza el rango de la manifestación literaria.

Este dialecto árabe andalusí, junto con el árabe clásico, conviven con el protorromance de los pobladores de la Península Ibérica recién ocupada, el haz dialectal denominado desde el siglo XIX mozárabe y que era común a toda la población autóctona peninsular, hasta que esta lengua desaparece o queda reducida a grupos marginales. La convivencia de lenguas se extiende asimismo al latín, que aún produce algunas obras de entidad en los primeros tiempos de al-Andalus, y al hebreo, usada primero como lengua litúrgica y más tarde como lengua literaria por parte de los judíos andalusíes, usuarios, con todo, tanto del árabe como del protorromance.

Sin embargo, la paulatina conquista cristiana de territorios de norte a sur va a ir creando una situación —excepcional desde el punto de vista islámico, repetimos—, en la cual la lengua árabe va a ir teniendo primero que compartir espacio con las lenguas romances de la Península y, más tarde, ir cediendo terreno ante el empuje de éstas. ¿Cuál será, pues, el devenir progresivo de la lengua árabe entre los mudéjares y moriscos? ¿La conservaron o la perdieron y en qué medida? ¿Cómo afectó esto a sus producciones culturales y escritas en general?

2. Ver "Arabiyya", *Encyclopédie de l'Islam*, deuxième édition, s.v.

3. G.S. COLIN, *Encyclopédie de l'Islam*, deuxième édition, s.v. "Al-Andalus"; F. Corriente (1977, 1992). Recopilación bibliográfica comentada en Samsó (1970).

Las respuestas a estas preguntas son diversas, según las zonas geográficas y la época en que nos hallemos, como diversos son los trabajos que han abordado esta cuestión. En principio, es necesario tener en cuenta, como se ha señalado, que el estatuto mudéjar garantiza a los hispano-musulmanes el uso del árabe, mientras que a los moriscos les está vedado tal uso o, al menos, se tiende a imponer políticamente su desaparición, por lo que la rapidez o la intensidad en la pérdida del árabe será por fuerza distinta en cada caso.

* * *

Parece claro que los mudéjares y moriscos de Valencia sí mantuvieron hasta el momento mismo de la expulsión el uso de la lengua árabe, en su vertiente dialectal, que ha sido analizada por diversos investigadores⁴. En la zona levantina de la Península, mudéjares y moriscos viven, mayoritariamente, en tierras de secano, en los macizos montañosos como la Sierra de Espadán y la Muela de Cortes (focos, en 1526 y 1609, respectivamente, de las dos principales rebeliones de moriscos valencianos). En estos lugares, muchos de ellos aislados y de difícil acceso, los mudéjares y moriscos pudieron mantener durante largo tiempo una clara cohesión interna de las comunidades, una permanencia de la estructura de aljama, apoyados en su peso demográfico y en la escasa presencia cristiana, así como en el puntual apoyo de algunos de sus señores cristianos. En estas condiciones, la lengua árabe pudo mantenerse como competencia activa de los moriscos hasta la expulsión de 1609-1615. Hay que recordar, además, que el árabe como lengua hablada no estuvo nunca prohibido en el reino de Valencia (*vid.* Barceló, 1984).

Algo más compleja resulta la investigación en el polo contrario, es decir, en el conocimiento que mudéjares y moriscos tenían de las lenguas romances; en el caso de Valencia, del valenciano y del castellano. Parece que pueden ser hallados testimonios puntuales en el sentido del conocimiento de una u otra lengua por parte de mudéjares y moriscos valencianos, especialmente en el caso de los hombres, aunque la conclusión dista de ser clara. Recientemente E. Ciscar (1994) y B. Vincent (1994) han abordado el problema aportando una serie de perspectivas de estudio, que señalan que la realidad lingüística, al menos en época morisca, es bastante oscilante según las zonas de que se trate, pudiendo existir un número mayor de lo que se pensaba de moriscos que poseían conocimientos activos del romance de la tierra, sea valenciano, sea castellano.

En esta situación de uso, activo y pasivo⁵, del árabe por parte de mudéjares y moriscos valencianos, la lengua devino una cuestión fundamental cuando, a partir del siglo XV, la presión evangelizadora cristiana se hizo más patente. Igual que en Granada, pronto la actividad de los predicadores en Valencia se vio dividida entre aquellos que propugnaban un acercamiento a mudéjares y moriscos en su lengua árabe y aquellos que, al contrario, sostenían que éstos debían ser primero despojados de su lengua original como condición imprescindible para una adecuada ins-

4. L.P. Harvey (1971); Barceló (1984); Labarta (1985).

5. Véase, sobre las lecturas en árabe de los moriscos valencianos, Labarta (1979).

trucción religiosa en el cristianismo. Si el arzobispo Martín de Ayala había compuesto una *Doctrina Cristiana* bilingüe para el mejor aprovechamiento de la predicación, su sucesor, el Patriarca Juan de Ribera, publicará en 1599 un *Catecismo para instrucción de los nuevamente convertidos de Moros*, inspirada en la obra de su antecesor, pero ahora impresa solamente en castellano. De la misma forma, y en otro plano lingüístico, si en las "Ordenaciones" del obispo inquisidor Ramírez de Haro (1540) parece favorecerse el aprendizaje del valenciano para los moriscos, pronto será el castellano el que se imponga como la lengua adecuada ("la lengua de su dueño", como dirá el Dr. Estevan, obispo de Orihuela) para que los moriscos abandonen el árabe. La evangelización va de la mano con la castellanización (Fuster, 1962; Cardaillac, 1990). Las autoridades evangelizadoras cristianas —como ilustra el clásico libro de Pascual Boronat, recientemente reeditado⁶—, que ven en la conservación del árabe un peligro amenazador para la unidad del reino, continuamente insistirán en la gravedad del problema desde el punto de vista evangelizador. La zona valenciana será una constante referencia para los moriscos aragoneses, que habían perdido el árabe y que mandaban allí a sus hijos a aprenderlo⁷.

Del mismo modo que en Valencia, en Granada se conserva el árabe, en su vertiente dialectal, de forma natural durante todo el siglo posterior a su conquista⁸, dando lugar también a bolsas de población exclusivamente arabehablantes, algo que dificultará la labor de evangelización cristiana. La labor del primer arzobispo de Granada, fray Hernando de Talavera, estará dirigida por la voluntad de convertir sin forzar la voluntad y, en este sentido, animará al clero empeñado en la evangelización a aprender árabe y a usarlo en sus prédicas; apoyará asimismo la publicación de obras o catecismos bilingües, como las obras de Pedro de Alcalá, *Arte para ligeramente saber la lengua arábica* y el *Vocabulista arávigo en letra castellana*, preciosas obras para conocer las características del árabe hablado por los moriscos granadinos en las que se da un vocabulario español-árabe, elaborado con ayuda de alfaquíes, un resumen de la doctrina cristiana y una suma de oraciones con traducción interlineal. Incluso el sucesor de Talavera, el mucho más contundente cardenal Cisneros, reconocerá siempre la necesidad de contar con predicadores duchos en la lengua árabe y siempre hará llamamientos a los conocedores de esta lengua para que acudan a predicar a las elites religiosas granadinas para, una vez conseguida la conversión de éstas, conseguir a través suyo la del resto del pueblo. Tal fue la acción, por ejemplo, del maestro inquisidor Martín García, o del antiguo alfaquí Juan Andrés, autor de un *Libro que se llama confusión de la secta mahometana y del Corán*, en el que plasma los conocimientos que tenía sobre su antigua religión y que todavía aguarda una edición moderna y un estudio en profundidad.

6. Boronat (1901).

7. Domínguez Ortiz (1962).

8. Capitulaciones que permiten conservar el uso de la lengua árabe en García Arenal (1975); índice de la conservación del árabe hasta el mismo momento de la expulsión en Griffin (1981). Ver también Díaz García (1981).

Sin embargo, los resultados eran lentos en tal sentido, cuando no imperceptibles en muchas zonas, y cuando en 1526 Carlos I realiza su estancia en Granada, pronto es consciente del poco y muy esforzado fruto sacado a la labor de evangelización. Convoca entonces una reunión con los notables de la zona para estudiar las medidas a aplicar con los “nuevamente convertidos de moros”, dictándose una serie de normas, las medidas de la “Capilla Real” que, entre otras cosas, ordenan por primera vez de forma perentoria la prohibición absoluta del uso del árabe por parte de los moriscos:

“Otro sí por obviar y remediar los daños e inconvenientes que se siguen de continuar los dichos nuevamente convertidos a hablar arábigo, mandamos que ninguno de ellos, ni sus hijos, ni otra persona alguna de ellos, no hable de aquí adelante en arábigo, ni se haga escritura alguna en arábigo, y hablen todos la lengua castellana. Y mandamos que los que venden y compran y contratan así en la alcaicería como fuera de ella, no pidan ni demanden precio alguno ni hablen comprando ni vendiendo en arábigo sino en lengua castellana” (*vid.* Gallego-Gámir, 1996: 202).

La comunidad morisca granadina, sin embargo, logra un aplazamiento de estas medidas, gracias a la concordia de 1526, por espacio de cuarenta años, plazo que se considera razonable para que los moriscos granadinos puedan ser instruidos en castellano y pueda avanzarse definitivamente en su asimilación. Mas en 1566, Felipe II reactiva las medidas que habían sido aplazadas mediante una pragmática⁹, volviéndose a vedar de forma taxativa la práctica de la lengua árabe —que seguía siendo normalmente usada— y a obligar a los moriscos granadinos a aprender castellano en un plazo de tres años. Como es sabido, estas nuevas medidas provocarán la respuesta del portavoz de la comunidad, el noble morisco granadino Francisco Núñez Muley, antiguo paje del arzobispo Talavera, quien insiste en el carácter “natural”, no heterodoxo, de la lengua árabe y de los que la hablan, sin que su uso conlleve necesariamente una filiación religiosa:

“En lo que toca al capítulo de la dicha premática que habla en la lengua aráviga, que ay en ella muchos enconvinientes y se a de quitar, a esto digo con mi provee juyzio que ningún enconviniente ay en que se queda la lengua aráviga por dos cosas: la una e prenzipal no toca la lengua a la seta ni contra ella, porque como tengo arriba dicho que los cristianos católicos de la casa santa de jerusalén e todo nuestro reyno de cristianos hablan en lengua aráviga y escriven sus libros de evangelios o qualquier çiençia o sabiduría que tienen y leyes y todo lo que toca a la cristiandad y escrituras y contratos, lo que no se hallara que en este rreyno se aya hecho scritura ni contrato ni testamento en arávigo como la premática lo dize; [...] Mas çerca ques la ysla de Malta donde ay los catolicos cristianos hijos de algo ansi mesmo hablan arávigo y escriven arávigo lo que toca a la santa fe católica y lo demás de cristianos, y creo que dizen las misas en munchas partes susodichas commo en esta ysla en arávigo [...]. Pues si fuese cosa contra la santa fee católica no la usaran como la usan sus dotores y saçerdotes como la usan los cristianos: pues digamos que

9. Caro Baroja (1975: 152); Gallego y Gámir (1968: 273-274).

en aprender la lengua castellana los deste rreyno todos desearan hablar en castellano o escrivillo, mas las personas que tengan entendimiento, enpero bisto la deficultad grandísima en no la poder aprender, no es en su mano cumplir el deseo por las deficultades desa lengua aráviga, que personas ynfinitas avra y ay en las villas y lugares fuera desta cibdad y aun dentro della que aun su lengua aráviga no la açiertan a hablar sino muy diferentes unos de otros, y no es en su mano poder mas por la usansa y lo que an acostunbrado, pues quanto más deficultosa será de apremialles a que depriendan la lengua castellana, pues que siendo toda una la suya no la açiertan a hablar en algunas partes"¹⁰.

Como es conocido también, este memorial de Núñez Muley no surtirá el menor efecto, y los moriscos granadinos, exactamente igual que los del resto de la Península, se verán abocados a una política de destrucción de sus señas culturales que iba a finalizar en la expulsión de 1609. La realidad morisca granadina, de apenas un siglo de existencia, hace que la lengua árabe no se pierda de forma general en España, ni siquiera en el destierro hispánico que sufrieron los rebeldes, hasta el momento mismo de la terrible condena de principios del XVII.

Sin embargo, pese a esta supervivencia de la lengua árabe, es lógico pensar que también el castellano había penetrado dentro de la comunidad morisca, siendo conocido por una parte de la población que está todavía por determinar en cantidad y en intensidad. Quizá el índice de bilingüismo en esta zona pudiera ser superior al de Valencia, algo que merecería la pena estudiar detenidamente, como parece indicar la frecuencia de la figura del "moro aljamiado", es decir, mudéjar o morisco que es competente tanto en árabe como en castellano y que suele desempeñar el oficio de traductor. De este caso destacan dos personajes principales: los moriscos romanceadores del rey Alonso del Castillo y Miguel de Luna. El primero, con sus traducciones al castellano de las inscripciones árabes de la Alhambra, traducciones interesadas, como ha mostrado palmariamente María Jesús Rubiera (Rubiera, 1995)¹¹, con sus traducciones al árabe para los rebeldes de la Alpujarra, o con su interesante recopilación de refranes árabes, recientemente editada por F. Corriente y H. Bouzineb (1994)¹². El segundo, nuevo Cide Hamete Benengeli en su *Verdadera Historia del Rey Rodrigo* (1592). Sin embargo, todavía se revelan necesarios más estudios acerca de estos moriscos bilingües o "aljamiados": es necesario conocer a partir de qué conocimiento del castellano un morisco es llamado por las autoridades cristianas "aljamiado" o "algo aljamiado"; ¿cuando entendía el castellano pero apenas podía hacerse entender? ¿o el caso contrario? ¿o solamente cuando podía hacer de intermediario entre un morisco y un cristiano?

10. El *Memorial* de Francisco Núñez Muley ha conocido dos ediciones íntegras: la de R. FOULCHÉ-DELBOSC (*Revue Hispanique*, 1899, pp. 205-239) —reproducida en Apéndice por B. Vincent en la reedición del libro de A. Gallego y A. Gámir y que es la tomada para estas páginas—, y la de K. GARRAD (*Atlante*, 1954, pp. 203-226), mientras que la versión parcial del documento que recogió Mármol Carvajal ha sido reproducida por García Arenal (1975: 48-56). Se antoja todavía necesaria, sin embargo, una edición crítica del texto, aparte de un pormenorizado análisis de la hábil argumentación, hasta cierto punto "oficial", no se olvide, presentada por el noble morisco.

11. Véase Cabanelas (1965, 1976).

12. Una breve descripción general de la lengua de Castillo, a partir sobre todo de su correspondencia, en Cabanelas (1965: 9-11).

Por su parte, los mudéjares y moriscos de Aragón sí perdieron el árabe en gradación diversa desde el siglo XII. A través de los documentos conservados puede comprobarse cómo la lengua romance va ganando terreno paulatinamente al árabe como lengua privilegiada de comunicación, al menos en la esfera oficial¹³, hasta que en una fecha más o menos indeterminada, las lenguas romances llegan a ser las lenguas vehiculares de todos los habitantes aragoneses, cristianos o musulmanes, perdiéndose el uso de la lengua árabe. Habría que estudiar, sin embargo, este proceso de pérdida del árabe por zonas geográficas, comparándola con la paulatina implantación e interacción del aragonés y del castellano, pues resulta difícil pensar en un fenómeno homogéneo que afecte por igual a todo Aragón, sin variantes espaciales y temporales que hagan más diversificada la realidad.

Hay que ponderar, por ejemplo, esos libros en árabe que aparecen y circulan en Aragón en época tardía y que, según J. Fournel-Guérin¹⁴, la gente lee y usa; o también situar en su contexto esa *madrasa* en Zaragoza desde la que escribe el alumno Muhammad ibn Ibrāhīm ibn ʿAbd Allāh Šabatūn de Teruel en 1447, documento publicado ya por Julián Ribera¹⁵, esas escuelas coránicas que existen en Calanda y Almonacid hacia 1580, o los documentos notariales de la comunidad mudéjar y morisca, en cuya redacción se emplea el árabe apoyándose en formularios andalusíes conservados¹⁶. Por supuesto, habría que incluir en esta revisión de la capacidad lingüística árabe de mudéjares y moriscos aragoneses los manuscritos en árabe pertenecientes al fondo hallado en Almonacid de la Sierra, que reclaman una atención urgente por parte de los especialistas¹⁷.

Al lado mismo de Aragón, en su frontera occidental, en Navarra parecen haber seguido las cosas un curso similar en cuanto a la paulatina pérdida del uso de la lengua árabe por parte de la población mudéjar. Parece, sin embargo, según los estudios realizados por M. García Arenal en esta aún semidesconocida región¹⁸, que el árabe tuvo todavía aquí oportunidad de mantenerse algún tiempo más, en parte por la más ventajosa posición de que gozaban los mudéjares respecto a sus correligionarios castellanos y aragoneses y en parte porque, también según García Arenal, los alfaquíes navarros a partir de cierto momento ejercieron en las aljamas la función de escribano por ser los únicos que conocían el árabe. Esta situación, en cualquier caso también indicativa del decaimiento del árabe en esta zona, parece permitir la pervivencia de la lengua del Corán hasta bien entrado incluso el siglo XVII.

13. El árabe sigue siendo utilizado durante el siglo XV en la redacción de ciertos documentos notariales, basándose en formularios andalusíes conservados (Viguera, 1991), pero todo parece indicar, como ha señalado M.ª J. Viguera para el caso de Calatayud, que, entre finales del siglo XIV y principios del XV, la lengua corriente de los mudéjares aragoneses es el romance (Viguera, 1990: 26-27).

14. Fournel (1979).

15. *Disertaciones y opúsculos*, Madrid, 1928, tomo I, pp. 351-352; ver D. GASCÓN y GUIMBAO, *Miscelánea Turolense*, Madrid, 1901; ed. facsímil, Teruel, 1993, p. 392.

16. Viguera (1982, 1988).

17. Véase el estudio sobre el material gramatical y lexicográfico árabe de los manuscritos de la Junta en Zanón (1995).

18. García Arenal-Leroy (1984).

En cierto modo, existe una situación similar a la hora de calibrar el conocimiento y uso de la lengua árabe en Castilla. Normalmente se le ha venido considerando una zona de más o menos rápida pérdida del árabe, a la vez que de intensa aculturación e integración de mudéjares y moriscos. Sin embargo, como en Aragón, parece haber datos que implican la existencia de otras realidades: según González Palencia (1926-1930), los mozárabes de Toledo conservaron el árabe hasta el mismo siglo XIV, y si se acepta este hecho, es lógico considerar como mucho más adecuado que la conservaran los musulmanes hasta esa misma fecha o posterior, sea por parte de una masa más o menos amplia de población, sea solamente por ciertas personas cultivadas, normalmente las autoridades islámicas¹⁹. De hecho, puede tomarse como símbolo de esta conservación la conocida figura del muftí de Segovia Içe de Gebir, traductor al castellano del Corán y asimismo romanceador para los cristianos del *corpus* legislativo islámico²⁰.

Del mismo modo, los manuscritos descubiertos en Ocaña y estudiados por J. Martínez Ruiz y J. Albarracín, que se encuentran en árabe y en aljamiado castellano, con una fecha límite de 1500, siendo la mayoría del siglo XV²¹, nos hablan de una existencia efectiva del árabe entre los mudéjares castellanos de este siglo, si bien ya claramente desplazado por el empuje del castellano. Una mención especial merece el caso de Extremadura y, dentro de ella, de los moriscos de Hornachos: si los mudéjares y moriscos de tierras extremeñas parecen sufrir el mismo proceso histórico-lingüístico que todos los moriscos castellanos, no parece ser ese el caso, en el plano de la lengua, de los hornachegos. Esta localidad, situada en plena Sierra de Hornachos, protegida por enormes escarpes y aislada hasta cierto punto de los valles adyacentes, ofrece a los moriscos (prácticamente la totalidad de los habitantes de Hornachos) un hábitat conservador a semejanza del de muchos pueblos de la serranía valenciana. De la misma manera que en esas zonas de Valencia, en Hornachos se conserva el uso de la lengua árabe hasta el momento de la expulsión²², a la vez que también se mantendrá, más allá del exilio, una fuerte cohesión de la comunidad con el conocido episodio del establecimiento de la zona semi-independiente de Salé-Rabat por estos y otros moriscos²³.

Como se comprueba, aunque puede ser aceptado como conclusión general el hecho de la conservación del árabe en Granada y Valencia y su pérdida paulatina en los demás territorios peninsulares, existe todavía una serie de matices que han de ser puestos de relieve y resueltos. Las situaciones interregionales y aun intra-

19. De cualquier forma, estudios recientes están poniendo en evidencia que en la zona castellana existían unos grupos de moriscos cuyo nivel de alfabetización en castellano, nivel de culturización en definitiva, era considerable, y en algunos casos superior al de los cristianos: ver Tapia (1988, 1991).

20. Wieggers (1991); Epalza (1995).

21. Véase Martínez Ruiz (1974, 1988, 1989); Albarracín y Martínez Ruiz (1985, 1987); Albarracín (1985, 1988, 1991, 1993, 1994).

22. Véanse el testimonio del viajero alemán Lassota de Steblovo en 1580 sobre el uso de la lengua árabe, además de la noticia del hallazgo de libros árabes y la detención de diversas personas que los poseían por parte de la Inquisición de Llerena en Fernández Nieva (1983; 1990).

23. Domínguez Ortiz y Vincent (1985: 232-237); Epalza (1992: 133-195).

regionales resultan ser no idénticas a la hora de extraer consecuencias extrapolables a todo un territorio²⁴, de tal manera que siguen siendo necesarios estudios que a nivel local, comarcal o regional sigan indagando acerca del uso del árabe en tales zonas, y de si tal uso es exclusivo o bien existe un grado estimable de bilingüismo. Del mismo modo, será interesante emprender tales investigaciones en zonas fronterizas del árabe y las lenguas romances, entre Aragón y Valencia, entre Murcia y Granada o entre Valencia y Castilla. Resulta también una tarea por realizar la medición del posible impacto que los granadinos deportados tras la guerra de las Alpujarras, que se llevan consigo su cultura y su lengua, producen en las zonas castellanas de recepción, como pudiera ser el caso del manuscrito hallado en Alcázar de Consuegra²⁵, o los libros árabes hallados en Pastrana por la Inquisición en el último cuarto del siglo XVI²⁶.

Cuando, entre 1609 y 1615 son decretados los sucesivos decretos de exilio de la comunidad morisca de España, la mayoría de los hispanomusulmanes son obligados a abandonar de forma brutalmente rápida sus lugares de residencia y a ser extrañados a unos lugares de exilio situados, en su mayor parte, en las orillas norte y oriental del Mediterráneo. Con ellos, lógicamente, llevaron, aparte de las pocas pertenencias que pudieron transportar, su lengua y su cultura, ahora a un medio radicalmente distinto: el árabe-islámico.

Según los estudios llevados a cabo, parece que en Argelia y, especialmente, en Marruecos los moriscos pudieron establecerse —tras unos desventurados primeros intentos— en las ya consolidadas estructuras de acogida de andalusíes existentes desde siglos atrás, haciendo de esta manera que la integración morisca en estas sociedades fuera menos traumática y, también, menos perceptible para los investigadores. Desde el punto de vista de la lengua, además, fue en estas dos zonas donde se establecieron los grupos de moriscos que todavía conservaban el árabe: granadinos y valencianos, como puede ser el caso del morisco Ahmad al-Haŷari Bejarano, autor morisco en árabe y castellano estudiado por Clelia Sarnelli y otros investigadores²⁷, que llegó a servir de traductor del sultán Muley Zaydán. De esta manera, es muy difícil poder determinar si los rastros lingüísticos hispánicos hallados en estas zonas corresponden a la época morisca o habría que remontarlos a épocas anteriores.

En Túnez la situación será radicalmente distinta debido al número de moriscos que de una sola vez se instalaron en esta pequeña provincia otomana y a la buena acogida que las autoridades políticas y religiosas les dispensaron. La comunidad morisca tunecina estaba compuesta, al parecer, en su mayoría, por moriscos aragoneses y castellanos, aunque no es descartable algún asentamiento de valencianos, que se integraron de forma gradual en la sociedad indígena tunecina, llegando a

24. Véase Vincent (1993-1994); Ciscar (1994).

25. Vázquez de Benito (1994).

26. García López (1995).

27. Véase C. Sarnelli (1966, 1967, 1969, 1970, 1985, 1985-1986, 1989); Penella (1973); Wieggers (1991, 1993); edición de su obra árabe en Raziq (1987).

influir de forma notable en varias de sus estructuras socioeconómicas (*vid.* Epalza y Petit, 1973), como puede ser en la agricultura o en la manufactura de la chechía o bonete tunecino, a la que prestaron un importante impulso. En estas actividades, y en otros ámbitos de la sociedad árabe tunecina, los moriscos legaron al árabe dialectal de aquella zona toda una serie de términos hispánicos que, en buena parte, todavía siguen vivos y sobre los que se extenderán en profundidad dentro de este Simposio los profesores Mikel de Epalza y Abdel-Hakim Gafsi-Slama.

La comunidad morisca de Túnez intentará conservar buena parte de sus costumbres y el uso de su lengua como un signo de identidad propio frente a la sociedad árabe tunecina, aunque tal empeño chocará con el devenir del tiempo. Primero con una enseñanza urgente del árabe a los recién llegados, después compartiendo un espacio bilingüe con el árabe y más tarde reducido a lengua familiar o intra-grupal, no es probable que el español sobreviviera como lengua de comunicación más allá de dos o tres generaciones, aunque podamos encontrar casos más tardíos de conservación del castellano, como los testimonios aducidos por el viajero francés Jean-André Peyssonnel, el religioso español Francisco Ximénez o el cónsul británico Joseph Morgan²⁸.

* * *

La lengua resulta la base fundamental para la expresión, digamos “oficial” de cualquier comunidad y, por tanto, resulta necesario establecer con la mayor exactitud posible cuál era la situación lingüística de la comunidad mudéjar y morisca para poder analizar con cuantos más datos posibles el fenómeno de su expresión escrita general y de su expresión literaria en particular: lo que se conoce como literatura aljamiado morisca o literatura de mudéjares y moriscos escrita en castellano con los caracteres del alifato árabe²⁹.

Indudablemente, mudéjares y moriscos conocían el castellano como para poder escribir directamente en esa lengua con su grafía normal: tenemos los ejemplos de Muhammad el Xartosí de Guadalajara, que escribe a principios del siglo XV una *respuesta... sotil e bien letradamente fundada* a una cuestión de Ferrán Sánchez de Talavera, respuesta que aparece recogida en el *Cancionero de Baena* (1445-1453), o bien Içe de Gebir, que escribe su *Breviario Sunní* para los cristianos en 1462, también en caracteres latinos, o el magnífico soneto anónimo de un morisco analizado por Galmés de Fuentes³⁰.

28. Ver Epalza (1990).

29. Existe, evidentemente, una vacilación terminológica a la hora de utilizar este término para referirse a la producción literaria de mudéjares y moriscos. ‘Aljamía’ o ‘aljamiado’ designa una realidad lingüística no-árabe, por lo que, en principio, cualquier escrito en castellano es un texto aljamiado para un arabeablante. Sin embargo, se ha utilizado el apelativo ‘aljamiado-morisco’ para referirse solamente a los textos escritos en castellano con grafía árabe, aun cuando también existe un número de producciones mudéjares y moriscas escritas con grafía latina y, evidentemente, también en árabe; ver Wiegers (1991: 15, con su preferencia por la expresión “Islamic Spanish Literature”); Montaner (1989). Recopilaciones y noticias bibliográficas en Harvey (1979); López-Morillas (1985, 1989); Bernabé (1992); López-Morillas y Vázquez (1994); López-Baralt (1996).

30. Galmés (1977-1978).

Pero, de forma cierta, no se trata (o, por lo menos, no solamente) en el caso de mudéjares y moriscos de hispanomusulmanes envueltos en círculos oficiales de traductores o capaces de componer piezas literarias en ambas lenguas. Existe una difícil decisión de escribir en romance acerca de asuntos tan trascendentes e íntimos como la religión islámica, que mantiene una superioridad sin ambages acerca del árabe sobre cualquier otra lengua, como señala el Corán:

“Si hubiésemos hecho una predicación en lengua extranjera, hubiesen dicho: ‘¿Por qué no se nos han hecho inteligibles sus aleyas? ¿Es extranjero o árabe?’”³¹.

Y es una decisión motivada por la dolorosa realidad de la pérdida del árabe por parte de los musulmanes peninsulares:

“Y porque los moros de Castilla con gran sujeción y muchos tributos y grandes fatigas an descaecido de sus riquezas y perdido las escuelas y el arábigo...” (Içe de Gebir, *Breviario Sunní*).

“Los que hoy viven y por tiempo vivirán por gracia de Allāh han perdido las luces y escuelas y el arabi” (Ms. B.N. Madrid, 5252).

Sin embargo, se sigue investigando en torno a los principios de ese particular sistema que consiste en expresarse en romance utilizando una transliteración árabe. Acudir a una fórmula de transcripción de textos escritos, en su inmensa mayoría de tema religioso, no es algo exclusivo de la Península Ibérica, como ha demostrado Ottmar Hegyi³², y la recurrencia puntual a ella en nombres, palabras o pequeños segmentos lingüísticos ni siquiera es propia de mudéjares y moriscos, sino que cuenta con una amplia tradición en al-Andalus y en otros países de habla árabe. Lo que sí resulta novedoso es que, a partir de un momento determinado, se use en Aragón un sistema cerrado y homogéneo de transcripción³³ con el cual escribir una serie de obras en ocasiones de notable extensión³⁴, traducciones de obras árabes en su mayor parte, conformándose de esta manera una especie de “escuela de traductores aragonesa”³⁵.

31. *Corán* XLI, 44 (traducción de Juan Vernet), *cf.* Hegyi, 1981: 12-16.

32. Véase Hegyi (1978, 1979, 1984).

33. Ver, sobre los problemas y propuestas de transcripción de estos textos Bouzineb (1986), Craddock (1976), Galmés (1986) y Kontzi (1981, 1989). Planteamiento y problemas generales en la adaptación de un sistema fonológico a otro en M. Grossmann (1969). Los textos aljamiados fueron editados el siglo pasado con un afán divulgador que producía, en ocasiones, desviaciones en los textos. La situación fue enmendada en el presente siglo con las ediciones de Menéndez Pidal (1902) y de Nykl (1929), realizadas con un criterio lingüístico más científico. Leonad P. Harvey (1958), por su parte, propuso un sistema de transcripción que ha sido seguido por varios investigadores. El sistema de transcripción más extendido ha sido el utilizado por las ediciones CLEAM (= Colección de Literatura Aljamiada y Morisca) de la editorial Gredos hasta su número 6, aunque con el riesgo de complicar en exceso la lectura y comprensión de los textos. María Jesús Viguera (1982) propuso asimismo un sistema de transcripción más simplificado que ha utilizado en otros trabajos (1991, 1993) y que ha sido asumido por CLEAM en su número 8 (Galmés, 1991). Otros sistemas de transcripción de estos textos son los utilizados por Montaner (1988), y Ana Labarta (1993).

34. Habría, con todo, que volver a plantear la cuestión del uso del sistema aljamiado para papeles privados tales como anotaciones, contabilidades, etc. Véase Viguera (1983, 1988, 1991); Labarta (1982).

35. Las escasas transcripciones aljamiadas de moriscos valencianos conservadas nos muestran diferencias en el sistema de transcripción, mucho más arbitraria que en el caso aragonés, debido sin duda al hecho de la naturaleza arabófona de sus autores: Labarta (1977-1978); *cf.* A. GALMÉS, *Dialectología mozárabe*, Madrid, 1983, pp. 27-31.

El tiempo y las circunstancias de esta creación y primeras aplicaciones permanecen todavía algo oscuros a los investigadores: la mayoría de los manuscritos conservados se dicen copiados o escritos en la última parte del siglo XVI, mientras que parece haber documentos aljamiados datables a mediados del siglo XV. Se ha hablado de nuevo de la figura de Içe de Gebir como fuente original de este sistema de transcripción, aunque estudios posteriores han matizado esta afirmación en torno al papel del alfaquí segoviano en el origen y transcurrir de la literatura aljamiada, dentro de la cual conservó, en cualquier caso, una enorme autoridad.

Algunas investigaciones se han orientado en el sentido de que, después de la causa básica de la pérdida de la lengua árabe, quizá haya que buscar razones de otra índole para la aparición de un sistema como éste, como puede ser —en un primer momento— la facilidad de lectura y escritura en la transcripción interlineal, leyéndose la línea original árabe y su transcripción aljamiada en la misma dirección, de derecha a izquierda³⁶; la voluntad de mudéjares y moriscos de intentar conservar uno de sus últimos signos de pertenencia a la comunidad islámica, la grafía árabe³⁷; el permitir que mediante este método se pudiese, al menos, leer el texto coránico y otros textos religiosos, aun sin alcanzar su comprensión³⁸, a lo que podría añadirse una posible influencia del ejemplo del pujante imperio turco-otomano, como ha propuesto Mikel de Epalza³⁹, o, quizá, el modelo del aljamiado hebraico, de tradición secular y que continuará después del exilio de la comunidad judía hispana.

Cómo fue el desarrollo, desde su origen más o menos oscuro, de esta literatura aljamiada es algo que también está en proceso de delineación. Se sabe que algunas de las obras de esta literatura tienen una influencia evidente en otras posteriores (Içe de Gebir o el Mancebo de Arévalo, por ejemplo), mientras que no está demostrado todavía que estas producciones escritas con el sistema aljamiado pudieran superar el obstáculo de la expulsión⁴⁰. Mikel de Epalza ha propuesto una cronología para la aparición y desarrollo de estos escritos teniendo en cuenta datos —internos y externos— de diversa índole; para él, la literatura aljamiado-morisca habría seguido las siguientes etapas⁴¹:

1) *Creación castellana*. Siglo XV. Figura de Içe de Gebir.

2) *Etapa castellana*. Principio del siglo XVI (1501). Textos didácticos. Actividad del Mancebo de Arévalo.

36. Montaner (1993); Zanón (1995).

37. Hegyi (1978, 1981); Ben Jemia (1989).

38. M. Sánchez (1981).

39. Epalza (1984, 1986, 1987).

40. En efecto, los manuscritos que se conservan compuestos en el exilio parecen provenir de una circunstancia distinta de los aljamiados descubiertos en Aragón. Por otra parte, la mayoría de los investigadores han resaltado la falta de sentido que supondría mantener este sistema de transcripción una vez ya en un medio islámico y arabeablante. Sin embargo, L.P. Harvey ha dado noticia de un manuscrito aljamiado de tema mágico cuya procedencia, según el análisis realizado por P.S. van Koningsveld, parece ser tunecina (ver *Aljamía*, 5, 1993, pp. 28-33).

41. Epalza (1988: 10-24).

3) *Etapa aragonesa*. 1501-1525. “Importación” del fenómeno aljamiado. Textos normativos y no religiosos.

4) *Etapa de cristianización hispánica*. Desde 1526 hasta la expulsión. Escritores andaluces. Producción de profecías o *jofores*.

5) *Etapa del exilio*. Obras desde el exilio, en castellano y con grafía latina.

Esta clasificación ha sido matizada o comentada en algunos de sus puntos, especialmente en lo referente a la datación externa de los manuscritos conservados (Vespertino, 1989) o, como se ha dicho, en lo tocante a la figura de Içe de Gebir, pero sigue siendo el punto de partida necesario para cualquier intento de ordenación sociológica y cronológica de la literatura de mudéjares y moriscos.

Puede comprobarse cómo, dentro de esta clasificación, la gran fractura dentro de la producción escrita de mudéjares y moriscos se produce iniciado el siglo XVII, cuando los moriscos son masivamente expulsados de España. En el exilio norteafricano, la literatura morisca cobrará un nuevo impulso, aunque esta vez alejada de los patrones de la literatura aljamiada, abandonándose el sistema de transcripción y escribiéndose siempre con grafía latina. Un grupo de moriscos cultivados escribirá una serie de obras en un castellano moderno y correcto, de temática generalmente polémica anticristiana, aunque también con otros contenidos misceláneos. En estas obras puede percibirse el nuevo conflicto lingüístico al que los moriscos hispanohablantes se vieron abocados en el exilio: insertos de pronto en un medio de lengua árabe, bastantes de ellos tuvieron que afrontar un rápido e intenso proceso de arabización, mientras que otros debieron pasar el resto de sus días con su comunicación lingüística reducida a su propio grupo. Sin embargo, estos moriscos que logran adquirir las dos lenguas, van a volver a jugar en el exilio el papel que desempeñaron sus antepasados mudéjares de puente entre dos lenguas y dos culturas, efectuando una serie de traducciones del árabe al castellano⁴² de obras o fragmentos de obras que, de otra manera, difícilmente podrían haber sido conocidos por la comunidad morisca exiliada y haber llegado hasta nosotros en esta lengua⁴³.

En cualquier caso, se dispone hoy día de un notable fondo de manuscritos⁴⁴ –todavía en su mayoría inéditos– que, en el siglo XVI y principios del XVII, eran conservados y usados por una parte de la comunidad morisca aragonesa, la instalada en un hipotético triángulo en la parte occidental de Aragón, fronteriza con Castilla y Navarra. A este fondo aragonés, hay que unir los anteriormente citados manuscritos castellanos de Ocaña y los manuscritos que fueron escritos por los moriscos en caracteres latinos una vez instalados en sus lugares de exilio norteafricano, después de 1609, obra en su mayoría de autores no aragoneses⁴⁵.

42. También existen traducciones del castellano al árabe, como el tratado de artillería de Ibrahim Ganim en Túnez (James, 1978).

43. Véase, como ejemplo, López-Baralt (1992) y Cutillas (1995).

44. Listado y catálogos en E. Saavedra (1889) y Ribera-Asín (1912).

45. Elenco de manuscritos moriscos del exilio en Penella (1978) y los hallados por Harvey (1958, 1962, 1964, 1989).

La lengua contenida en estos manuscritos aragoneses, el romance que sale a la luz una vez transcritos los caracteres árabes ha sido objeto de numerosos estudios, en especial los manuscritos del fondo de Almonacid de la Sierra. En estos estudios, se ha diseñado y utilizado una especie de plantilla *ad hoc* para aplicar a los manuscritos aljamiados, en la que se reflejan cuáles son los rasgos lingüísticos más habituales presentes en estos textos⁴⁶. Según dicha plantilla, los fenómenos más comunes en la literatura aljamiado-morisca serían:

I) Presencia notable de aragonesismos incrustados en el castellano de los manuscritos, realizaciones dialectales en los órdenes fonético, morfológico y léxico que delatan el origen último de los manuscritos. Tales aragonesismos resultan especialmente interesantes en el orden léxico, pues se encuentran en los textos aljamiados vocablos aragoneses que, aparentemente, no se hallan atestiguados por ninguna otra fuente en la zona⁴⁷.

II) Conservación de formas arcaicas del castellano que no tienen correspondencia con el lenguaje del siglo XVI⁴⁸. En ocasiones difíciles de distinguir de los aragonesismos⁴⁹, los arcaísmos castellanos que aparecen en los manuscritos aljamiados, aunque se pueda aceptar un mayor conservadurismo general en la lengua de esta específica comunidad morisca, parecen producto de un estadio anterior de lengua que ha conformado una primera traducción, puesto que a veces conviven con soluciones más modernas. Estos arcaísmos han ayudado, en ocasiones, a explicar mejor o atestiguar usos decaídos o extraños del castellano antiguo⁵⁰. Dentro de este campo merece destacarse, contrariamente a lo que parece ser la tónica general de los manuscritos aljamiados de ofrecer una fonética moderna, como ha estudiado Mercedes Sánchez⁵¹, la conservación del sistema de sibilantes propio del español medieval, con tres parejas de sordas y sonoras, predorsodentales fricativas, apicoalveolares fricativas y palatales fricativas⁵².

III) Presencia recurrente de una importante serie de arabismos estilísticos, sintácticos y léxicos, influencia evidente de la lengua árabe desde donde han sido traducidos, ofreciendo una fisonomía muy particular de estos textos si los compara-

46. Ver recopilación de estos fenómenos lingüísticos, sobre la base de algunos manuscritos aljamiados, escritos con grafía árabe, en Galmés *et al.* (1994).

47. Galmés (1983); Vespertino; Failde y Fuente (1988). Cfr. Kontzi (1970). Ver también Galmés (1970: 226-230, 1975: II.34-66); Sánchez (1982: 76-97); Vespertino (1983: 81-110).

48. Ver Galmés (1970: 219-224, 1975: II.25-34); Sánchez (1982: 69-75); Vespertino (1983: 71-80). Consideraciones generales y reflexiones en torno al fenómeno del arcaísmo en los textos aljamiados en Sánchez (1995).

49. Ver, por ejemplo, para el caso de la conservación de la *f*- inicial Arnal y Enguita (1993: 58-59).

50. Véase Galmés (1979) acerca de 'regalado' (= derretido) y Galmés (1994), acerca de 'consograr' (= emparentar por matrimonio). También Kontzi (1968) y López-Morillas (1975).

51. Sánchez (1981: 448). Ver también D. Cardaillac (1978). Acerca del más temprano testimonio del lleyeísmo, documentado por Amado Alonso después del siglo XVII en el judeoespañol, ver Galmés (1956) y Vespertino (1983).

52. Ver Galmés (1970: 219-224, 1975: II.22-24); Sánchez (1982: 56-68); Vespertino (1983: 59-68). Cfr. Ford (1900); Alonso (1946); Galmés (1962).

mos con otros contemporáneos en castellano. Cabe hacer, sin embargo, en esta caracterización general, algunas distinciones dentro de este mismo fenómeno:

a) Tendríamos, por un lado, una serie de estructuras sintácticas o estilísticas que, a semejanza de textos castellanos medievales⁵³, pasan directamente del árabe al castellano en el anterior proceso traductor, sin que lleguemos a saber exactamente cuándo estamos ante una falta de recursos en romance, cuándo ante un gran respeto al original que se traduce y cuándo, simplemente, ante una voluntad de estilo. Esta serie de estructuras ha sido sistematizada en la siguiente lista:

1. Empleo absoluto del relativo.
2. Tipo árabe “*mā ... kāna min*” = ‘lo que tiene de’.
3. Pronombre personal en función de relativo.
4. Partícula árabe *qad* traducida como ya.
5. Estructura “*y el ke*”, reflejo de una correspondencia *qad* = que.
6. Formas tónicas del pronombre personal para expresar el dativo y acusativo.
7. Pronombre personal en función de posesivo.
8. Uso del participio de presente con valor verbal, con complementos.
9. Empleo de la perífrasis “ser + adjetivo verbal acabado en -dor”.
10. Empleo de la copulativa en la apódosis.
11. Copulativa con valor de simultaneidad.
12. Copulativa con valor consecutivo.
13. Estilo “que ... que”.
14. Uso de la figura etimológica.
15. Intensificación paranomásica de la indeterminación.
16. Uso abundante del anacoluto.
17. Elipsis del verbo copulativo.
18. Uso del verbo “haber + a” para expresar la posesión.
19. Frases que indican la excepción, calcadas del árabe.
20. Falta de concordancia entre sujeto y verbo, cuando el segundo antecede al primero.
21. Empleo especial de algunas partículas, en especial aparición de preposiciones que exigen los verbos árabes y no el castellano.
22. Uso del partitivo⁵⁴.

b) En los campos léxico y semántico, se comprueba, por una parte, que en los textos aljamiados existe una serie de calcos semánticos procedentes del árabe, mediante los cuales se crea una palabra romance o se le agrega un significado nuevo proveniente del árabe. Reinhold Kontzi⁵⁵ ha estudiado y clasificado este fenómeno, que, evidentemente, tiene mucho de traductológico, en:

1.- Calcos de significado: una palabra romance que ya existe, asume una nueva acepción procedente del árabe.

53. Galmés (1955-1956).

54. Ver Galmés (1986: 32-34), así como Galmés (1970: 234-241, 1975: 66-104); Hegyi (1981: 56-69); Sánchez (1982: 98-126); Vespertino (1983: 111-135).

55. Kontzi (1978, 1990).

2.- Calcos de esquema: creación de una palabra romance bajo el influjo morfológico de otra árabe.

3.- Calcos de coincidencia léxica: las acepciones de dos homónimos coinciden en una sola palabra.

Por otra parte, es claro en estos textos, y también en los escritos en caracteres latinos, que la cuestión religiosa aparece como un nudo fundamental a la hora de plantear el vertido de realidades árabe-islámicas en una lengua no-árabe. En estos manuscritos, casi todas las palabras pertenecientes al ámbito religioso islámico aparecen en árabe, sin ofrecerse su traducción al castellano, aunque casi siempre revestidas de la morfología castellana (*almalake* ‘ángel’, plural *al-malakes* y no el esperable en árabe *malā’ik*). Este fenómeno, de elección personal y reflexiva por parte del traductor, pero también de los copistas⁵⁶, supone la asunción, desde el punto de vista musulmán, de que traducir desde el árabe ciertos términos islámicos puede conllevar el riesgo de hacerles perder parte de sus connotaciones islámicas, el riesgo de cristianizarlos. Mientras que unos pocos términos pueden ser traducidos con un mínimo de garantías (*profeta*, *día del Juicio*), se optará por mantener otros de forma perenne en árabe (expresiones como ‘*alayhi as-salām*, *Allāh Akbar*, o términos como ‘*arš* ‘trono celestial’, *salām* ‘paz’) o, por lo menos, con vacilaciones entre la forma árabe y la castellana⁵⁷.

Estamos, entonces, ante una acción traductora “normativa” (Epalza, 1988), que intenta mantener –aún en grados mínimos– de forma consciente y confesional unos términos islámicos fundamentales en árabe, haciéndolos funcionar, prácticamente, como parte del usual vocabulario castellano de mudéjares y moriscos. Resalta de este fenómeno de léxico religioso –sin duda el más característico de la literatura aljamiada–, una voluntad de islamizar el castellano, de adecuarlo para expresar lo más fielmente posible unas realidades religiosas de difícil aprehensión semántica, de crear lo que los investigadores han denominado “una variante islámica del español”⁵⁸ y de cuya riqueza y problemática ha hablado extensamente el profesor Mikel de Epalza (1983, 1984, 1985, 1986, 1988a, 1988b, 1989, 1990, 1991).

En realidad, la primera pregunta que cabe hacerse a la vista de ese romance aljamiado es de si esa era la lengua de mudéjares y moriscos, la que hablaban, leían y escribían en sus vidas cotidianas. La respuesta, claramente, es negativa, como ha resaltado Mercedes Sánchez:

56. Véase, sobre los copistas moriscos, López-Morillas (1984, 1986). Sobre la elección meditada de vocablos árabes, López-Morillas (1994).

57. Ver Bernabé (1988); Bernabé y Martínez Egido (1990). Es el caso particular de *masih* ‘mesías’, que ofrece cierta vacilación en las formas en las que aparece en los manuscritos aljamiados y cuyas realidades filológica y teológica (el *masih* del Corán indudablemente no es Jesús-Mesías) son de indudable problemática. Los moriscos resolverán esta espinosa cuestión acudiendo a perifrasis (el *evangélico mesías Cristo*) que demuestran su conocimiento cada vez mayor de las realidades tanto del Islam como del Cristianismo, llegándose al punto culminante presentado en el *Evangelio de San Bernabé*, producto morisco entre los siglos XVI y XVII, en el que se afirma, por boca del propio Jesús, que el mesías anunciado (no el *masih*) no es otro que Mahoma. Ver Epalza (1983); Bernabé (1995: 203-210).

58. Ver Hegyi (1984, 1985); López-Morillas (1994, 1995); Sánchez (1988).

“Creemos, pues, que la cuestión fundamental, para la consideración de la lengua de los textos aljamiados [...] es la de determinar si tales escritos pueden ser tomados como testimonio de la realidad lingüística de los moriscos, lo que nos parece muy improbable, porque contrastan además con otras producciones castellanas de los moriscos, y en consecuencia descartamos [...].

En cierto modo, la lengua de los manuscritos aljamiados presenta algunos elementos comunes que la aproximan a la categoría de lenguas especiales [...] Aunque es una lengua unilateral, utilizada sólo internamente en la comunidad, no nace de la necesidad sentida por los individuos, de reproducir una lengua de prestigio superior, como sería el castellano, cuyo cultivo literario practicaron también, ya que pensamos que era ésta la lengua que hablaban, y albergamos muchas dudas de que la que aparece en sus escritos aljamiados la hubieran hablado nunca —al menos así como la conocemos—⁵⁹.

Una lengua especial, entonces, sería la contenida en estos manuscritos escritos en caracteres árabes; una lengua castellana teñida de aragonesismos que, en los más de sus rasgos, ya no pertenecía al siglo XVI, sino, en todo caso, a siglos anteriores. Ha de ser siempre tenido en consideración que la gran mayoría de las obras aljamiadas son producto de un proceso culto de traducción y copias sucesivas de textos religiosos islámicos⁶⁰, por lo que en la copia siempre se intentará ser fiel al primer original traducido desde el árabe, al que sólo se añadirá o modificará las características lingüísticas propias del copista que en un momento determinado copia un manuscrito.

Esto explica, así, las manifiestas variaciones lingüísticas que existen entre los manuscritos escritos con el sistema aljamiado y los escritos en grafía latina, estos últimos mucho más estables⁶¹, entre los mismos manuscritos aljamiados (en principio casi todos de una misma época y zona geográfica), o, incluso, dentro de un mismo manuscrito, donde en ocasiones coexisten una forma arcaizante con otra más moderna, o una solución dialectal aragonesa con otra castellana⁶². Esta inestabilidad ha sido también puesta de relieve por Jacqueline Karp⁶³, quien ha advertido del riesgo del análisis lingüístico en estos manuscritos, cuando en ellos pueden coexistir varios niveles de lengua, producto del respeto del copista hacia las formas más antiguas que está copiando.

Este tipo de lengua convencionalizada o idiolecto, de *koiné* pergeñada a base de introducir elementos árabe-islámicos en un castellano de tinte arcaico y respetuo-

59. M. Sánchez, 1981: 450.

60. Galmés (1981, 1982, 1983a, 1985) y Vespertino (1989) han defendido una hipotética “tradicionalidad” de los textos aljamiados en cuanto a su creación y transmisión/creación, que ha sido contestada en el sentido de que ante lo que se está es un proceso culto de traducciones y copias: véase las respuestas de Wieggers (1991) y Montaner (1989, 1990, 1993). Este último investigador matiza, además, que una supuesta y teórica “tradicionalidad” —siempre en el ámbito de la transmisión— sólo podría darse en el campo de los relatos en árabe medio que circulan en al-Andalus y después entre la comunidad mudéjar. Reflexiones sobre la actividad traductológica de los moriscos en Singer (1974).

61. Bernabé y Martínez Egido (1990).

62. Sánchez (1981: 451).

63. Karp (1976).

samente conservada por sus usuarios, que tiene una vida y una vigencia únicamente escritas, ofrece unas proximidades evidentes, tanto por sus estructuras formales de realización como por los factores sociales, religiosos y culturales que afectaron a su nacimiento y desarrollo, con el ladino o judeo-español, otro ejemplo de lengua-calco⁶⁴. Son varios los investigadores que han llamado la atención sobre este paralelismo y que han establecido unos primeros estudios comparativos: los judíos hispanos también fijaron en castellano una lengua convencional que, calcando la estructura y parte del léxico de la lengua hebrea, ofrecía una serie de traducciones literales y, asimismo, una serie de fenómenos léxicos, sintácticos y semánticos totalmente similares a los de la literatura aljamiada de los mudéjares y moriscos españoles⁶⁵.

Un autor morisco en particular, con todo, parece resistirse a las pesquisas de los investigadores en lo que se refiere a su persona y a su obra, y, dentro de ésta, a su léxico, original donde los haya dentro de estos textos moriscos, y también complicado, enormemente difícil de entender. El Mancebo de Arévalo ha sido y es, desde los pioneros estudios de Leonard P. Harvey⁶⁶, un personaje cuya entidad como escritor parece ser muy superior al de sus coetáneos. Ya descubiertas algunas de sus fuentes, pretendidamente islámicas, cristianas en realidad⁶⁷, su lenguaje sigue siendo en la actualidad una cuestión debatida, tanto en su aspecto formal como en su significado. Si algunos elementos fundamentales de su vocabulario ofrecen una clara procedencia árabe, asemejándose a los que aparecen en el resto de los manuscritos aljamiados, muchos de ellos no parece que puedan ser puestos en relación directa con una creación desde el árabe.

Lo que parece haber en el caso del Mancebo de Arévalo, como se expuso en el Coloquio Internacional "La voz de mudéjares y moriscos" que se mantuvo en la Universidad de Alicante y cuyas actas se han presentado en la revista *Sharq al-Andalus*, es una realidad bastante compleja. La actitud intelectual del Mancebo parece ser en sus obras la misma que la de muchos de los hombres de religión españoles contemporáneos, abogando por una espiritualidad vívidamente interior y que esta vivencia se expresara con términos nuevos que reflejaran esas nuevas experiencias. Esta actitud, como ha explicado María Jesús Rubiera Mata⁶⁸, llevaría al autor castellano a modelar por sí mismo un lenguaje espiritual también propio, partiendo del castellano y del cristianismo, pero dentro ahora del marco del islam. También dentro de esta originalidad léxica habría que estimar el posible influjo de los orígenes conversos de judío del Mancebo, expuestos también por María Jesús Rubiera⁶⁹,

64. Vidal (1985).

65. Harvey (1960); Sánchez (1981); Hegyi (1981); López-Morillas (1992).

66. Harvey (1958a, 1958b, 1967, 1978, 1990). Ver también Narváez (1984, 1985, 1987, 1994); López-Baralt y Narváez (1981).

67. Fonseca (1987); Narváez (1994).

68. Rubiera (1995).

69. Ver ya, respecto a un campo léxico determinado, Harvey (1960).

así como la influencia que el lenguaje castellano del alfaquí navarro Ibrahim de Reminyo⁷⁰ pudo tener en las creaciones del de Arévalo.

En cualquier caso, cabe insistir, no es ésta la lengua normal de los moriscos, aquélla que utilizaban en su comunicación cotidiana o la que escribían fuera del ámbito aljamiado aragonés. Ya se ha señalado que el castellano de los manuscritos del exilio responde mucho mejor a la realidad lingüística española que no el de los textos escritos con el sistema aljamiado. Incluso de la lectura de estos textos extra-peninsulares pueden extraerse fragmentos de indudable elegancia literaria, que hacen pensar en unos moriscos perfectamente asimilados en el dominio lingüístico del español y que en muy poco se diferencian en este aspecto —rasgos regionales aparte— del resto de la sociedad hispana.

Sin embargo, esta sociedad española, por boca de algunos de sus más conspicuos representantes literarios, parece percibir al morisco, a su lengua, de manera diferente. Como es conocido, los moriscos aparecen en las obras de algunos autores teatrales en el siglo XVI, hasta llegar a la figura cimera de Lope de Vega, de forma frecuente, normalmente envueltos en el carácter del personaje gracioso. Estos moriscos en varias ocasiones suelen estar lingüísticamente caracterizados, aparte de por otros rasgos, por el empleo de un lenguaje castellano muy especial, una “media lengua” como la denominó Menéndez Pelayo. Tal lenguaje ha sido estudiado fundamentalmente por J.F. Montesinos, A. Sloman y Th. E. Case⁷¹, quienes, recogiendo los textos en donde aparece plasmado, han intentado sistematizar las características de ese “lenguaje morisco” en:

- 1) Reducción de las vocales, conservándose únicamente *a*, *e*, *o*.
- 2) Uso del *xexeo*: *x* [š] por *s*.
- 3) Cambio de *p* a *b* y de *c* [k] a *g*.
- 4) Uso de *li* por *ll* y de *ni* por *ñ*.
- 5) Utilización abusiva del infinitivo en lugar de otros tiempos verbales.
- 6) Terminaciones verbales en *-elde*, *-eldo*, *-alde*, etc.
- 7) No utilización del subjuntivo en favor del indicativo.
- 8) Alguna confusión de géneros.

Pero si comparamos estos rasgos con el castellano de los manuscritos del exilio, vemos que apenas pueden ser hallados allí, si exceptuamos quizá el hecho del ceceo en algún texto, y que puede ser atribuible a un hecho hispánico dialectal. ¿Quiénes hablaban, entonces, ese lenguaje que aparece en las comedias lopescas y pre-lopescas? Quizá los moriscos valencianos o granadinos⁷², que no habían aprendido bien el castellano y, por supuesto, no estaban duchos en su práctica. Parece claro que los

70. Bernabé (1995).

71. Montesinos (1929: 218-226); Sloman (1949); Case (1982); Santos (1986). Ver también Menéndez Pidal (1902: 37-51).

72. Caro Baroja (1985: 134-135); véase su mención de la letrilla de Luis de Góngora (nota 81) reproduciendo la lengua de los moriscos y su oportuna mención de la patria cordobesa de don Luis como buena razón para su conocimiento del lenguaje de los moriscos andaluces. Por otro lado, entre algunos de los fenómenos que recoge Cabanelas (1965: 11) para la lengua castellana del morisco granadino Alonso del Castillo, pueden ser también hallados algunos de los arriba apuntados.

moriscos aragoneses y castellanos habían alcanzado un nivel de uso del castellano comparable al de cualquier cristiano —ahí está la “pura lengua castellana” del morisco Ricote de Miguel de Cervantes para demostrarlo—, y que, por tanto, su lenguaje no entraría dentro de los moldes diseñados por los autores hispanos.

Hay que tener en cuenta primeramente que ese lenguaje especial es uno de los rasgos que caracterizan humorísticamente al morisco, y en tanto en cuanto esto es así, es esperable hallar dentro de él elementos extraños que contribuyan a la comicidad; como ha señalado el propio Sloman (1949: 208), este tipo de jerga *is a fancy dress which exaggerates rather than reproduces, and often admits extraneous elements. The idiosyncrasies of the language of each type are caricatured and conventionalized.*

También Case (1982: 596) señala, en el mismo sentido, que *We should bear in mind that the dramatist's objective is not linguistic accuracy but a stylistic approximation to a form of speech for purpose of humor.*

Quizá ante lo que nos podemos hallar es ante la expresión de un lugar común lingüístico, una forma de hablar ya desusada, o bien utilizada por los moriscos solamente en unas partes de la Península (y no habría que olvidar aquí el extenso conocimiento de Lope de Andalucía y de Valencia, donde estuvo exiliado), y que se había elevado en las mentes de los escritores, en unas generalizaciones muy propias de estos siglos, a común denominador de la lengua de toda la comunidad morisca. Era el propio Juan de Valdés en su *Diálogo de la Lengua* el que señalaba esta convención usada:

“si veo que son tomados del latín, escrívolos con s, y digo *sastre* y no *xastre* [...], y si me parece que son tomados del arábigo, escrívolos con x, y assí digo *caxcavel*, *cáxcara*, *taxbique*, etc., porque, como os he dicho, a los vocablos que o son arábigos o tienen parte dello, es muy aneja la x”⁷³.

Sin duda el texto del *Baile de los Moriscos* recientemente editado y estudiado por A. Roig⁷⁴ puede reflejar de forma cercana el castellano peculiar, casi aproximado, que hablaban algunos moriscos valencianos en vísperas de su expulsión, unos moriscos que, recordémoslo de nuevo, habían conservado el árabe en muchas zonas casi como su única lengua y que además tenían la interferencia lingüística no sólo del castellano, sino también del valenciano. Pero el hecho de que bastantes rasgos de ese lenguaje (que, por otra parte, pueden ser también atribuidos en las obras teatrales al habla de negros o al habla rústica) se aplique de forma indiscriminada a todos los moriscos castellanos, andaluces o valencianos debe poner en guardia a la hora de juzgar el conocimiento que un determinado autor podía tener de la comunidad morisca.

La comunidad mudéjar y morisca hispana, entonces, se nos muestra como un grupo humano que atraviesa uno de los avatares más conflictivos que pueda acaecer a comunidad alguna: la pérdida paulatina de su lengua en bastantes de sus componentes. Son necesarias mayores reflexiones en el sentido de qué supone esta pér-

73. J. de VALDÉS, *Diálogo de la lengua* (ed. de J.M. Lope Blanch, Madrid, 1985), p. 106.

74. Roig (1994).

didada no sólo para la ortodoxia islámica que les guía, y que puede tener más o menos prevista una serie de respuestas, sino para la cohesión interna de la comunidad y para las relaciones entre moriscos de diversas zonas de España. La dispersión de los moriscos granadinos por tierras de Castilla, moriscos arabehablantes y claramente diferenciados de los moriscos castellanos, tuvo que traer una serie de relaciones conflictivas en los niveles cultural y lingüístico, de la misma forma que los moriscos aragoneses que iban a Valencia, o los que de aquí pasaban a Murcia o a Castilla, debieron tener unas peculiares reacciones lingüísticas que deben interesar a los investigadores.

De la misma forma, parece que una parte de los moriscos llega a adoptar el castellano, sin temor a exageración, como "lengua de imperio", y llega a participar del especial ambiente cultural de la España áurea. Estos moriscos de cultura hispánica tendrán que sufrir un tortuoso proceso inverso al tener en el exilio que "ponerse al día" en el árabe de su religión y de su grupo de forma acelerada, volviendo a acudir a varias de las reflexiones léxicas y semánticas que habían guiado a sus pasados compatriotas aragoneses para poder plasmar realidades islámicas en castellano.

No parece descabellado afirmar que, para buena parte de mudéjares y moriscos, el problema de su lengua fue también el problema de su religión: parece que allí donde se mantuvo vivo el árabe, también hubo mayor oportunidad para el mantenimiento del Islam. De su pérdida en otras zonas se infieren soluciones originales dentro del universo islámico, aunque soluciones —insistamos en ello— sólo válidas como remedios de urgencia desde el punto de vista musulmán. De ahí que, al parecer, incluso en las zonas de mayor pérdida del árabe puedan ser detectados, aquí y allí, de forma puntual y semioculta manifestaciones de cierta búsqueda o pervivencia del árabe. Una cosa es, por el paso del tiempo y los avatares del destino, haber perdido la lengua de los antepasados; otra cosa muy distinta es que se renuncie a contemplar o a escuchar momentáneamente algún resto, siquiera escrito, aunque no se comprenda medianamente bien, de la lengua mitificada por el pasado racial y divinizada por la Revelación.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBARRACÍN NAVARRO, Joaquina (1985), «Unas 'alguacías' de Ocaña (Toledo), en el marco de convivencia de las tres culturas», *Actas del II Congreso Internacional "Encuentro de las Tres Culturas"*, Toledo, pp. 11-27.
- ALBARRACÍN NAVARRO, Joaquina (1998), «Una receta médica mudéjar en los manuscritos árabes de Ocaña», *Homenaje a la Dra. Concepción Casado Lobato. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Madrid, XLIII, pp. 27-37.
- ALBARRACÍN NAVARRO, Joaquina (1991), «*Umm al-Subyan* en el *Misceláneo de Salomón*», *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, Granada, vol. II, pp. 1147-1154.
- ALBARRACÍN NAVARRO, J. y MARTÍNEZ RUIZ, J. (1985), «Glosas aljamiadas romances en un manuscrito árabe inédito de Ocaña (Toledo)», *Actes del XVI Congrès Internacional de Lingüística i Filologia Romaniques*, Palma de Mallorca, vol. II, pp. 165-178.

- ALBARRACÍN NAVARRO, J. y MARTÍNEZ RUIZ, J. (1987), *Medicina, farmacopea y magia en el 'Misceláneo de Salomón' (texto árabe, traducción, glosas aljamiadas y glosario)*, Granada.
- ALONSO, Amado (1946), «Las correspondencias arábigo-españolas de los sistemas de sibilantes», *Revista de Filología Hispánica*, Buenos Aires, VIII, pp. 12-76.
- ARMISTEAD, Samuel G. (1978), «¿Existió un romancero de tradición oral entre los moriscos?», *Actas del Congreso Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, Madrid, pp. 211-236.
- ARNAL PURROY, M.L. y ENGUITA UTRILLA, J.M. (1993), «Aragonés y castellano en el ocaso de la Edad Media», *Aragón en la Edad Media. Homenaje a la profesora emérita María Luisa Ledesma Rubio*, Zaragoza, X-XI pp. 51-83.
- BARCELÓ TORRES, María del Carmen (1984), *Minorías Islámicas en el País Valenciano. Historia y Dialecto*, Valencia.
- BEN JEMIA, Mohamed Nejib (1984), «Le bilinguisme morisque à travers la littérature aljamiada», en A. TEMIMI (ed.), *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Túnez, vol. I, pp. 45-52.
- BEN JEMIA, Mohamed Nejib (1986), «Lengua morisca y aljama calco», en A. TEMIMI (ed.), *La Littérature aljamiado-morisque: hybridisme linguistique et univers discursif*, Túnez, pp. 12-26.
- BEN JEMIA, Mohamed Nejib (1987), *La langue des derniers musulmans de l'Espagne*, Tunis.
- BEN JEMIA, Mohamed Nejib (1989), «La graphie arabe: une fixation d'un symbole sacré dans les textes aljamiado-morisques», en A. TEMIMI (ed.), *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*, Túnez, pp. 27-32.
- BERNABÉ PONS, Luis F. (1990), «Sociolingüística de los moriscos expulsados: árabe, catalán, valenciano, castellano», *380 Aniversari de l'expulsió dels moriscos*, Barcelona, pp. 380-383.
- BERNABÉ PONS, Luis F. (1992), *Bibliografía de la literatura aljamiado-morisca*, Alicante.
- BERNABÉ PONS, Luis F. (1995), *El Evangelio de San Bernabé. Un evangelio islámico español*, Alicante.
- BERNABÉ PONS, Luis F. (1995), «Nueva hipótesis sobre Baray de Remino», *Sharq al-Ándalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, Teruel-Alicante, 12, pp. 299-314.
- BERNABÉ PONS, L.F. y MARTÍNEZ EGIDO, J.J. (1990), «Estado de lengua de los manuscritos en caracteres latinos: el problema religioso», en A. TEMIMI (ed.), *Métiers, vie religieuse et problématiques d'histoire morisque*, Zaghuan, pp. 35-42.
- BORONAT Y BARACHINA, Pascual (1901), *Los moriscos españoles y su expulsión*, Valencia, 2 vols. [reed. Granada, 1992; estudio preliminar R. García Cárcel].
- BOUZINEB, Hossain (1986), «El valor exacto de los signos gráficos de la literatura aljamiada», en A. TEMIMI (ed.), *La Littérature aljamiado-morisque: hybridisme linguistique et univers discursif*, Túnez, pp. 29-34.
- BOUZINEB, Hossain (1987), «Algunas observaciones sobre la traducción de textos aljamiados», en *Homenaje a Alvaro Galmés de Fuentes*, Madrid-Oviedo, vol. III, pp. 613-619.

- BOUZINEB, Hossain (1994), «Li-mādā kutibat ‘āyamiyyat al-mūrīskī-yyīn bi-ḥurūf ‘arabiyya», en Ahmed-Chouqui BINEBINE (coord.), *Le manuscrit arabe et la Codicologie*, Rabat, pp. 99-112.
- CABANELAS, Darío (1949), «Juan de Segovia y el primer Alcorán trilingüe», *al-Ándalus*, Madrid, XIV, 1, pp. 149-173.
- CABANELAS, Darío (1956), «El morisco granadino Alonso del Castillo, intérprete de Felipe II», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, Granada, VI, pp. 19-42.
- CABANELAS, Darío (1965), *El morisco granadino Alonso del Castillo*, Granada, 1965 (2.ª ed.; Granada, 1991, estudio preliminar de Juan Martínez Ruiz).
- CABANELAS, Darío (1965-1966), «Cartas del morisco granadino Miguel de Luna», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, Granada, XIV-XV, pp. 31-47.
- CABANELAS, Darío (1976), «Las inscripciones de la Alhambra según el morisco Alonso del Castillo», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, Granada, XXV, pp. 7-32.
- CARDAILLAC, Louis (1990), «Les morisques et leur langue», *Cahiers d'Etudes Romanes*, Aix-en-Provence, XVI, pp. 1-25.
- CARO BAROJA, Julio (1957), *Los Moriscos del Reino de Granada. Ensayo de Historia Social*, Madrid [reed. Madrid, 1976 y siguientes].
- CASE, Thomas E. (1982), «The Significance of Morisco Speech in Lope's Plays», *Hispania*, Ann Arbor, 65, pp. 594-600.
- CIROT, Georges (1936), «Ladino et ‘aljamiado’», *Bulletin Hispanique*, Bordeaux, XXXVIII, pp. 538-540.
- CISCAR PALLARÉS, Eugenio (1994), «‘Algaravía’ y ‘algemía’. Precisiones sobre la lengua de los moriscos en el Reino de Valencia», *Al-Qantara*, Madrid, XV, 1, pp. 131-162.
- CODERA ZAYDIN, Francisco (1884), «Almacén de un librero morisco descubierto en Almonacid de la Sierra», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, V, pp. 269-276.
- CORRIENTE, Federico (1977), *A grammatical sketch of the Spanish arabic dialect Bundle*, Madrid.
- CORRIENTE, Federico (1992), *Árabe andalusí y lenguas romances*, Madrid.
- CORRIENTE, F. y BOUZINEB, H. (1994), *Recopilación de refranes andalusíes de Alonso del Castillo*, Zaragoza.
- CRADDOCK, J.R. (1976), «Concerning the Transliteration of Aljamiado Texts», *La Corónica*, IV, pp. 90-91.
- CUTILLAS FERRER, José Francisco (1995), *Un maqal chíi en castellano escrito por un morisco exiliado del siglo XVII. “Crónica y relación de la esclarecida descendencia Xarifa”*, Alicante, Memoria de licenciatura inédita.
- CUTILLAS FERRER, José Francisco (1995), «Un texto chíi en castellano, del s. XVII, en el universo cultural islámico de los moriscos expulsados», *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, Teruel-Alicante, 12, pp. 393-400.
- DÍAZ GARCÍA, Amador (1981), *Devocionario morisco en árabe dialectal hispánico*, Granada.
- DÍAZ GARCÍA, Amador (1994), «Zimān andalusí levantino», *Homenaje al Profesor José María Fórneas Besteiro*, Granada, 1994, vol. I, pp. 357-373.

- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio (1962), «Notas para una sociología de los moriscos españoles», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, Granada, XI, pp. 39-54.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. y VINCENT, B. (1978), *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid.
- EPALZA, Míkel de (1978), «Trabajos actuales sobre la comunidad de moriscos refugiados en Túnez, desde el siglo XVII a nuestros días», *Actas del Congreso Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, Madrid, pp. 427-446.
- EPALZA, Míkel de (1978), «Deux récits bilingues (arabe et espagnol) de voyageurs vers l'Orient qui passent par Tunis (XV^e et XVI^e siècles)», *Les Cahiers de Tunisie*, Túnez, XXVI, 103-104, pp. 35-52.
- EPALZA, Míkel de (1982), «Le milieu hispano-moresque de l'Évangile islamisant de Barnabé (XVI^e - XVII^e siècle)», *Islamochristiana*, Roma, VIII, pp. 159-176.
- EPALZA, Míkel de (1983), «Les morisques, vus à partir des communautés mudéjares précédentes», *Les morisques et leur temps*, París, pp. 31-41.
- EPALZA, Míkel de (1982-1983), «Dos textos moriscos bilingües (árabe y castellano) de viajes a Oriente (1395 y 1407-1412)», *Hesperis-Tamuda*, Rabat, XX-XXI, pp. 25-112.
- EPALZA, Míkel de (1983), «Les ottomans et l'insertion au Maghreb des andalous expulsés d'Espagne au XVII^e siècle», *Revue d'Histoire Maghrebine*, Túnez, 31-32, pp. 165-173.
- EPALZA, Míkel de (1984), «L'identité onomastique et linguistique des morisques», en A. TEMIMI (ed.), *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Túnez, vol. I, pp. 269-279.
- EPALZA, Míkel de (1985), «Arabismos en el manuscrito castellano del morisco tunecino Ahmad Hanafi», *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, Madrid-Oviedo, vol. II, pp. 515-528.
- EPALZA, Míkel de (1986), «Un manuscrito normativo árabe y aljamiado: Problemas lingüísticos, literarios y teológicos de las traducciones moriscas», en A. TEMIMI (ed.), *La Littérature aljamiado-morisque: hybridisme linguistique et univers discursif*, Túnez, pp. 35-45.
- EPALZA, Míkel de (1987), «Sociolingüística de mudéjares y moriscos», *Las lenguas prevalearcianas*, Alicante, pp. 111-114.
- EPALZA, Míkel de (1988), «Caracterización del exilio musulmán: la voz de mudéjares y moriscos», *Destierros Aragoneses. I. Judíos y Moriscos*, Zaragoza, pp. 217-228.
- EPALZA, Míkel de (1988), «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, pp. 5-26.
- EPALZA, Míkel de (1989), «Rites musulmans opposés aux rites chrétiens dans deux textes de morisques tunisiens: Ibrahim Taybili et Ahmad Al-Hanafi», en A. TEMIMI (ed.), *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*, Túnez, pp. 71-74.
- EPALZA, Míkel de (1989), «El català al Màgreb àrab: els moriscos expulsats», *Segón Congrés Internacional de la Llengua Catalana*, València, pp. 385-387.
- EPALZA, Míkel de (1990), «Principes chrétiens et principes musulmans face au problème morisque», en L. CARDAILLAC (dir.), *Les Morisques et l'Inquisition*, París, pp. 37-49.

- EPALZA, Mikel de (1990), «Le lexique religieux des Morisques et la littérature aljamiado-morisque», en L. CARDAILLAC (dir.), *Les Morisques et l'Inquisition*, París, pp. 51-64.
- EPALZA, Mikel de (1990), «La vie intellectuelle en espagnol des morisques au Maghreb (XVIIe. siècle)», *Revue d'Histoire Maghrebine*, Túnez, 59-60, pp. 73-78.
- EPALZA, Mikel de (1990), «Relaciones del Cónsul británico Morgan con descendientes de moriscos en el Mágreb (siglo XVIII)», *Estudios de Filología Inglesa: Homenaje al Doctor Pedro Jesús Marcos Pérez*, Alicante, pp. 615-620.
- EPALZA, Mikel de (1991), «Problemas teológicos musulmanes y cristianos en el enfrentamiento de los últimos musulmanes de España con los poderes cristianos», *Sharq al-Ándalus. Estudios Árabes*, Alicante, 8, pp. 89-95.
- EPALZA, Mikel de (1992), *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid.
- EPALZA, Mikel de (1995), «La voz oficial de los musulmanes hispanos, mudéjares y moriscos, a sus autoridades cristianas: cuatro textos, en árabe, en castellano y en catalán-valenciano», *Sharq al-Ándalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, Teruel-Alicante, 12, pp. 279-297.
- EPALZA, M. de y PETIT, R. (1973), *Recueil d'Etudes sur les Moriscos Andalous en Tunisie*, Madrid-Túnez.
- FERNÁNDEZ NIEVA, Julio (1983), «El enfrentamiento entre Moriscos y Cristianos Viejos. El caso de Hornachos en Extremadura. Nuevos datos», *Les Morisques et leur temps*, París, pp. 269-295.
- FERNÁNDEZ NIEVA, Julio (1990), «L'Inquisition de Llerena», en L. CARDAILLAC (dir.), *Les Morisques et l'Inquisition*, París, pp. 258-275.
- FONSECA ANTUÑA, Gregorio (1987), «Algunos ejemplos de formación léxica en 'El sumario de la relación y ejercicio espiritual' del Mancebo de Arévalo», en: *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, Madrid-Oviedo, vol. III, pp. 649-655.
- FORD, J.D.M. (1900), *The Old Spanish Sibilants*, Boston, Studies and Notes in Philology and Literature, Harvard University, VII.
- FOURNEL-GUERIN, Jacqueline (1979), «Le livre et la civilisation écrite dans la communauté morisque aragonaise (1540-1620)», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, Madrid, XV, pp. 241-259.
- FUSTER, Joan (1962), «La llengua dels moriscos», en Id., *Poetes, moriscos i capellans*, Barcelona, L'Estel, 1962, 83-120 [reed. en *Obra Completa*, Barcelona, vol. I, pp. 391-430].
- GALLEGO BURÍN, A. y GAMIR SANDOVAL, A. (1968), *Los Moriscos del reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*, Granada [reed. facsímil, Granada, 1996; estudio preliminar, B. Vincent más Apéndice con el Memorial de Francisco Núñez Muley].
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1955 y 1956), «Influencias sintácticas y estilísticas del árabe en la prosa medieval castellana», *Boletín de la Real Academia Española*, Madrid, XXXV, pp. 213-275, 415-451; XXXVI, pp. 65-131, 255-307.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1956), «Lle-yeísmo y otras cuestiones lingüísticas en un relato morisco del siglo XVII», *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, Madrid, vol. VII, pp. 274-304.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1962), *Las sibilantes en la Romania*, Madrid.

- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1965), «Interés en el orden lingüístico de la literatura aljamiado-morisca», *Actes de X Congrès de Lingüistique et de Philologie Romanes (Strasbourg, 1962)*, París, vol. II, pp. 527-546.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1970), *Historia de los amores de París y Viana*, Madrid.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1977-1978), «Sobre un soneto barroco de un morisco», *Archivum*, Oviedo, XXVII-XXVIII, pp. 200-217.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1979), «'Del fuego regalado'. Interpretación de un pasaje de las 'Soledades' de Góngora», *El Basilisco*, Oviedo, 6, pp. 21-26.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1981), «Lengua y estilo en la literatura aljamiado-morisca», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, México, XXX, pp. 420-440.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1982), «La littérature 'aljamiado-morisca', littérature traditionnelle», *Revue d'Histoire Maghrebine*, Túnez, IX, pp. 237-246.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1983), «La literatura aljamiado-morisca, literatura tradicional», *Les Morisques et leur Temps*, París, pp. 13-18.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1983), «La literatura aljamiado-morisca como fuente para el conocimiento del léxico aragonés», *Serta Philologica F. Lázaro Carreter*, Madrid, vol. I, pp. 231-237.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1985), «La literatura española aljamiado-morisca», en W. METTMANN (ed.), *Grundriss der Romanischen Literaturen des Mittelalters. IX: La littérature dans la Péninsule Ibérique aux XIVe et XVe siècles*, Heidelberg, vol. IX, pp. 117-132; II, pp. 103-112.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1986), «La lengua española de la literatura aljamiado-morisca como expresión de una minoría religiosa», *Revista Española de Lingüística*, Madrid, XVI, 1, pp. 21-38.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1986), «Problemas sobre la transliteración de los textos aljamiado-moriscos», en A. TEMIMI (ed.), *La Littérature aljamiado-morisque: hybridisme linguistique et univers discursif*, Túnez, pp. 47-54.
- GALMÉS de FUENTES, Álvaro (1994), «La literatura aljamiada nos revela el secreto: ant. esp. *consograr* 'emparentar por afinidad o por razón de matrimonio'», *Boletín de la Real Academia Española*, Madrid, LXXIV, pp. 7-14.
- GARCÍA ARENAL, Mercedes (1975), *Los moriscos*, Madrid, [reed. Granada, 1997, introd. de Miguel Ángel de Bunes].
- GARCÍA ARENAL, Mercedes (1982), «Documentos árabes de Tarazona y Tudela», *Al-Qantara*, Madrid, III, pp. 27-72.
- GARCÍA ARENAL, Mercedes (1986), «Los mudéjares en el Reino de Navarra y en la Corona de Aragón. Estado actual de su estudio», *Actas del III Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, pp. 175-186.
- GARCÍA ARENAL, M. y LABARTA, A. (1981), «Algunos fragmentos aljamiados del proceso inquisitorial contra Yuçe de la Vacía, alfaquí de la villa de Molina (1495)», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, México, XXX, pp. 127-142.
- GARCÍA ARENAL, M. y LEROY, B. (1984), *Moros y judíos en Navarra en la baja Edad Media*, Madrid.
- GÓMEZ RENAU, M. del Mar (1992), «Léxico castellano en textos aljamiados», *Anuario de Lingüística Hispánica*, Valladolid, VIII, pp. 99-115.

- GONZÁLEZ PALENCIA Ángel, (1926-1930), *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Madrid.
- GRIFFIN, Nigel (1981), «Un muro invisible: Moriscos y cristianos viejos in Granada», *Medieval and Renaissance Studies on Spain and Portugal in honour of P. E. Russell*, Oxford, pp. 133-154.
- GROSSMANN, María (1969), «La adaptación de los fonemas árabes al sistema fonológico del romance», *Revue Roumaine de Linguistique*, Bucarest, XIV, 1, pp. 51-64.
- GUASTAVINO, Guillermo (1975), «A propos du sens et des dimensions sociales, artistiques et littéraires du concept 'mudéjar' hispano-árabe», *Revue d'Histoire Maghrebine*, Túnez, 3, pp. 20-26.
- HARVEY, Leonard P. (1960), «Amaho, desamaho, maho, amahar... a family of words common to the Spanish speech of the Jews and of the Moriscos», *Bulletin of Hispanic Studies*, Liverpool, XXXVII, pp. 69-70.
- HARVEY, Leonard P. (1971), «The Arabic dialect of Valencia in 1595», *Al-Ándalus*, Madrid-Granada, XXXVI, pp. 81-115.
- HARVEY, Leonard P. (1993), «Los musulimes de España y sus idiomas en la época de Colón», en R. PENNY (ed.), *Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano. I: Lingüística*, Madrid, pp. 37-47.
- HEGYI, Ottmar (1978), «El uso del alfabeto árabe por minorías musulmanas y otros aspectos de la literatura aljamiada, resultantes de circunstancias históricas y sociales análogas», *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, Madrid, pp. 147-164.
- HEGYI, Ottmar (1978), «Observaciones sobre el léxico árabe en los textos aljamiados», *Al-Ándalus*, Madrid, XLIII, 2, pp. 303-321.
- HEGYI, Ottmar (1978), «Algunos aspectos del sistema de escritura aljamiado-español», *Iberorromania*, Tübingen, VIII, pp. 30-41.
- HEGYI, Ottmar (1979), «Minority and restricted uses of the arabic alphabet: the aljamiado phenomenon», *Journal of the American Oriental Society*, IC, pp. 262-269.
- HEGYI, Ottmar (1981), «Reflejos del multiculturalismo medieval: los tres alfabetos para la notación del ibero-romance», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, México, XXX, pp. 92-103.
- HEGYI, Ottmar (1983), «Consideraciones sobre literatura aljamiada y los cambios en el concepto aljamía», *Iberorromania*, Tübingen, XVII, pp. 1-16.
- HEGYI, Ottmar (1984), «Language between Christianity and Islam: the case of aljamiado literature», *Scripta Mediterranea*, V, pp. 29-38.
- HEGYI, Ottmar (1984), «Implicaciones lingüísticas del contexto religioso-cultural de la literatura aljamiada», en A. TEMIMI (ed.), *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Túnez, 1984, vol. I, pp. 375-379.
- HEGYI, Ottmar (1985), «Una variante islámica del español: la literatura aljamiada», *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, Oviedo-Madrid, vol. I, pp. 647-656.
- HEGYI, Ottmar (1990), «Tradition and Linguistic Assimilation Among the Spanish Moriscos During the Sixteenth Century», en M. GERVERS y R. J. BIKHAZI (eds.), *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands*, Toronto, pp. 381-388.

- JAMES, David (1978), «The *Manual de Artillería* of al-ra'is Ibrahim b. Ahmad al-Andalusí with particular reference to its illustrations and their sources», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Londres, XLI, pp. 237-271.
- KARP-GENDRE, J. (1976), *A study of the Language of Selected 15th and 16th century Aljamiado Manuscripts*, London, Univ. of London, Tesis Doctoral Inédita.
- KONTZI, Reinhold (1968), «Aljamiado elem als erstes Zeugnis für spanisch elemí / französisch élémi», *Verba et Vocabula. Ernst Gamillscheg zum 80. Geburtstag*, München, pp. 285-289.
- KONTZI, Reinhold (1970), «Aspectos del estudio de textos aljamiados», *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, Bogotá, XXV, pp. 3-20.
- KONTZI, Reinhold (1970), «Ist die aragonesische Präposition *enta* ein Arabismus?», *Zeitschrift für Romanische Philologie*, Tübingen, 86, pp. 372-381.
- KONTZI, Reinhold (1973), *Aljamiadotexte. Ausgabe mit einer Einleitung zur Sprache und Glossar*, Wiesbaden, 2 vols.
- KONTZI, Reinhold (1978), «Calcos semánticos en textos aljamiados», *Actas del Congreso Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, Madrid, pp. 315-336.
- KONTZI, Reinhold (1981), «Problemas de la edición de textos aljamiado-moriscos», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, México, XXX, pp. 104-126.
- KONTZI, Reinhold (1986), «La polyglossie chez les morisques», en A. TEMIMI (ed.), *La Littérature aljamiado-morisque: hybridisme linguistique et univers discursif*, Túnez, pp. 85-104.
- KONTZI, Reinhold (1989), «La transcripción de textos aljamiados», en A. TEMIMI (ed.), *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*, Túnez, pp. 99-108.
- KONTZI, Reinhold (1990), «Características lingüísticas de la literatura aljamiada», *II Jornadas Internacionales de Cultura Islámica: "Aragón vive su historia" (Teruel, 1988)*, Madrid, pp. 201-211
- LABARTA, Ana (1977-1978), «Oraciones cristianas aljamiadas en procesos inquisitoriales de moriscos valencianos», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, Barcelona, 37, pp. 177-197.
- LABARTA, Ana (1979), «Los libros de los moriscos valencianos», *Awraq*, Madrid, II, pp. 72-90.
- LABARTA, Ana (1980), «Cinco documentos árabes de los moriscos valencianos», *Awraq*, Madrid, III, pp. 110-117.
- LABARTA, Ana (1982), «Las cuentas del tendero morisco Gerónimo Hoix (Gandía, 1587)», *Al-Qantara*, Madrid, III, pp. 135-172.
- LABARTA, Ana (1982), «Una página aljamiada hallada en Torrellas (Tarazona)», *Turiaso*, Tarazona, III, pp. 225-233.
- LABARTA, Ana (1985), «Algunos aspectos del dialecto árabe valenciano en el siglo XVI a la luz del fondo de documentos del Archivo Histórico Nacional», *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica*, Madrid, pp. 281-315.
- LABARTA, Ana (1988), «Sobre la mal llamada 'Carta Aljamiada Granadina'», *Al-Qantara*, Madrid, IX, 1, pp. 137-149.
- LÉVI-PROVENÇAL, E. y HARVEY, L.P. (1960), «Aljamía», *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden-París, vol. I, pp. 416-417.

- LÓPEZ-BARALT, Luce (1992), *Un Kāma Sūtra español*, Madrid.
- LÓPEZ-BARALT, Luce (1996), «La literatura secreta de los últimos musulmanes de España. Estado de la cuestión», *Notas. Reseñas iberoamericanas. Literatura, sociedad, historia*, Frankfurt a. M., 7, 1, pp. 18-31.
- LÓPEZ-MORILLAS, Consuelo (1974), *Lexical and Etymological Studies in the Aljamiado Koran Based on Manuscript 4938 of the Biblioteca Nacional*, Madrid, Berkeley, University of Berkeley, Tesis doctoral inédita.
- LÓPEZ-MORILLAS, C. (1975), «Aljamiado *Akagisir* and its provençal counterparts», *Romance Philology*, Berkeley, XXVIII, pp. 445-461.
- LÓPEZ-MORILLAS, C. (1978), «Etimologías escogidas del Corán aljamiado (ms. 4938 de la Biblioteca Nacional)», *Actas del Congreso Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, Madrid, pp. 365-372.
- LÓPEZ-MORILLAS, C. (1984), «Copistas y escribanos moriscos», en A. TEMIMI (ed.), *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Túnez, vol. I, pp. 71-78.
- LÓPEZ-MORILLAS, C. (1985), «Aljamiado Literature», *The Year's Work in Modern Language Studies*, Cambridge, vol. 47, pp. 315-318.
- LÓPEZ-MORILLAS, C. (1986), «Más sobre los escribanos moriscos», en A. TEMIMI (ed.), *La Littérature aljamiado-morisque: hybridisme linguistique et univers discursif*, Túnez, pp. 105-107.
- LÓPEZ-MORILLAS, C. (1989), «Aljamiado Literature», *The Year's Work in Modern Language Studies*, Cambridge, vol. 50, pp. 302-305.
- LÓPEZ-MORILLAS, C. (1990), «Hispano-Semitic Calques and the Context of Translations», *Bulletin of Hispanic Studies*, Liverpool, LXVII, pp. 111-128.
- LÓPEZ-MORILLAS, C. (1991), «Aljamiado *desyerrar* 'errar' y el prefijo *des-* intensivo en el nordeste peninsular», en J.W. ALBRECHT; J.A. de CESARIS-P.V. LUNN y J.M. SOBRER (eds.), *Homenatge a Josep Roca-Pons. Estudis de llengua i literatura*, Barcelona, pp. 205-221.
- LÓPEZ-MORILLAS, C. (1994), «Aljamiado and the moriscos' islamicization of Spanish», en M. EID; V. CANTARINO y K. WALTERS (eds.), *Perspectives on Arabic Linguistics VI. Papers from the Sixth Annual Symposium on Arabic Linguistics*, pp. 17-23.
- LÓPEZ-MORILLAS, C. (1995), «Language and Identity in Late Spanish Islam», *Hispanic Review*, 63, 2, pp. 193-210.
- LÓPEZ-MORILLAS, C. y VÁZQUEZ, M.A. (1994), «Aljamiado Literature», *The Year's Work in Modern Language Studies*, Cambridge, vol. 56 [1995], pp. 337-341.
- MAÍLLO SALGADO, Felipe (1988), «Acerca del uso, significado y referente del término 'mudéjar'», *Actas del IV Congreso Internacional "Encuentro de las Tres Culturas" (Toledo, 1985)*, Toledo, pp. 103-112.
- MARTÍNEZ RUIZ, Juan (1964), «Escritura bilingüe en el Reino de Granada (siglo XVI), según documentos inéditos del archivo de la Alhambra», *Actas del Primer Congreso Internacional de Hispanistas*, Oxford, pp. 371-374.
- MARTÍNEZ RUIZ, Juan (1974), «Un nuevo texto aljamiado: el recetario de sahumerios en uno de los manuscritos árabes de Ocaña», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Madrid, XXX, pp. 3-17.

- MARTÍNEZ RUIZ, Juan (1988), «Toledano medieval e hispanoárabe en los manuscritos mudéjares de Ocaña (siglos XIV-XV)», *Actas del I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha*, Toledo, vol. V, pp. 175-182.
- MARTÍNEZ RUIZ, Juan (1989), «La magia de la aliteración en *La Celestina* y en la tradición mudéjar de Ocaña (Toledo)», *Homenaje al Profesor Antonio Gallego Morell*, Granada, vol. II, pp. 359-373.
- MARTÍNEZ RUIZ, J. y ALBARRACÍN NAVARRO, J. (1072-1973), «Libros árabes, aljamiado-mudéjares y bilingües descubiertos en Ocaña (Toledo, 1969)», *Revista de Filología Española*, Madrid, LV, pp. 63-65.
- MONTANER FRUTOS, Alberto (1988), «Aproximación a una tipología de la literatura aljamiado-morisca aragonesa», *Destierros Aragoneses. I. Judíos y Moriscos*, Zaragoza, pp. 313-326.
- MONTANER FRUTOS, Alberto (1988), «El depósito de Almonacid y la producción de la literatura aljamiada (en torno al ms. misceláneo XIII)», *Archivo de Filología Aragonesa*, Zaragoza, 41, pp. 119-152.
- MONTANER FRUTOS, Alberto (1988), *El recontamiento de Al-Miqdād y Al-Mayāsa*, Zaragoza.
- MONTANER FRUTOS, Alberto (1989), «Tradición, oralidad y escritura en la literatura aljamiado-morisca», *Studia Zamorensia*, Zamora, 10, pp. 171-181.
- MONTANER FRUTOS, Alberto (1993), «El auge de la literatura aljamiada en Aragón», en J.M. ENGUITA (ed.), *II Curso sobre lengua y literatura en Aragón (Siglos de Oro)*, Zaragoza, pp. 31-61.
- MONTANER FRUTOS, Alberto (1993), «*El baño de Ziryāb*: de apólogo oriental a relato aljamiado morisco», en R. PENNY (ed.), *Actas del Primer Coloquio Anglo-Hispano. II: Literatura*, Madrid, pp. 121-135.
- MONTESINOS, José F. (ed.) (1929), Lope de Vega, *El cordobés valeroso Pedro Carbonero*, Madrid, Centro de Estudios Históricos (Teatro Antiguo Español, VII).
- RAZŪQ, Muahmmad (ed.) (1987), Al-Haġarī al-Andalusī, Aġmad ibn Qāsim, *Nāsir ad-Dīn 'ala-l-qawm al-kafirīn*, Casablanca.
- RUBIERA MATA, María Jesús (1995), «Los textos epigráficos de los palacios nazaries (algo más que una escritura)», en VV.AA., *Arte islámico en Granada*, Granada, pp. 97-105.
- RUBIERA MATA, María Jesús (1995), «Nuevas hipótesis sobre el Mancebo de Arévalo», *Sharq al-Ándalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, Teruel-Alicante, 12, pp. 315-323.
- SAMSÓ, Julio (1970), «Los estudios sobre el dialecto andalusí, la onomástica hispanoárabe y los arabismos en las lenguas peninsulares desde 1950», *Índice Histórico Español*, Barcelona, XVI [1977], pp. XI-XLVII.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ, Mercedes (1978), «Simbiosis árabe-romance en el léxico de los textos aljamiados», *Jornadas de Cultura Árabe e Islámica*, Madrid, vol. I, pp. 389-394.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ, Mercedes (1981), «La lengua de los manuscritos aljamiado-moriscos como testimonio de la doble marginación de una minoría islámica», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, México, XXX, pp. 441-452.

- SÁNCHEZ ÁLVAREZ, Mercedes (1982), *El manuscrito misceláneo 774 de la Biblioteca Nacional de París (Leyendas, itinerarios, profecías sobre la destrucción de España, y otros relatos moriscos)*, Madrid.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ, Mercedes (1987), «Sobre los usos de [ARTÍCULO + POSESIVO + SUSTANTIVO] y [POSESIVO + SUSTANTIVO] en la literatura aljamiada», *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, Madrid-Oviedo, vol. III, pp. 691-701.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ, Mercedes (1988), «Sobre la variante islámica del español del siglo XVI», *Actas del I Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, Madrid, vol. II, pp. 1355-1363.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ, M. y VESPERTINO RODRÍGUEZ, A. (1986), «Algunas observaciones sobre la lengua de los moriscos», en A. TEMIMI (ed.), *La Littérature aljamiado-morisque: hybridisme linguistique et univers discursif*, Túnez, pp. 117-130.
- SANTOS DOMÍNGUEZ, Luis Antonio (1986), «La minoría morisca: apuntes de sociolingüística histórica», *La Corónica*, XIV, 2, pp. 285-290.
- SARNELLI CERQUA, Clelia (1966), «La fuga in Marocco di A š-šihab Ahmad al-Ḥağarī al-Ándalusī», *Studi Magrebini*, Napoli, I, pp. 215-229.
- SARNELLI CERQUA, Clelia (1967), «Lo scrittore Ispano-marochino al-ağarī e il suo Kitāb Nāsir ad-dīn», *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamici (Ravello, 1966)*, Napoli, pp. 595-614 [trad. fr. Epalza-Petit, 1973, pp. 248-257].
- SARNELLI CERQUA, Clelia (1969), «Un voyageur arabo-andalou au Caire au XVIIème siècle: al-Sihāb Ahmad al-Ḥadjarī», *Colloque International sur l'Histoire du Caire*, El Cairo, pp. 103-106.
- SARNELLI CERQUA, Clelia (1970), «Al-Ḥağarī in Andalusia», *Studi Magrebini*, Napoli, III, pp. 161-203.
- SARNELLI CERQUA, Clelia (1985-1986), «La contribution d'Al-Ḥağarī a l'histoire d'Al-Andalus», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, Madrid, 23, pp. 113-119.
- SARNELLI CERQUA, Clelia (1985), «Al-Ḥağarī a Rouen e a Parigi», *Studi arabo-islamici in onore Roberto Rubinacci nel suo settantesimo compleanno*, Napoli, vol. II, pp. 551-568.
- SARNELLI CERQUA, Clelia (1989) «Al-Ḥağarī en France», en A. TEMIMI (ed.), *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*, Túnez, pp. 161-166.
- SLOMAN, Albert E. (1949), «The Phonology of Moorish Jargon in the Works of Early Spanish Dramatists and Lope de Vega», *Modern Language Review*, XLIV, pp. 207-217.
- TAPIA SÁNCHEZ, Serafín de (1986), «Nivel de alfabetización de una ciudad castellana del siglo XVI. El caso de la ciudad de Ávila», *Studia Historica. Historia Moderna*, Salamanca, IV, pp. 17-49.
- TAPIA SÁNCHEZ, Serafín de, (1991), *La comunidad morisca de Ávila*, Salamanca.
- VÁZQUEZ de BENITO, Concepción (1993-1994), «Sobre un manuscrito árabe hallado en Alcázar de Consuegra», *Sharq al-Ándalus. Estudios Árabes. Homenaje/Homenaje a María Jesús Rubiera Mata*, Alicante, 10-11, pp. 711-720.
- VESPERTINO RODRÍGUEZ, Antonio (1978), «Las figuras de Jesús y María en la literatura aljamiado-morisca», *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, Madrid, pp. 259-294.

- VESPERTINO RODRÍGUEZ, Antonio (1981), «Aspectos semánticos en la literatura española aljamiado-morisca», *Atti XIV Congresso Internazionale di Linguistica e Filologia Romanza*, Napoli, vol. V, pp. 113-127.
- VESPERTINO RODRÍGUEZ, Antonio (1983), *Leyendas aljamiadas y moriscas sobre personajes bíblicos*, Madrid.
- VESPERTINO RODRÍGUEZ, Antonio (1987-1989), «La datación de los manuscritos aljamiado-moriscos», *Estudios Románicos. Homenaje al profesor Luis Rubio. II*, Murcia, V, pp. 1419-1439.
- VESPERTINO RODRÍGUEZ, Antonio (1990), «La literatura aljamiado-morisca del exilio», *380 Aniversari de l'Expulsió dels moriscos*, Barcelona, pp. 183-194.
- VESPERTINO, A; FAILDE, F. y FUENTE, T. (1988), «Contribución de los textos aljamiado-moriscos al estudio del léxico aragonés», *Archivo de Filología Aragonesa*, Zaragoza, XXXV-XXXVII, pp. 63-77.
- VIDAL SEPHINA, Haim (1985), «Judeo-espagnol et islamo-espagnol calque», *Homenaje a Alvaro Galmés de Fuentes*, Madrid-Oviedo, vol. I, pp. 665-674.
- VIGUERA MOLÍNS, María Jesús (1982), «Un cuaderno aljamiado de deudas (Medinaceli, s. XVI). Ms. Junta núm. XXXVII-8», *Homenaje a Don J.M. Lacarra en su jubilación*, Zaragoza, t. V, pp. 213-268.
- VIGUERA MOLÍNS, María Jesús (1982), «Partición de herencia entre una familia mudéjar de Medinaceli», *Al-Qantara*, Madrid, III, pp. 73-134.
- VIGUERA MOLÍNS, María Jesús (1988), «Documentos mudéjares aragoneses», *Gli arabi nella storia. Atti del XIII Congresso dell'Union Europeenne d'arabisants et d'islamisans. Quaderni di Studi Arabi*, 5-6, pp. 786-790.
- VIGUERA MOLÍNS, María Jesús (1990), «Sobre manuscritos mudéjares: Documentos fechados en Aragón entre los siglos 6º-10º de la Hégira (XII-XVI d. J. C.)», *Manuscrits Arabes en Occident Musulman. Etat des collections et perspectives de recherche*, Casablanca, pp. 15-24.
- VIGUERA MOLÍNS, María Jesús (1990), «Introducción» a F. CORRIENTE, *Relatos píos y profanos del Ms. aljamiado de Urrea de Jalón*, Zaragoza, pp. 7-51.
- VIGUERA MOLÍNS, María Jesús (1991), «Cuentas aljamiadas de Joan Meçod (Almonacid de la Sierra, siglo XVI)», *Estudios dedicados al profesor Juan Martínez Ruiz*, Granada, pp. 129-141.
- VIGUERA MOLÍNS, María Jesús (1991), «Un mapa de documentos mudéjares y moriscos de Aragón y Navarra», *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, Granada, vol. I, pp. 429-434.
- VIGUERA MOLÍNS, María Jesús (1992), «Les mudéjars et leurs documents en arabe», *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, Aix-en-Provence, 63-64, pp. 155-163.
- VIGUERA MOLÍNS, María Jesús (1993), «Apuntes diversos en el manuscrito aljamiado de Urrea de Jalón», *Homenaje a la profesora emérita María Luisa Ledesma Rubio. Aragón en la Edad Media*, X-XI, pp. 895-906.
- VINCENT, Bernard (1989), «La langue des morisques», en A. TEMIMI (ed.), *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*, Túnez, pp. 177-180.
- VINCENT, Bernard (1993), «Los moriscos y los idiomas árabe, castellano y catalán», *Proyección histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo*, Valladolid, vol. I, pp. 369-378.

- VINCENT, Bernard (1993-1994), «Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas en la España de los moriscos (ss. XVI-XVII)», *Homenaje/Homenatge a María Jesús Rubiera Mata. Sharq al-Ándalus. Estudios Árabes*, Alicante, 10-11, pp. 731-748.
- WIEGERS, Gerard (1990), «Isà b. Yābir and the Origins of Aljamiado Literature», *Al-Qantara*, Madrid, XI, 1, pp. 155-191.
- WIEGERS, Gerard (1991), «Morisques», *Encyclopédie de l'Islam*, deuxième édition, t. VII, Leiden-París, pp. 243-245.
- WIEGERS, Gerard (1991), *Yça Gidelli (fl. 1450), his antecedents and sucesors. A historical study of Islamic literature in Spanish and Aljamiado*, Leiden, ed. del autor [reed. ligeramente ampliada en Leiden, 1994 con el título *Islamic Literature in Spanish and Aljamiado: Iça of Segovia (fl. 1450). His antecedents and Successors*].
- WIEGERS, Gerard (1993), «A life between Europe and the Magrib. The writings and travels of Amad b. Qāsīm ibn Aḥmad ibn al-faqīh Qāsīm ibn al-shaykh al-Hajarī al-Andalusī (born c. 977/1569-70)», en G.J. van GELDER y E. de MOOR (eds.), *Orientalisms. The Middle East and Europe: Encounters and Exchanges*, Leiden, 1, pp. 87-115.
- WIEGERS, Gerard (1994), «Datation et localisation des codices espagnols écrits en caractères arabes (aljamiado): problèmes et perspectives», en Ahmed-Chouqui BINEBINE (coord.), *Le manuscrit arabe et la codicologie*, Rabat, pp. 21-30.
- ZANÓN BAYÓN, Jesús (1995), «Los estudios de lengua árabe entre los moriscos aragoneses a través de los manuscritos de la Junta», *Sharq al-Ándalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, Teruel-Alicante, 12, pp. 363-374.

LÉXICO Y ONOMÁSTICA HISPÁNICOS DE LOS MORISCOS CONSERVADOS EN TUNICIA¹

Míkel de Epalza*
Abdel-Hakim Gafsi Slama**

En homenaje al Ilmo. Sr. Slimane-Mústafa Zbiss, descendiente de moriscos apellidados Llopis, del pueblo morisco tunecino de Testur/Tazatores, investigador sobre moriscos en Tunicia e impulsor y formador de investigadores. Correspondiente de la R. A. de la Historia. Con ocasión de su 85.º aniversario.

EL TEMA Y SUS COORDENADAS HISTÓRICAS

La lengua fue, evidentemente, un factor de identidad de los moriscos a lo largo de todos los siglos de la permanencia de los musulmanes en las sociedades hispanas, aunque sólo fuera por la vinculación religiosa que esos cripto-musulmanes hispanos tenían con la lengua árabe, lengua de la liturgia personal y colectiva del Islam y lengua de su texto sagrado, el Corán².

* Universidad de Alicante.

** Instituto Nacional del Patrimonio.

1. Esta ponencia es una introducción del libro que preparan los dos autores, ya en muy avanzado estado de redacción, que tendrá por título *La lengua española hablada por los moriscos y sus descendientes (Tunicia, siglos XVII-XX)*, con el material recogido en tres listados: I. Léxico; II. Antropónimos; III. Topónimos.

2. Ver, en una amplia bibliografía sobre este aspecto de la vida de los moriscos, dos títulos que se refieren a los moriscos después de la expulsión de M. de EPALZA, «La vie intellectuelle en espagnol des morisques au Maghreb (XVIIe siècle)», *Revue d'Histoire Maghrébine*, Túnez, 59-60, pp. 73-78; L.F. BERNABÉ PONS y J.J. MARTÍNEZ EGIDO, «Estado de lengua de los manuscritos en caracteres latinos: el problema religioso», en A. TEMIMI (ed.), *Actes du IV Symposium International d'Études Morisques sur: Métiers, vie religieuse et problématiques d'histoire morisque*, Zaghouan, 1990, pp. 35-42. Reciente y autorizada síntesis en P.L. HARVEY, «Los musulimes de España y sus idiomas en la época de Colón», en R. PENNY (ed.), *Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano*, t. I, *Lingüística*, Madrid, 1993, pp. 37-47.

Este aspecto lingüístico de la vida de los moriscos ha sido muy estudiado, especialmente porque ha dejado abundante documentación escrita, tanto cristiana como de los propios musulmanes hispanos, mudéjares y moriscos. Es la llamada "literatura aljamiado-morisca", estudiada ya por Gayangos, hace siglo y medio³, pero también por muchos otros, como lo muestra la bibliografía de más de quinientos estudios presentada por Bernabé Pons⁴, en la que figuran también sus propios estudios⁵, los de otros investigadores presentes en este VII Simposio Internacional de mudéjarismo⁶, y desde historiadores de moriscos en general⁷ o de valencianos en particular⁸, hasta filólogos hispanistas tunecinos⁹.

También han sido estudiados los escritores moriscos-andalusíes que escribieron en árabe, o en ambas lenguas¹⁰.

En las sociedades hispánicas, si la religión es el factor identitario más importante de mudéjares y moriscos, le sigue en importancia —y muy vinculado con la religión— el factor lingüístico, así como la conciencia histórica de un común origen andalusí y árabe islámico oriental, tres elementos de una identidad específica en las sociedades hispánicas: religión musulmana o islámica; lengua árabe de la religión y cultura islámicas; civilización específica de la Península Ibérica o Al-Ándalus, de origen oriental.

3. P. de GAYANGOS, «Glosario de las palabras aljamiadas y otras que se hallan en dos trabajos y en algunos libros de moriscos», *Memorial Histórico Español*, Madrid, t. V, 1853, pp. 423-449.

4. L.F. BERNABÉ PONS, *Bibliografía de la literatura aljamiado-morisca*, Alicante, 1992 [especialmente presentación (pp. 7-37) de los 498 títulos y sus muy útiles índices].

5. Especialmente L.F. BERNABÉ PONS, «Sociolingüística de los moriscos expulsados: árabe, catalán, valenciano, castellano», en M. de EPALZA (ed.), *L'expulsió dels moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Sant Carles de la Ràpita 5-9 de desembre de 1990*, Barcelona, 1994, pp. 380-383, y L.F. BERNABÉ PONS y J.J. Martínez Egido, *op. cit.*

6. Por ejemplo, B. VINCENT, «Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas en la España de los moriscos (ss.XVI-XVIII)», *Homenaje/Homenatge a Maria Jesús Rubiera Mata, Sharq Al-Ándalus. Estudios Árabes*, Alicante, 10-11, 1993-1994, pp. 731-748, o M. de EPALZA, «L'identité onomastique et linguistique des morisques», en A. TEMIMI (ed.), *Actes du II Symposium International du C.I.E.M.: Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Túnez, 1984, pp. 269-279; id., «Le lexique religieux des Morisques et la littérature aljamiado-morisque», en L. CARDAILLAC; B. VINCENT y J.P. DEDIEU (eds.), *Les Morisques et l'Inquisition*, París, 1990, pp. 51-64; id., «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. 5-26, que es un intento de presentación cronológica de los textos escritos en español por los mudéjares y moriscos, completado por L.F. BERNABÉ PONS, *Bibliografía...*, pp. 17-20.

7. Ver L. CARDAILLAC, «Les morisques et leur langue», *Cahiers d'Études Romanes*, Aix-en-Provence, XVI, 1990, pp. 1-25.

8. Ver E. CISCAR PALLARÉS, «'Algaravía' y 'algermía'. Precisiones sobre la lengua de los moriscos en el Reino de Valencia», *Al-Qantara*, Madrid, XV/1, 1994, pp. 131-162, en que constata un difundido bilingüismo entre los moriscos (árabe y catalán-valenciano) y también un difundido conocimiento del árabe entre los cristianos, a nivel hablado.

9. M.N. BEN DJEMIA, *La langue des derniers musulmans de l'Espagne*, Túnez, 1987, a partir de un texto español con escritura árabe ("texto aljamiado"), de la Biblioteca Nacional de París.

10. Ver A.-H. GAFSI SLAMA, «Aproximación al estudio de los textos en árabe de los moriscos-andalusíes en Tunisia», *Sharq al-Ándalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, Teruel, 12, 1995, pp. 413-428.

Ahora bien, estos tres factores identitarios del grupo étnico o social que llamamos moriscos quedan modificados cuando se ven obligados a emigrar a sociedades islámicas (Marruecos, Imperio Otomano del Mágreb o del Mâshreq u Oriente árabes, los territorios dominados por los turcos en Anatolia y los Balcanes). La religión no distingue ya a los moriscos de los demás musulmanes de esas sociedades y, en cambio, sí será un factor identitario su uso de las lenguas hispánicas y otros elementos culturales hispanos, hasta que éstos también se pierden y sólo quedan algunos elementos residuales hispanos y la conciencia de su origen andalusí.

En este trabajo, se va a estudiar el caso de Tunicia, por la riqueza relativa de su documentación y por una situación sociolingüística bastante bien conocida, que puede iluminar la de otras regiones de emigración de los moriscos.

LENGUA QUE FUE HABLADA EN TUNICIA (SIGLOS XVII-XVIII)

Los moriscos, expulsados de España a principios del siglo XVII (gran expulsión general de 1609-1614), eran en su mayoría hispanohablantes y conservaron el uso social de su lengua de origen durante más de un siglo, dentro de la sociedad tunecina arabeablante. Los tres testimonios documentales más recientes son de 1720-1735 (estancia en Tunicia del español Francisco Ximénez¹¹), de 1725 (viaje a Tunicia del francés Jean-André Peyssonnel¹²) y de 1746 (del religioso francés Vicherat, que oyó cantar romances de España, cuando acompañaba a unos militares españoles al servicio del Bey de Túnez, cerca del pueblo de Testur, cantados por un anciano,

11. Ver I. BAUER LANDAUER, *Papeles de mi archivo. Relaciones y manuscritos (moriscos)*, Madrid, 1923, y Fr. Francisco Ximénez. *Colonia Trinitaria de Túnez*, Tetuán, 1934; M. de EPALZA, «Nuevos documentos sobre descendientes de moriscos en Túnez en el siglo XVIII», *Studia historica et philologica in honorem M. Batllori* (Anexos de *Pliegos de Cordel*, III), Roma, 1984, pp. 195-228 [traducción francesa, «Nouveaux documents sur les Andalous en Tunisie au début du XVIIIe siècle», *Revue d'Histoire Maghrébine*, Túnez, 17-18, 1980, pp. 79-108 (resumen en árabe, pp. 137-140), y en S.M. ZBISS; A.-H. GAFSI; M. BOUGHANMI y M. de EPALZA (eds.), *Études sur les Morisque Andalous*, Túnez, 1983, pp. 57-90].

12. J.A. PEYSSONNEL, *Voyage dans les régences de Tunis et d'Alger*, 2 vols., París, 1838 (edición de Dureau de la Malle), con introducción y edición reciente (suprimiendo elementos arqueológicos y epigráficos), por L. Valensi (París, 1987). Estuvo en Tunicia y Argelia en 1724-1725. Tesis doctoral exhaustiva, consagrada a Peyssonnel y a otros dos escritores franceses que viajaron por el Mágreb en el siglo XVIII, de D. BRAHIMI, *Voyageurs français en Barbarie*, Lille, 1978 (especialmente pp. 40-85), y artículo especial sobre los andalusíes de D. BRAHIMI, «Quelques jugements sur les maures andalous dans les régences turques au XVIIIe siècle», *Revue d'Histoire et de la Civilisation du Maghreb*, Argel, 9, 1970, pp. 39-51, reproducido y presentado en M. de EPALZA y R. PETIT (eds.), *Recueil d'études sur les Morisques Andalous en Tunisie*, Madrid, 1973, pp. 135-149. La relación de Peyssonnel con Francisco Ximénez y cómo depende de él en sus informaciones sobre los andalusíes de Tunicia están explicitados en su libro y estudiados especialmente en N. DUVAL, «La solution d'une énigme: les voyageurs Peyssonnel et Gimenez a Sbeitla en 1724», *Bulletin de la Société Nationale des antiquaires*, 1965, M. de EPALZA, «Nuevos documentos...», p. 196, nota 6, y L. VALENSI, «Introduction» a la edición citada, pp. 16-17 y 20-22. Ver textos *infra*.

durante “tres días y tres noches”, para alegrar a los soldados españoles¹³). Más adelante se analizarán algunos elementos conocidos de la desaparición del español como lengua hablada en el país, aunque hayan quedado restos lingüísticos hispánicos (léxico, antroponimia, toponimia), más allá de esa segunda mitad del siglo XVIII, en que parece dejó de usarse como lengua viva del país¹⁴.

El testimonio del español Francisco Ximénez es relativamente detallado. El diario de este religioso trinitario, director del hospital para cristianos de Túnez durante esos 15 años, tiene muchas referencias a andalusíes tunecinos descendientes de moriscos, que aún hablaban castellano o catalán, como se verá a continuación y a lo largo de este trabajo. Las últimas citas expresas de la pervivencia de la lengua hablada española en Túnez capital son del día 29 de junio de 1722 (visita al tío del “Jasnadal” (*jaznadâr*, como ministro de finanzas o primer ministro, que era entonces un andalusí): *Por la tarde fuimos [...] a estar con el tío de Sidi Mahamut Jasnadal, que es un viejo venerable que habla la lengua española, descendiente de moros que fueron expelidos de España, y su familia era de Aragón, de la ciudad de Zaragoza, según nos dijo [...]*) y del 19 de junio de 1727 (*Estoy copiando la historia del Reino de Túnez, escrito por Mahamet Guacir, originario andaluz, natural de Túnez. Me la traduce del árabe en lengua española Mahamet Andaluz*), mientras que las menciones expresas de su persistencia como lengua hablada en las poblaciones rurales son, para el pueblo de Teburba, del 13 de julio de 1724 (*Encontramos algunos que aún conservan la lengua española [...] los más han perdido la lengua española*) y la larga relación, que se expone en el párrafo siguiente, sobre el estado de la lengua española en Testur, del 27 de julio de 1720. Pero esto no significa que sólo haya tenido estos contactos con la lengua española de los andalusíes. Francisco Ximénez, en su libro *Colonia Trinitaria de Túnez*, terminado probablemente después de acabar su estancia en Tunicia, en 1735¹⁵, afirma en general de los andalusíes del país: *Conservan algunos la lengua española*¹⁶. El testimonio del español Francisco Ximénez, en el pueblo de refundación andalusí de Testur (*Lo fundaron los moros andaluces que vinieron de España, sobre las ruinas de otro lugar más anti-*

13. Ver GANDOLFE, *Revue Tunisienne*, Túnez, p. 48, según G. MARÇAIS, «Testour et sa grande mosquée. Contribution à l'étude des Andalous en Tunisie», en M. de EPALZA y R. PETIT, *Recueil d'études...*, pp. 271-284 (p. 276, nota 14) [reproducción de artículo publicado con el mismo título en *Revue Tunisienne*, Túnez, 1942, pp. 147-169, y reeditado en forma de folleto, Túnez, 1969. Traducido al árabe por S.M. ZBISS, *Thouraya*, Túnez, 1945-1946].

14. Salvo, evidentemente, para individuos que han podido aprenderlo como lengua extranjera y con el contacto con extranjeros hispanohablantes, o también —como sucede en la actualidad— por la enseñanza pública del español en muchos Liceos de Enseñanza Media de Tunicia, en la Facultad de Letras de la Universidad de Túnez (Facultad de Filología, La Manouba), en el Instituto Bourguiba de Lenguas Vivas Extranjeras y en el Instituto Cervantes, de la Embajada de España en Túnez.

15. Texto editado por Ignacio BAUER LANDAUER, *Fr. Francisco Ximénez...*, pero preparado por Guillermo Guastavino. Los párrafos referentes a los andalusíes de Tunicia se reproducen en M. de EPALZA, «Nuevos documentos...», pp. 224-228, respetando la ortografía y las identificaciones del autor y del editor.

16. M. de EPALZA, «Nuevos documentos», p. 226.

guo, cuyo nombre ignoro. Llámase Textor, que en lengua árábica quiere decir "licencia": no sé si los andaluces le dieron ese nombre para licencia que obtuvieron para fundar aquel lugar) es lingüísticamente muy revelador, a más de un siglo de la instalación de los moriscos (el viaje de Ximénez a Textor —ahora Testour— es de finales de julio de 1720):

El gobierno es de moros andaluces ["andalusíes"]. Tienen un xieque, a quien los mismos moros en español llaman gobernador, dos regidores y un aguacil, a la manera de España.

Hay muchos de estos moros, andaluces, tagarinos y aragoneses, pero mayor es el de los árabes ["alarbes", árabes rurales] que se han introducido después a vivir en él y, ya en el estado presente, se han mezclado las familias españolas con las árabes por medio de casamientos.

Y los hijos por esto van perdiendo la lengua española. Sólo la hablan bien y vulgarmente los moros viejos andaluces.

Todas las noches que estuve en este lugar, me enviaron a llamar los señores de justicia y me hacían sentar en la calle a coger el fresco en una estera que tendían a este fin con algún colchoncillo. Y de esta suerte estábamos hablando largamente el español. Referían muchos romances de los moros antiguos de Calahínos, de los Infantes de Lara, de los Moros de Granada y otros. Decían cosas y cosas que son las mismas que acostumbra los españoles en sus conversaciones, de suerte que me parecía que estaba en un lugar de España. Porque el gobernador llaman alguacil y a los regidores, como se hace en España¹⁷.

Ese uso no se limitó al puro ambiente doméstico de los inmigrantes, sino que se mantuvo como lengua de comunicación transmitida a sus descendientes durante varias décadas en ciertos ámbitos pueblerinos o comerciales-artesanales de la capital y de más de veinte pueblos rurales en los que se habían establecido los inmigrantes españoles tras su expulsión.

Por ello, desde el siglo XVII hasta nuestros días han quedado hispanismos en el habla árabe tunecina, y no sólo en unos pocos escritos manuscritos conservados de los primeros exiliados. Estos hispanismos en la lengua árabe hablada en Tunicia —al menos en ciertos grupos sociales— son palabras de origen o etimología hispánicas, tanto en el léxico y algunas expresiones como en la onomástica, de antropónimos familiares, o de topónimos, locales tunecinos o peninsulares de origen.

Estos hispanismos de la lengua hablada tunecina se han mantenido hasta nuestros días, pero en un ámbito social seguramente muy reducido, y están actualmente en vías de desaparición. Por eso es tarea urgente recoger y estudiar esta huella lingüística del pasado hispano-árabe de los moriscos o "últimos andalusíes, musulmanes de las sociedades hispanas"¹⁸. Este trabajo quiere contribuir a esa tarea, reco-

17. *Ibidem*, pp. 217-219.

18. Ver precisiones terminológicas alrededor del término "morisco" en M. de EPALZA, *Los moriscos, antes y después de la expulsión*, Madrid, 1992, 1994, 1997, pp. 15-18, e «Introducción. La moriscología como ciencia histórica, en la actualidad», en M. de EPALZA (ed.), *L'expulsió dels moriscos... conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Sant Carles de la Ràpita 5-9 de desembre de 1990*, Barcelona, 1994, pp. 9-15.

giendo, globalmente y presentando su contexto, el *corpus* de ese léxico y de esa onomástica, recogidos a lo largo del siglo XX por diversos investigadores.

LINGÜAS HISPÁNICAS HABLADAS (CASTELLANO Y SUS VARIANTES) Y CATALÁN-VALENCIANO, ACOMPAÑADAS DE ESCRITOS EN ESPAÑOL

Se tratará, en este trabajo, de recoger los restos de las lenguas hispánicas habladas en Tunicia, desde el siglo XVII cuando se instalan importantes masas de moriscos hispano-hablantes, quizás 80.000¹⁹. No se tratará de los pocos testimonios de escritos en español, que representan una tradición hispánica y han de estudiarse de forma muy diferente, en relación con la "literatura aljamiado-morisca" de los musulmanes peninsulares²⁰.

El léxico y la onomástica que se recogen en esta investigación no tienen tampoco mucho que ver con lo recogido por el *Glosario...*²¹. A pesar de su título, esta obra sólo recoge vocablos de glosarios ya publicados o de tesis inéditas sobre algunos pocos manuscritos con escritura árabe ("aljamiados"), y no de todos, ni de los que están en escritura latina²², como son la mayoría de los del exilio²³. En ese *Glosario...*, pues, se recogen arabismos y otras palabras hispánicas arcaicas (definición algo indeterminada) en textos escritos y en lengua española, mientras que en nuestro *Léxico...* se recogen hispanismos en lengua árabe, que tienen su origen en la lengua hispánica hablada por los moriscos expulsos.

19. Ver en particular J. PIGNON, «Une géographie de l'Espagne morisque», en M. de EPALZA y R. PETIT (eds.), *Recueil d'études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*, Madrid, 1973, pp. 64-76, sobre una población de expulsados cifrada por encima de 300.000, según H. LAPEYRE, *Géographie de l'Espagne morisque*, París, 1959 [traducido al español, Valencia, 1986, pero sin los índices onomásticos], con algunas precisiones ulteriores, especialmente por B. Vincent.

20. Ver L.F. BERNABÉ PONS, *Bibliografía...* También A. VESPERTINO RODRÍGUEZ, «La literatura aljamiado-morisca del exilio», en *L'expulsió dels moriscos...*, pp. 183-194.

21. A. GÁLMÉS DE FUENTES y M. SÁNCHEZ ÁLVAREZ; A. VESPERTINO RODRÍGUEZ y J.C. VILLAVARDE AMIEVA, *Glosario de voces aljamiado-moriscas*, Madrid, 1994.

22. Como el glosario publicado en la misma colección por M. de EPALZA, «Arabismos en el manuscrito castellano del morisco tunecino Ahmad Al-Hánafi», *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, Madrid, 1985, II, pp. 515-527, que está en escritura latina y es de un morisco emigrado a Turquía (Bursa, Estambul...) y luego a Túnez, donde escribe este texto seguramente con la ayuda de otro morisco más ducho en español, ya que él era un teólogo y jurista que se había educado en el Imperio Otomano y era escritor en árabe y en turco (ver su biografía en M. de EPALZA, «Moriscos y andalusíes en Túnez durante el siglo XVII», *Al-Andalus*, Madrid, XXXIV/2, 1969, pp. 293-297, 314, traducido al francés en *Recueil d'études...*, pp. 181-184).

23. Para escritores instalados en Túnez, ver especialmente J. OLIVER ASÍN, «Un morisco tunecino admirador de Lope. Estudio del Ms. S.2 de la Colección Gayangos», *Al-Andalus*, Madrid, I, 1933, pp. 409-450 [trad. francesa, en M. de EPALZA y R. PETIT (eds.), *Recueil d'études...*, pp. 205-247]; L.P. HARVEY, «Textes de littérature religieuse des moriscos tunisiens», *Recueil d'études...*, pp. 199-204; J. PENELLA, «Littérature morisque en espagnol en Tunisie», *idem*, pp. 187-198; A. VESPERTINO RODRÍGUEZ, «La literatura aljamiado-morisca...»; L.F. BERNABÉ PONS, *El cántico islámico...*, y especialmente, trabajos citados en su libro *Bibliografía...*

Decimos “hispano”, porque es castellano (con sus variantes del andaluz, del murciano y del aragonés, según las regiones de origen de los emigrantes, que no llegan a distinguirse en el material conservado en Tunicia), pero también del catalán²⁴ (de Cataluña, pocos en número, pero que pudieron emigrar con ciertas condiciones de seguridad²⁵, y de valencianos, esquilados al ser los primeros expulsados de España y lanzados a tierras magrebíes desde el conjunto portuario español de Orán y Mazalquivir sin la menor protección, y sin pacto o acuerdo previo con las autoridades magrebíes²⁶). La existencia de catalanohablantes entre los moriscos instalados en Túnez está documentada también por apellidos de moriscos Catalán y Catalano²⁷ y por la existencia de un pueblo andalusí junto al río Medjerda llamado por sus vecinos del siglo XVII “Los Catalanes”²⁸. La lista de apellidos del XVIII, en el pueblo agrícola de Tebourba, da algunos apellidos de clara ascendencia catalano-valenciana (Carandell, Castelló, Ferrandis, etc.²⁹). Dejaron quizás alguna huella lingüística³⁰, pero sus antropónimos, de indudable origen valenciano-catalán, quedan reflejados en la siguiente anécdota, conservada en la tradición del pueblo vecino de Testour, llamado Los Catalanes, actualmente Grish El Oued: “Un grupo de peregrinos a La Meca, que pasaron cerca del pueblo, quisieron albergarse en él, al hacerseles de noche. Encontraron el recinto del pueblo cerrado y oyeron unas voces que iban gritado nombres, ya que era costumbre de esos campesinos pasar

24. Texto de J. MORGAN, *Mahometism Fully Explained*, Londres, 1723, vol. I, p. 5, recogido por L.F. BERNABÉ PONS, «Sociolingüística de los moriscos...», p. 381, y por M. de EPALZA, «Relaciones del cónsul británico Morgan con descendientes de moriscos en el Mágreb (siglo XVIII)», en *Estudios de Filología Inglesa: Homenaje al Doctor Pedro Jesús Marcos Pérez*, Alicante, 1990, p. 619: *There is one miserable little Town, whole inhabitants are Catalonian Moors. and who use that Dialect.*

25. Ver A. BOET, «La Ràpita i el seu port dels Alfacs: protagonistes d'una expulsió», *L'expulsió dels moriscos...*, pp. 372-379.

26. Ver M. de EPALZA, *Los moriscos antes...*, pp. 147-150, 218-225, y el estudio de M. ARDIT, «Els moriscos valencians. Una reflexió (parcialment) alternativa», en M. de EPALZA (ed.), *L'expulsió dels moriscos...*, pp. 72-85, así como las introducciones del catálogo de la exposición pictórica *La expulsión de los moriscos del reino de Valencia*, Valencia, 1997, de M. ARDIT, «Los moriscos valencianos» (pp. 16-33) y J. VILLALMANZO CAMENO, «La colección pictórica sobre la expulsión de los moriscos. Autoría y cronología» (pp. 34-107).

27. Ver índice de antropónimos, en apéndice de nuestro libro, en preparación, ya mencionado, *La lengua española...*

28. Documentación recogida por el fundamental estudio sobre los andalusíes en Tunicia de J.D. LATHAM, «Towards a study of Andalusian Immigrations and its place in Tunisian History», *Les Cahiers de Tunisie*, Túnez, 5, 1957, pp. 203-252, traducido al francés en «Contribution à l'étude des immigrations andalouses et leur place dans l'histoire de la Tunisie», en M. de EPALZA y R. PETIT (eds.), *Recueil d'études...*, pp. 21-63 [sobre catalanes, pp. 27-28, nota 36], reproducido en J.D. LATHAM, *From Muslim Spain to Barbary. Studies in the History and Culture of the Muslim West*, Londres, 1986, capítulo V, con el mismo título en francés y la misma numeración de páginas.

29. Ver listado del índice II. “Antropónimos”, del libro *La lengua española...*, especialmente los sacados de A.-H. EL-GAFSI, «Conséquence de l'expulsion des moriscos: la régénération de la culture des oliviers à Tebourba en 1726», en *L'expulsió dels moriscos...*, pp. 147-157.

30. Ver M. de EPALZA, «El català al Mágreb àrab: els moriscos expulsats», *Segon Congrés Internacional de la Llengua Catalana*, Valencia, 1989, vol. VIII, pp. 385-387.

revista a todos sus habitantes, cada noche, por si alguno había sido víctima de la población autóctona, que habían sido desplazados por las colonias moriscas venidas de España y los odiaban. Oyeron gritar ‘¡Pepet! ¡Quimet! ¡Pascualet!...’, y se apresuraron a huir diciendo ‘Éstos no son musulmanes, sino infieles (*kuffâr*)’³¹. La asonancia de los nombres transmitida durante siglos por quienes desconocían totalmente el catalán asegura la autenticidad histórica y lingüística de la anécdota.

CONTEXTO LINGÜÍSTICO, FUENTES Y MATERIAL DE LA LENGUA ESPAÑOLA HABLADA POR LOS MORISCOS Y SUS DESCENDIENTES EN TUNICIA

Definidos, en los apartados precedentes, la existencia, los ámbitos y la naturaleza de la lengua española hablada por los moriscos y sus descendientes en Tunicia, sólo se puede presentar esquemáticamente, en este último apartado, el resto de la investigación, que configura un libro, en fase de inmediata conclusión. Una ponencia en un congreso no da para más.

En primer lugar, hay que presentar la autodefinición de estos hispanohablantes, cómo se autoidentifican (moriscos, andalusíes-andaluces, granadinos, tagarenos...), según una variada documentación de la época. A continuación se presentarán los lugares geográficos de implantación de los inmigrantes moriscos en el norte de la actual Tunicia (la capital y sus barrios; valle del río Medjerda y región de Bizerta, al norte y oeste de la capital; Zaghouan, al sur; llanura del Cap Bon, al este). Son las zonas donde se sitúan los testimonios conservados de estos hispanohablantes, con cuatro centros particularmente documentados hasta el siglo XVIII: por orden de importancia, las poblaciones de Testour, Teburba, Solimán y algunos grupos sociales de Túnez.

Desde el punto de vista metodológico, hay que situar el tema de la recogida del material en un contexto de pérdida secular de esa lengua, con una conservación muy precaria del material histórico que atestigua su pervivencia aunque sólo sea a nivel léxico y onomástico, con palabras insertadas como reliquias fosilizadas en la lengua árabe hablada de Tunicia. A ésta y otras dificultades lingüísticas (especialmente las interferencias del español con el italiano, con el árabe y con el francés, durante estos casi cuatro siglos), se añade una facilidad para el investigador: la relativa seguridad al poder fechar el origen de esos hispanismos en Tunicia, ya que sólo la oleada de los expulsados musulmanes hispanos del siglo XVII ha podido tener esta fuerza lingüística (a diferencia de Marruecos, donde los hispanismos pueden tener orígenes cronológicos y étnicos diferentes además del de los emigrantes moriscos del siglo XVII).

Particular importancia lingüística tiene el estudio de las lenguas que se hablaban en el contexto sociolingüístico de la Tunicia de época otomana (régimen político

31. Anécdota, de tradición oral muy fiable, del historiador, arqueólogo y descendiente de andalusíes de la pequeña ciudad de Testour, Sr. Zbiss (originariamente Llopis, según J.D. LATHAM, «Contribution à l'étude...», p. 33).

que se instala en el país a finales del XVI y dura hasta mediados del XX). También se pueden delimitar diversos ámbitos de conservación privilegiada del español: familiar y rural, artesanal, comercial internacional, literario...

El léxico y la onomástica de origen hispánico más o menos seguro han sido recogidos por los autores de esta investigación a partir de diversas fuentes escritas y orales. Las fuentes escritas son los antecedentes de esta investigación, desde mediados del siglo XX: O. Kaak (1953), J.D. Latham (1957), P. Teyssier (1962), M. de Epalza (1969, 1973, 1984), S.M. Zbiss (1973), M. El Mezzi (1983), N. Zbiss (1990), A.H. Gafsi Slama (1994) y algunos otros, menos importantes. Las fuentes orales han alimentado algunos de los trabajos precedentes, pero su recogida se debe sobre todo a varias décadas de trabajo del Ilmo. Sr. Slimane Mustafa Zbiss y de su equipo, especialmente de Abdel-Hakim Gafsi Slama.

Después de una presentación bibliográfica de esas fuentes, se recoge de una forma sistemática el triple *corpus* de hispanismos: el léxico, el antroponímico y el toponímico. Los nombres comunes o léxico recogido, de más o menos probable origen hispánico, serán unos 200. Los antroponímicos de origen hispano serán unos 180. Los topónimos, unos 50. Es lo que ha quedado, en cifras, de esa lengua española hablada por los moriscos y sus descendientes, lengua viva en Tunicia al menos durante siglo y medio (principios del XVII hasta mediados del XVIII).

Este es el fruto de esta investigación, que se presenta en primicia en este Simposio.