

UC Merced

TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World

Title

Polémica anticristiana en el norte de África: el caso de dos moriscos españoles del siglo XVII

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/2195j66m>

Journal

TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World, 9(4)

ISSN

2154-1353

Author

Balabarca-Fataccioli, Lisette

Publication Date

2020

DOI

10.5070/T494048550

Copyright Information

Copyright 2020 by the author(s). This work is made available under the terms of a Creative Commons Attribution License, available at <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Peer reviewed

Polémica anticristiana en el norte de África: el caso de dos moriscos españoles del siglo XVII

LISETTE BALABARCA-FATACCIOLI
SIENA COLLEGE

Abstract

The purpose of this essay is to identify common elements between Ibrahim Taybili's *Contradicción de los catorce artículos de la fe cristiana* (1627-1628), a poem, and Muhammad Alguazir's *Apología contra los artículos de la ley cristiana* (c.1610), a prose text. Alguazir left for Morocco before the expulsion of Moriscos that took place in 1609 and 1614, while Taybili fled Spain during the expulsion and settled in Tunisia. By versifying Alguazir's text, Taybili's poem is similar to *Apología* in content; however, I will here point out their differences by taking Alguazir's work as the base and comparing it to Taybili's. Since both texts were produced in different geographical locations (Tunisia and Morocco respectively) and under different political circumstances, I focus on the message they were trying to convey and on how lyrics in Taybili's case and prose in Alguazir's are used to reach opposite goals.

Keywords: Moriscos, Religious Polemics, Exile, Ibrahim Taybili, Muhammad Alguazir

Resumen

El objetivo de este trabajo es identificar elementos en común entre el poema del morisco Ibrahim Taybili, *Contradicción de los catorce artículos de la fe cristiana* (1627-1628), y el tratado en prosa *Apología contra los artículos de la ley cristiana* (c.1610), del también morisco Muhammad Alguazir, quien se establece en Marruecos antes de la expulsión morisca llevada a cabo entre 1609 y 1614. Taybili, de origen toledano y desterrado a Túnez durante dicha expulsión, compone su *Contradicción* teniendo como base el texto de Alguazir, el cual transcribe en verso, produciendo un cancionero que se asemeja en contenido a la obra de su antecesor, pero que es bastante diferente en cuanto a forma y estilo. A través de este estudio, analizo ciertas secciones del poema en las que Taybili, partiendo del modelo en prosa, se distancia significativamente de él. Dado que ambos textos se componen en distintas regiones y bajo circunstancias políticas diferentes, me enfoco en el mensaje que intentan transmitir y en cómo la lírica, en el caso de Taybili, y la prosa, en el de Alguazir, les permiten alcanzar objetivos opuestos.

Palabras clave: moriscos, polémica religiosa, exilio, Ibrahim Taybili, Muhammad Alguazir

A causa de su expulsión de la Península Ibérica, ocurrida entre 1609 y 1614, los moriscos o cristianos nuevos; es decir, los musulmanes españoles forzados a bautizarse según el rito católico, emigraron a diversos lugares del norte de África como Túnez, Marruecos y Argelia. Sobre todo en Túnez, algunos desterrados se dieron a la tarea de escribir textos que defendían el islam, instruían a otros moriscos exiliados en el credo musulmán, criticaban el cristianismo y denunciaban los agravios que sufrieron en su tierra natal. Dichos textos se escribieron en castellano, catalán y aragonés, según la región de la que provenían sus autores, y no en árabe, pues para ese entonces muchos de los cristianos nuevos desconocían, o conocían bien poco, esa lengua (Epalza "El escritor" 22).

Uno de aquellos moriscos es Ibrahim Taybili (1562–?), quien se establece en Túnez y compone un extenso poema titulado *Contradicción de los catorce artículos de la fe cristiana, misa y sacrificios, con otras pruebas y argumentos contra la falsa trinidad*, en el que critica duramente el cristianismo español. Natural de Toledo y de nombre Juan Pérez mientras vivía en la Península, Taybili sale de España alrededor de 1610 y se afina en Testúr (Túnez), donde, entre los años 1627 y 1628, saca a la luz un cancionero de más de 4600 versos en el cual critica a los cristianos, sus preceptos y costumbres y, sobre todo, a la iglesia católica y sus miembros. En la obra de Taybili, considerado el mejor exponente de la etapa del exilio según Mikel de Epalza, se reconocen todos los temas característicos de la polémica hispanomusulmana escrita en castellano-aragonés: la afirmación de las creencias religiosas islámicas y el rechazo de las cristianas, el amor al profeta Mahoma, la adhesión a un Dios único y la sumisión a los preceptos musulmanes. Todo ello se expresa sin dejar de lado el amor evocado por el lugar de origen y la profunda tristeza por el destierro forzado (“El escritor” 22-24).

El presente estudio busca identificar elementos en común entre el poema de Taybili y la *Apología contra los artículos de la ley cristiana* (c.1610), tratado en prosa compuesto por Muhammad Alguazir, también morisco y exiliado en Marruecos. Taybili compone su *Contradicción* teniendo como base el texto de Alguazir, el cual transcribe en verso, produciendo un cancionero semejante en contenido, pero bastante diferente en cuanto a forma y estilo. A través de este estudio, analizo, pues, partes del poema en las que su autor, partiendo del modelo en prosa, termina por alejarse significativamente de este. Dado que ambos textos, escritos durante o después de la expulsión morisca, se enuncian desde distintas regiones geográficas y bajo circunstancias políticas diferentes, me enfoco en el tipo de lector que podrían haber tenido los autores en mente y en cómo la lírica, en el caso de Taybili, y la prosa, en el de Alguazir, les permiten alcanzar objetivos opuestos.

Los moriscos en el exilio norteafricano

De todos los sitios a los que llegaron los moriscos exiliados, fue en Túnez donde tuvieron una mejor acogida y donde realizaron actividades relacionadas con su formación y experiencia previa, dividiéndose en tres grupos: los ricos, los grandes comerciantes y los intelectuales, por un lado; los pequeños industriales y los artesanos, por otro; y los campesinos. Ibrahim Taybili perteneció probablemente al primer grupo, pues se sabe que destacó como promotor literario gracias a una academia poética que atrajo y difundió la producción escrita de otros exiliados que, como él, poseían una inclinación hacia las letras. A diferencia de la literatura aljamiada,¹ común en la Península antes de la expulsión, la literatura morisca del destierro no solo se escribe en castellano sino que también se

distingue de aquella en cuanto a la temática; deja de lado las traducciones de textos árabes como las que se hacían en la Península y se enfoca en redacciones más individuales y elaboradas donde se polemiza en contra de judíos y cristianos, se traducen vidas de santos del islam o se componen poemas sobre los profetas e imanes. En cuanto a la poesía, se observa especialmente una métrica que sigue formas españolas—octosílabos y endecasílabos, romances y sonetos—y una estética que no deja de relacionarse con los modelos de Lope de Vega, Góngora o Quevedo (Penella 192; Vespertino Rodríguez 192). Por consiguiente, Antonio Vespertino Rodríguez afirma que se trata de una literatura “próxima a las producciones hispánicas de la época tanto en la forma literaria como desde el punto de vista lingüístico ... [la cual] se debate entre dos culturas, pero en lengua española castiza y correcta” (187).

La polémica religiosa anticristiana es el hilo que une a los textos del destierro y se expresa con la misma rigidez que la del oponente cristiano en su crítica al islam. A diferencia de este, sin embargo, los moriscos han vivido el cristianismo de cerca, en carne propia, y eso les permite descalificar sus prácticas a la vez que, valiéndose de los mecanismos de la retórica, reafirman su propia fe (Chejne 94). Un rasgo que distingue los textos polémicos del exilio de sus antecesores es que aquellos no copian los viejos razonamientos, sino que basan su crítica ya sea en las escrituras cristianas que conocieron mientras vivían en la Península o en las costumbres, para ellos heréticas, de sus antiguos coterráneos. Por esa razón, sostiene L. P. Harvey, es posible que la polémica morisca haya tenido como fin aleccionar en el islam no sólo a sus correligionarios, sino también a aquellos cristianos que vivían como esclavos en el Norte de África y a los que se les conocía como *renegados*, *elches* o *tornizados* por haberse convertido al islam (201). En ese sentido, cabría suponer que los moriscos desterrados no solo buscaban enseñar el islam a sus hermanos hispanomusulmanes, sino también recordarles lo mal que lo habían pasado en la Península Ibérica bajo la autoridad de la Iglesia Católica, sobre todo si se tiene en cuenta que muchos exiliados habían aceptado el cristianismo de buena fe y adoptado el castellano como lengua desde hacía mucho tiempo.²

La Apología de Muhammad Alguazir

En Túnez, considerada “la capital intelectual de todos los moriscos de la Berbería”, era común que se leyeran las obras de los moriscos residentes en Argel o Marruecos. Entre estos, encontramos a Muhammad Alguazir (fl. 1610) (Domínguez y Vincent 243), natural de Pastrana (Guadalajara) y que reside en Marruecos hacia 1627 y 1628, según el propio Taybili. Alguazir compone su *Apología* bajo las órdenes del Sultán Mawlay Zaydán (1603–1627). En esta obra, considerada única dentro del corpus

de textos polémicos anticristianos moriscos, el autor parte de su propia experiencia para refutar los catorce artículos de la fe cristiana, con el propósito de “descubrir la verdad de la altísima palabra de la Unidad, pues por el error de la Trinidad tanta infinidad de almas van al infierno” (f. 1v).

Aunque no se conoce con precisión la identidad de Alguazir, existen varias hipótesis, una de las cuales lo identifica como parte de las fuentes que Ahmad ben ‘Abdallah, caído del sultán Mawlay Zaydán, usa para componer su *Epístola*. ‘Abdallah, un convertido al islam y de origen probablemente español (se le conoce también como “el Vizcaíno”), fue enviado por el sultán como embajador a Holanda entre 1610 y 1611. En su obra, relata que, mientras asiste a un banquete en La Haya, Mauricio de Nassau, Príncipe de Orange y de religión protestante, y su cuñado, el Príncipe Emanuel de Portugal, católico, le piden que les explique la visión musulmana de Jesucristo. Por lo complejo del asunto, el embajador les ruega esperar su respuesta por escrito más adelante y es así que, para cumplir con su palabra, recurre a fuentes especializadas como los comentarios coránicos, las Sagradas Escrituras, el Evangelio y otras obras que abordan el tema de la Unidad de Dios, y también a los textos del teólogo Mohamed al-Sanusí (m. 1490) y a un tal Zidi Mohamet Eleir, el cual, según Gerard Wieggers, sería Muhammad Alguazir (“European Converts” 211).

En cuanto a la *Apología*, tampoco existe un consenso. Louis Cardaillac afirma que el texto está dirigido a los moriscos, en tanto que Wieggers, quien ha estudiado a los polemistas del exilio *in extenso*, es de la opinión de que el tratado es una diatriba en contra de la hegemonía española y un intento por parte del sultán marroquí de acercarse a los protestantes, especialmente a los holandeses (“Diplomatie” 749). Esta hipótesis tiene su origen en la existencia de, por lo menos, dos manuscritos: uno, el MS 9074 de la Biblioteca Nacional de España, descrito por Eduardo Saavedra en el índice de la literatura hispano-islámica, dado a conocer en su discurso de aceptación como miembro de número de la Real Academia Española en 1878, y el otro, el MS A18.15, de Wadham College en la Universidad de Oxford, hallado por L.P. Harvey.³ Ninguno de los manuscritos aparece fechado y la diferencia en cuanto al contenido se encuentra en la inclusión, al final del MS 9074, de un tratado sobre los atributos de Dios, seguido de alabanzas al “poderoso señor”, y de la sustitución, en el MS A18.15, de este tratado por décimas, romances y notas sobre temas de polémica anticristiana (Wieggers, “The Andalusí Heritage” 111-12).

Un tercer manuscrito reafirmaría la hipótesis de Wieggers. El Arch. Selden B8 de la Biblioteca Bodleian de Oxford es una traducción fiel al latín de los siete primeros capítulos de la *Apología* y cuyo autor es Ahmad ben ‘Abdallah, el arriba mencionado embajador de Mawlay Zaydán en los Países Bajos. Al parecer, su *Epístola* es este manuscrito en latín que, aunque enviado y firmado por ‘Abdallah,

fue quizás escrito originalmente por Muhammad Alguazir, en castellano, siguiendo las órdenes del sultán marroquí (Wiegiers “The Andalusí Heritage” 121-22, 124; “Diplomatíe” 753). A partir de estos datos, Wiegiers concluye, primero, que la *Apologíá* se escribió teniendo en mente una audiencia cristiana, que no morisca; y, segundo, que la obra se produce para beneficiar intereses comerciales entre los Países Bajos y Marruecos, los cuales tenían a España de enemigo común.

En cuanto al título, alude al arquetipo de la división de los artículos de la fe cristiana en la confesión apostólica, según aparece en la segunda sección de la segunda parte de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino.⁴ Esta circulaba en español en el siglo XIV y pudo haber sido conocida por Alguazir debido a su inclusión en las campañas de evangelización que se llevaron a cabo durante su estancia en la Península Ibérica (Wiegiers “Diplomatíe” 754-55). Además de su relación con la obra del agustiniano, la *Apologíá* deja ver, como fuentes principales, los simbolismos de tradición platónica que estuvieron muy en boga en la Edad Media y que identifican a Dios como arquitecto del mundo y al universo como máquina creada y los credos de Mohammed al-Sanusí. Este teólogo asharita y natural de Tlemecén introduce la lógica aristotélica en los credos islámicos e influye en el uso que los autores moriscos hacen de las categorías de lo necesario, lo imposible y lo posible, como lo comprueba la siguiente cita de la *Apologíá*: “Y así, considerando estas grandezas y maravillas del incomprensible saber de Dios, nadie puede dudar que este atributo abrace y comprenda todas las cosas posibles y lo imposible y necesario” (f. 113r-113v.; Wiegiers, “The Andalusí Heritage” 112-13). Entre otras fuentes se encuentran pensadores renacentistas como John Dee (1527-1608) y Giordano Bruno (1548-1600), ambos asociados al pensamiento científico y mecánico medieval, o la escuela hermética (Wiegiers, “Diplomatíe” 755; “The Andalusí Heritage” 113).

En cuanto a su estructura, la *Apologíá* se divide en ocho capítulos centrados en los artículos de la fe, siete divinos y siete humanos, seguidos de un tratado que aborda el tema de los atributos de Dios. Como era común entre los polemistas moriscos, el hecho de que Muhammad Alguazir se criara entre cristianos le permite componer su obra teniendo como base un conocimiento cercano de las costumbres y la teología en la que fue formado en su lugar de origen. La *Apologíá*, escrita entre 1609 y 1612, es probablemente una de las obras más tempranas escrita por un morisco fuera de España y por ello también una de las fuentes que más debían haber consultado los autores cristiano-nuevos que compusieron textos, en español y en contra del cristianismo, entre 1609 y 1639 (Wiegiers, “The Andalusí Heritage” 132).

El contenido polémico de la *Contradicción*

Al igual que el patronazgo del Sultán marroquí influye en la composición de la obra de Alguazir, la *Contradicción* está dedicada a Yúsuf Dey, capitán general y gobernador del reino de Túnez entre 1610 y 1637, y bajo cuyas órdenes Taybili compuso el poema. Lo que se sabe sobre Ibrahim Taybili parte de su propio testimonio en la *Contradicción*, el cual es bastante escaso, y de lo que se ha hallado en otros manuscritos y archivos de la Inquisición, como es el caso del manuscrito 9654 en el que se relata una anécdota entre el morisco Jerónimo de Rojas y Fray Hernando de Santiago, ambos presos en la misma celda, acusado aquél de herejía y de practicar el islam (fs. 8v.-9v.; Soto 334-35). A través del estudio de este manuscrito y de procesos inquisitoriales y censos, Teresa Soto concluye que hubo una relación entre el morisco Rojas y un tal Juan Pérez, vecinos ambos del barrio de Las Covachuelas en Toledo y hortelanos de oficio. Asimismo, el supuesto Taybili habría estado preso por la Inquisición en algún momento por encontrársele libros relacionados con el islam (335-36).

Una fuente adicional ubica a ¿otro? Juan Pérez, granadino y vecino de Toledo, en Vizcaya en enero de 1610. Ahí, es detenido por llevar consigo 20.600 reales. Tras una serie de interrogatorios en los que el morisco aduce, primero, que es cristiano viejo y, luego, que es morisco menor de edad y que va a comprar lana en Bilbao antes de entrar a Francia para venderla en Venecia, lo dejan en libertad, le devuelven el dinero y le permiten seguir viaje (Puglisi 323-35). En el interrogatorio final, Pérez presenta documentos que constatan que su abuelo era cristiano viejo por haberse convertido al cristianismo antes de las conversiones generales de Granada de 1500-1501 (335). ¿Podría ser Taybili este Juan Pérez? No se sabe con certeza, aunque coincide el que ambos sean toledanos, que dominen el castellano y que probablemente fueran mercaderes de buena posición económica. En todo caso, tanto esta hipótesis como la de Soto no pueden ser descartadas. De lo que sí podemos estar seguros es que el nombre que aparece firmando la *Contradicción de los catorce artículos de la fe* es Ibrahim Taybili, pero que en el “Prólogo al lector” se refiere a sí mismo como Juan Pérez. El autor abre su obra con estas palabras:

trayendo a la memoria aquella vida pasada donde fui nacido y criado, y considerando y acordándome de aquella vana idolatría, de aquella ironía y ceguedad tan grande de que la alta y [sic] inmensa providencia de Dios nos sacó, y habiendo visto un libro que a mis manos vino cuyo autor fue Muhámad Alguacil, vecino que fue de Pastrana y al presente de la insigne ciudad de Marruecos, en que contradice la falsa ley cristiana no dejando qué decir en su agradable prosa, pues celoso de gastar el tiempo y pluma en

lo profano y sin provecho, empecé esta obra, mudando el ordinario estilo de la prosa en humilde verso. (fs.2r.–2v.)⁵

La *Contradicción* está organizada en trece cantos que exponen y critican las prácticas y fe católicas, contraponiendo a ellas la lógica y ritos musulmanes para concluir que los cristianos viven en un error debido a su ignorancia y vileza.

A nivel formal, el autor utiliza octavas reales, coplas y sonetos. El poemario se abre con un prefacio dedicado a ‘Ali al-Niwali, jefe de los jarifes y administrador de las rentas de Yúsuf Dey, y sigue con una copla titulada “Ibrahim Taybili” en la que resume el contenido de los cantos, a los cuales anteceden un poema en octavas reales y dos sonetos dedicados a Mahoma. Asimismo, se incluyen sonetos en alabanza de los compañeros del profeta en los primeros días del islam, los cuales siguen este orden: dos están dedicados a Abu Bakr, dos a Omar Ibn al-Jattab, dos a Uzman Ibn Affan y dos a Ali Ibn Abu-Tálib.

La obra continúa con un prólogo al lector, una silva y trece cantos en octavas reales, que son los que tienen como base el tratado de Alguazir. Taybili finaliza sus ataques en contra de las prácticas católicas en el canto octavo, tras el cual añade, a manera de broche de oro, un soneto que no se encuentra en su modelo, llamado “A la divina esencia de Dios”. Retoma su cancionero siguiendo al morisco de Pastrana a lo largo de cinco cantos más (Canto noveno a Canto decimotercero) que tratan de los atributos de Dios y de la “maravillosa compostura” del hombre y cierra su obra con un epílogo dedicado una vez más al jarife al-Niwali.

Como se mencionó líneas arriba, los textos de polémica anticristiana siguen un patrón en el que se critica esencialmente a la Iglesia y la divinización de Cristo y se cuestiona la Trinidad. Lo mismo sucede en la *Contradicción*, a cuya base se encuentra además el ensalzamiento de los cinco pilares del islam; a saber, la *shahada* o profesión de fe por la que todo musulmán acepta que no hay otro Dios sino Dios y que Mahoma es su profeta, la *salat* u oración cinco veces al día, la *zakāt* o entrega de limosnas, el ayuno en el mes de Ramadán y la peregrinación a La Meca por lo menos una vez en la vida. En el caso de Alguazir se observa un procedimiento similar, como se verá a continuación.

De la *Apología* a la *Contradicción*

Tanto en la *Contradicción* como en la *Apología*, los temas centrales del ataque se circunscriben a la Iglesia, la clerecía y la Trinidad; sin embargo, mientras que el contenido de esta dirige casi en su totalidad la organización temática del poema, no sucede lo mismo con la *Contradicción*, en donde su autor añade ejemplos, información y sobre todo comentarios críticos ausentes en el modelo de Alguazir. La

experiencia de vida, como afirma Miguel Ángel Vázquez, deja huella en el cancionero del morisco (233), cuya frustración ante la conversión al catolicismo y la obediencia forzada se expresa en versos extensos que detallan, con amargura, lo que él considera la falsedad de la Iglesia. Otro rasgo que lo distingue de Alguazir es que a menudo acompaña su crítica con comparaciones didácticas entre el rito cristiano y el musulmán, favoreciendo, como es de esperar, a este último. Así, mientras que el autor de la *Apología* establece los títulos de los temas a tratar, los mismos que Taybili seguirá casi al pie de la letra, y ofrece narraciones breves y concisas, el morisco toledano los amplía, añade glosas a los márgenes, utiliza la métrica española, combina formas poéticas como sonetos y romances y adorna su creación con elementos retóricos (falsa modestia, *locus amoenus*, *captatio benevolentiae*, *beatus ille*), tropos y referencias mitológicas, todo lo cual comprueba que se trata de un individuo que, sin haber gozado de una educación formal como supone Bernabé Pons (80), ha tenido acceso a textos literarios canónicos y, sobre todo, se considera a sí mismo un poeta (Vázquez 233).

A continuación, se compararán ambos textos teniendo en cuenta las secciones referidas a los atributos divinos y a las maravillas del ser humano, así como los elementos característicos de toda polémica anticristiana; es decir, la Iglesia y su representación a través de la misa, el rol del clero y el misterio de la Trinidad. Dichos temas se han elegido pues constituyen el nexo fundamental entre el cancionero de Taybili y el tratado de Alguazir y a través de ellos se puede observar cómo, en muchos casos, el morisco toledano expande la información que copia de su modelo y se aleja de él, añadiendo versos, estrofas, descripciones en árabe y glosas en castellano. Además de haber sido el organismo que ejerció todo su poder forzándolos a profesar la fe cristiana, la Iglesia es también para los moriscos una institución creada por los hombres con el fin de adorar ídolos y, por tanto, burlarse de Dios (Bernabé Pons 107); de ahí que los principales puntos de ataque de los moriscos se centren en la confesión, la adoración de imágenes, la misa y, fundamentalmente, la clerecía.

Entre los rituales más vanos, en opinión de los cristianos nuevos, se encuentra la misa, la que constituye para Taybili, Alguazir y sus correligionarios, un invento que ofende a Dios y que muchas veces los mismos cristianos cumplen por obligación antes que por un deseo sincero de participar en ella. El punto de vista de ambos autores con relación a este sacramento se observa en las siguientes citas que corresponden al “Canto sexto” de la *Contradicción* y al “Capítulo sexto” de la *Apología*:

No puede ser acepto este servicio / **a Dios** omnipotente y ensalzado, / **el cual abominable sacrificio** / ni fue precepto **suyo ni mandado**. / **Por muchas circunstancias** su artificio / se ve ser sin cimiento y mal fundado; / **lo primero, los ídolos** adoran, / y con **el vino y pan** su ley honoran. // **Lo segundo, mujeres y**

hombres juntos / están, y **devoción no habrá ninguna**. / A llorar suelen ir a sus difuntos, / y van más por hallar hora oportuna / para hablar con los vivos en sus puntos, / y se hace adulterio en más de alguna / **el verse**, el conversar en su adulterio / en tal capilla, iglesia o monasterio. // **La tercera** razón, que suciamente / al **templo**, do han de entrar justificados, / **entran los cuerpos sucios** claramente, / los vestidos en todo mal guardados, / **los zapatos que pisan la corriente** / **llenos de suciedad** y traspasados, / con ellos entran y en el templo pisan, / suenan y escupen y a la amiga avisan. (Taybili fs. 66v.–67r.)

el cual deshonesto y **abominable sacrificio no puede ser acepto a Dios ni mandamiento suyo por muchas circunstancias**, la **primera** ser **ídolos** y materias de **pan y vino**, la **segunda** ser **mujeres y hombres** todos **juntos** donde **no puede haber devoción ninguna** porque estando en misa o sacrificio **se miran** hombres y mujeres y se hacen señas a sus deseos y apetitos y cuando no lo hagan por lo menos se saborea la flaqueza humana y así no puede haber devoción, **la tercera** que **entran a la iglesia sucios los cuerpos** y hábitos y con el **zapato que pisan las calles y partes sucias**. (Alguazir f. 59)

Para ambos moriscos, la misa se usa entonces como lugar de reunión de los amantes, pero, mientras que Alguazir señala brevemente, en un par de líneas solo, los detalles de tales encuentros, Taybili los describe más vívida y enérgicamente, haciendo hincapié en la conducta deshonesto de los feligreses cristianos. Así también, la falta de limpieza del templo se trata de manera más meticulosa en el poema que en el texto en prosa e, incluso, le da pie a Taybili para añadir esta estrofa cuyo contenido no aparece en la *Apología*:

El cual es diferente, como vemos,
 en los templos de moros cual se sabe,
 todo lo más del día cual sabemos
 están abiertas ni en su puerta llave,
 pero jamás se ha visto ni tenemos
 razón que perro entre ni se trabe,
 no se estorbe perrero asalariado,
 que el templo que es de Dios se está guardado. (“Canto sexto” f. 68r.)

Un aspecto importante del rito cristiano es el sacramento de la Eucaristía, donde la hostia se toma como alimento purificador de los pecados y símbolo del cuerpo de Cristo. Tanto para Taybili como para Alguazir, esto constituye una herejía y es uno de los principales blancos de ataque de la polémica anticristiana por parte de judíos y musulmanes ya que les resultaba absurdo y aberrante aceptar la presencia de Jesucristo en el pan y el vino (Epalza *Jesús* 29). Así se describe el sacramento en la *Apología* y en la *Contradicción*:

Otrosí que la hostia el sacerdote / bajada **se la come**, y si **está** en ella / **Dios**, será razón que esto se note / si se come también a Dios con ella, / esta herejía es justo que alborote / a todos los que han visto y saben de ella, / **y después que este mundo** se ha creado, / **no ha habido** sacrificio **más errado**. // El **decir que se come a Dios un hombre**, / **cosa por cierto** fea y **espantosa** / y al que es hombre entendido es bien asombre / aquesta falsa ley artificiosa / Yo entiendo cada vez que esto se nombre / se estremece la máquina espantosa, / **y sin duda los tiene Dios guardados**, / para el eterno fuego condenados.

(Taybili, “Canto sétimo” f.72v.)

Otrosí que la hostia se la come el clérigo y dice que **está Dios** en la hostia y **después que el mundo** es mundo **no se ha visto mayor error** que **decir que un hombre se come a Dios**, **caso por cierto** abominable y **espantoso**, y **no tengo duda sino que Dios** misericordiosamente **los tiene guardados** para el día limitado del juicio de adonde se los echará a los infiernos para siempre jamás.

(Alguazir, “Capítulo quinto” fs. 54v.–55r.)

La transustanciación de Dios en la hostia era, para los cristianos nuevos, un hecho inconcebible, no solo por su falta de lógica, sino además porque en el islam la naturaleza divina se considera perfecta e inmutable (Bernabé Pons 117). Pero más allá de las explicaciones teológicas, lo que cabe resaltar en la cita anterior es el hecho de que una vez más Taybili amplía las ideas de Alguazir porque, por un lado, necesita evidentemente adaptar la prosa al lenguaje de la poesía y, por otro, quiere expresar una opinión más contundente y demoledora, tanto sobre el sacramento cristiano como sobre quien lo lleva a cabo, el sacerdote. Como ejemplo de la diferencia entre uno y otro texto, detengámonos en el empleo, por parte de Alguazir, del adverbio “misericordiosamente” para complementar la acción divina en contra de los infieles cristianos, y en su omisión por parte de Taybili, quien, por el contrario, va al grano: los cristianos terminarán ardiendo en el fuego del infierno sin contemplaciones de ningún tipo. Al atacar todas las formas de adoración de la iglesia católica, tanto el autor de la *Contradicción* como su predecesor

dirigen sus reproches siempre hacia una misma figura: el cura, un sujeto que inventa preceptos, ofrece ceremonias, determina pecados y otorga perdones emulando a Dios.

La interferencia del clero fue siempre motivo de tensión para los cristianos nuevos; de ahí que su rechazo fuera un tema recurrente en la polémica anticristiana desde la Edad Media. A principios del siglo XVII, fueron los sacerdotes cristianos quienes, en la mayoría de los casos, llevaron a cabo diligentemente las órdenes de conversión y expulsión en la Península Ibérica. Además de la dificultad para aceptar el papel del clero como intermediario entre Dios y los fieles, para los moriscos era motivo de desprecio, a la vez que de burla, el hecho consabido de que los sacerdotes se dieran a la lujuria y fueran afectos al pecado de la carne. He aquí cómo Alguazir y Taybili los describen en sus respectivas obras:

Grande locura, necio desvarío, / de que tan ciegamente le hayan dado / aquél a cuyo mando y señorío / está sujeto todo lo criado, / que esté **sujeto** al gusto y albedrío / de un hombre **incircunciso** y desdichado / un **centro de mentiras y avaricia**, / cubierto de maldades y malicia, / en lo espiritual todo **pecados**, / todo engaños y todo **idolatrías**, / y **en lo** que es **corporal** desvergonzados, / lascivos, adulterios, sodomías, / de tantas venturas adornados, / mostrando solamente hipocresías. (Taybili, “Canto sétimo” f.72r.)

porque decir que esté Dios **sujeto** a que un clérigo **incircunciso centro de miserias y avaricias**, sucio en lo temporal de **pecados e idolatrías** y **en lo corporal** de inmundicias... (Alguazir, “Capítulo quinto f. 54)

En estas citas se percibe, una vez más, el uso por parte de Taybili de perífrasis que se hallan ausentes en su modelo. Así, donde en la *Apología* dice solamente “Dios”, por ejemplo, en la *Contradicción* la divinidad es definida sin necesidad de nombrarla: “aquél a cuyo mando y señorío / está sujeto todo lo criado”.

Algo que también molestaba a los moriscos acerca del rol del clero en la iglesia católica, y que generaba un elemento constante de divergencia entre el catolicismo y el islam, era el que fueran los sacerdotes quienes llevaran a cabo la confesión y que se interpusieran así entre el creyente y Dios. Tanto el toledano como el pastranero reniegan de esta práctica y plantean, en su lugar, una alternativa acorde con los dictámenes del credo musulmán:

La **confesión** perfecta y de provecho, / y con que **el hombre a Dios** tendrá contento / es procurar hacerle satisfecho / y al que debiere y **arrepentimiento**, / y ponerle a

su cuerpo en grande estrecho / con el freno del fiel conocimiento, / y no ha de ser con burlas y razones, / sino **con cuatro grandes condiciones**.

(Taybili, “Canto octavo” f. 78r.)

Lo que los moros decimos acerca de los pecados y en lugar de esta **confesión** es el **arrepentimiento entre Dios y el hombre** y volverse a Dios piadoso y misericordioso de todo corazón, pues no quiere Dios del hombre sino que se arrepienta del pecado y decimos que el arrepentimiento será válido y merecerá ser perdonado el pecador **con cuatro condiciones** o circunstancias.

(Alguazir, “Capítulo sétimo” f. 66v.)

Se observa, pues, cómo, al versificar las ideas de Alguazir, Taybili agrega expresiones más emotivas (“no ha de ser con burlas y razones”) que denotan no solo el efecto que estas confesiones forzadas pudieron haber tenido en él, sino además la maestría con la que transforma oraciones descriptivas, propias de la narración, en cantos de larga extensión, caracterizados por un tono más intenso y, si se quiere, apasionado. Un ejemplo claro se halla en el epíteto usado para referirse al perdón de los pecados, el cual requiere de “cuatro *grandes* condiciones” (la cursiva es mía) y no tan solo de “cuatro condiciones” como escribe Alguazir.

En suma, la imagen que la Iglesia católica española les ha dejado a moriscos como Alguazir y Taybili es la de un ente que persigue, “una sociedad de institución humana, legalista y formalista que se pretende fundada sobre el Evangelio cuando su organización y sus principios de base han sido creados por ella misma” (Cardaillac 279) y es por esa razón que desconfían de ella mientras se encuentran en la Península, pero la atacan una vez en el exilio cuando la amenaza de la Inquisición ya no existe.

El tema de la Trinidad fue, sin lugar a dudas, uno de los más controvertidos en las relaciones entre cristianos nuevos y cristianos viejos. Muchos de aquellos basan su rechazo en la imposibilidad de que Dios pueda ser tres siendo uno y en la falta de una explicación adecuada por parte de los sacerdotes para convencerlos de lo contrario. En las citas siguientes, las variantes entre uno y otro escritor son mínimas; no obstante, se incluyen como un ejemplo de la forma en la que Taybili se aleja de su modelo al incluir figuras retóricas, como el hipérbaton en el pareado final o la repetición de “uno” a manera de anáfora, para reforzar la unidad de Dios frente al concepto trinitario:

Dicen que es como un paño en tres dobleces, / que tirando uno de él se vuelve en uno, / siendo este ejemplo una y muchas veces / de todo punto falso y no

ninguno, / este pleito no ha menester jueces, / sino su entendimiento cada uno, / que
el paño hecho **diez y veinte** puede / **tirando de él uno** también quede.

(Taybili, “Canto segundo” f.23r.)

Dicen más, que es como quien toma **un paño** y haciéndole **tres dobles** y **tirando de él se vuelve uno, siendo este ejemplo de todo punto** fuera de propósito porque **el paño** que se hace tres dobles y luego uno, también se puede hacer **diez** o **veinte** y **tirando de él** será **uno**.

(Alguazir, “Capítulo primero” f. 10r.-v.)

Taybili parece conocer *De la Trinidad* de San Agustín, obra en la que la unicidad divina, compuesta por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, destaca también como “unidad trina” (139). Su familiaridad con el santo cristiano se remarca en los siguientes versos que, al compararse con las breves líneas que Alguazir le dedica al tema, demuestran una mayor atención por parte del toledano hacia cuestiones que tienen que ver más con el cristianismo que con el islam:

Al que es acción del ser dicen es **padre**, / y al acción del saber dicen al **hijo**, / y el acción de vida porque cuadre / el **espíritu santo**, según dijo / en su obra *Trenitate* aquel compadre / San Agustín en ella tan prolijo, / que juntando tres causas falsamente, / hacen de ellas un dios tan solamente.

(Taybili, “Canto segundo” f.32v.)

A lo que dicen **padre** no es a lo que dicen **hijo** ni **espíritu santo** y siendo diferentes dicen es una misma cosa. (Alguazir, “Capítulo primero” f. 13r.)

Al igual que ocurre con la divinización de Cristo, Taybili acusa aquí la falsedad e imposibilidad lógica de que la Trinidad pueda ser al mismo tiempo Unidad, pero lo que llama la atención es tanto la extensión de su discurso, el que va más allá de las frases concisas de Alguazir, como el detalle casi desapercibido del uso de “compadre” para referirse a San Agustín. Según el *Diccionario de autoridades*, el primer significado del vocablo es: “El que saca un hijo de pila a otro, o es padrino de confirmación”, pero es el segundo el que señala que “llama también así en Andalucía y otras partes la gente vulgar a sus amigos y suele ser modo de saludarse, cuando se encuentran en los caminos y las posadas unos con otros” (443,1). Esta acepción es la que aparece en *El Quijote*, por ejemplo, y es la que seguramente utiliza Taybili, lo que puede leerse como un tratamiento demasiado coloquial hacia el teólogo de la Trinidad, como si se tratase de un amigo, que nada tiene que ver con el tono discursivo de la obra. Estos ejemplos refuerzan la idea, pues, de que Taybili expande sus comentarios más allá de lo que

aparece en su modelo porque su vínculo con el cristianismo y su experiencia como cristiano son mucho más fuertes que su conocimiento del islam y su identificación con el mundo musulmán. El estudio de Soto sobre la *Contradicción* rebela que el morisco le dedica cinco estrofas a la oración musulmana y a las mezquitas, mientras que compone casi treinta acerca de la misa y prácticas cristianas (346). Podría decirse que, para defender con tanta vehemencia su fe musulmana, Taybili se muestra demasiado interesado en detallar los diferentes aspectos de la religión y prácticas cristianas.

Seguidamente, ambos moriscos dejan de referirse a las costumbres cristianas para adentrarse en las razones por las que Cristo no puede ser Dios:

Otros tres atributos pertenecen / al soberano Dios omnipotente, / **el oír, ver y hablar** que aquí se ofrecen / dar su declaración clara y patente / **sin sentidos de cuerpo** que fenecen, / por donde se verá muy claramente / **no ser Dios Cristo**, porque conocidos / fueron en él los sentidos.

(Taybili, “Canto decimosegundo” f. 100r.)

Los **otros tres atributos** que **pertenecen al soberano Dios, oír, ver y hablar sin sentidos corporales** claro es que **no se pueden atribuir a Cristo**, pues fue semejante a los demás hombres. (Alguazir, “Capítulo octavo” f. 94r.)

La imagen de Dios que alaban los moriscos es la misma que se ensalza en la *Apología*, primero, y en la *Contradicción*, después; es decir, la de un ser único, infinito y omnipotente. Siguiendo la tradición aristotélica que presenta el *Corbacho* del Arcipreste de Talavera, Alfonso Martínez de Toledo, Alguazir y Taybili detallan los rasgos espirituales del hombre y describen su anatomía perfecta en concepción y funciones. He aquí lo que dice el Arcipreste sobre los tipos de complexión del ser humano. De la constitución sanguínea señala que “en sí comprehende la correspondencia del aire, que es húmedo y caliente”, de los hombres de complexión colérica, que “son calientes y secos, por cuanto el elemento del fuego es su correspondiente, que es caliente y seco” y de la constitución melancólica que a esta “corresponde la tierra, que es el cuarto elemento, la cual es fría y seca” (*El Corbacho* 77-79).

La cólera es de sí **seca y caliente**, / su calidad del **fuego** es la primera, / **lo húmedo y calor que es sangre** hirviente / **de calidad del aire** en ser ligera, / luego, otra más pesada y diferente / en calidad y humor que la primera, / que es conforme la tierra **seca y fría**, / **pesada y densa que es melancolía**.⁷

(Taybili, “Canto decimotercero” f. 112v.)

se pone lo **seco y caliente**, que es **la cólera** encima, como lo está **el fuego** de esta espuma, **lo húmedo y caliente que es la sangre de la calidad del aire** y luego las partes más **densas y pesadas** que son **frías y secas, que es la melancolía**. (Alguazir, “Capítulo octavo” f. 108v.)

Finalmente, ambos textos se cierran con una sección dedicada al ser humano, creación divina, mas nunca divinidad como creen los cristianos:

Y porque esta molienda no podía / hacerse en seco ni poder tragarse, / el que es cumplido en su sabiduría / remedio proveyó para amasarse / de una fuente que está de noche y día / en un continuo ser para mezclarse, / sin otros instrumentos misteriosos / para formar la voz menesterosos. // Tragada la comida, luego acude / al estómago, donde es recibida, / y porque no se cuele ni se mude / hasta que está en su punto ya cocida, / se cierra por abajo porque ayude / la digestión que al cuerpo le es debida; / el estómago es seco y en sí frío, / para que no gaste y cause en sí fastidio. // Y la calor con que se cuece viene / por las tres partes de que está cercado, / por una le da el hígado y sostiene, / por otra el corazón tiene cuidado, / por la espalda también con lo que tiene / ella de abrigo da calor templado, / y hecha esta digestión es convertida / como agua de cebada la comida.

(Taybili, “Canto decimotercero” f.111v.)

Y porque esta molienda no podía hacerse en seco ni se podía tragar, proveyó el soberano Dios una fuente que siempre corta en la boca para amasarlo molido para que se pueda tragar y luego **otros instrumentos** de la boca, de la lengua y dientes y paladar que aprovechan **para formar la voz**, moviéndose la lengua y tocando al paladar se forman letras para pronunciar las palabras y **tragada** esta vianda **va al estómago** donde el estómago lo abraza y se dobla sobre él, **cerrándose la parte de abajo para que no se cuele** antes de esta digestión y este **estómago es frío y seco porque no gaste y el calor con que se cuece le viene por una parte del hígado y por la otra del corazón y por la parte de las espaldas el abrigo de ellas y hecha esta digestión se torna el cebo como una aguaza de cebada**. (Alguazir, “Capítulo octavo” f. 107r.-v.)

Además de la detallada descripción del sistema digestivo humano, llama la atención cómo el verso le permite a Taybili, o quizás él mismo toma como pretexto este género para hacerlo, utilizar el ritmo

preciso y un lenguaje elaborado al que se une el uso de figuras como el hipérbaton, abundante a lo largo del cancionero. De esa manera, el autor de la *Contradicción* demuestra un dominio poético que no tiene mucho que envidiar al de otros poetas españoles del llamado Siglo de Oro. Nótese, por ejemplo, en la descripción del estómago y sus funciones, cómo el toledano no solo añade versos explicativos y perífrasis a las oraciones de Alguazir, sino que lo hace además de un modo que le permite exhibir su ingenio literario, tanto a nivel técnico como estético.

En conclusión, en relación al texto que pretende emular, el poemario de Taybili se distingue por la definición de ideas y palabras a lo largo de versos perifrásticos y por la inclusión de estrofas que le sirven para demostrar la superioridad del islam sobre el cristianismo, pero que, irónicamente, le dedican una mayor atención a este. Por tanto, si bien el morisco versifica la obra de Alguazir con el propósito de recordarles las enseñanzas del islam a sus hermanos moriscos exiliados en Túnez, e incluso a los cristianos renegados con los que se encontraría en dicha región, al componer su poema no solo adapta al estilo de la lírica lo que narra la prosa, sino que también logra auto-consagrarse como poeta español. A través de su *Contradicción*, Taybili busca deleitar a una audiencia conformada por cristianos nuevos que probablemente no hablaban árabe ni seguían las leyes del islam apropiadamente, pero que estaba acostumbrada a escuchar, memorizar o, hasta quizás, leer poesía en castellano como resultado del largo periodo viviendo al lado de los cristianos viejos. Junto con el propósito didáctico, el morisco busca también legitimar su autoridad como escritor, cosa que difícilmente podría haber logrado en su tierra natal dadas las circunstancias que lo rodeaban. Como tal, el caso de Alguazir dista en gran medida del de Taybili, pues se va a Marruecos antes del decreto de expulsión, habla tanto el árabe como el español, lo que le permite realizar traducciones en ambos idiomas bajo las órdenes de Mawlay Zaidán, y escribe la *Apología* para explicar la religión musulmana entre los cristianos con los que el Sultán se relaciona.

A partir de la necesidad de Taybili de usar la poesía para polemizar contra los cristianos desde el exilio, es posible sostener que su deseo de recurrir a un género considerado prestigioso en la España de los siglos XVI y XVII no es casual. Teniendo en cuenta la actividad literaria en la que participó junto con otros moriscos al llegar a Túnez, es más que probable que leyera, además de a José de Valdivielso, a otros poetas como Garcilaso, Lope de Vega y Cervantes, o que asistiera a las justas literarias en las que competían los cristianos viejos pertenecientes a academias literarias y quienes, como él, buscaban legitimar su arte y mejorar su estatus a pesar de no poseer título nobiliario alguno (Cruz 76). Tanto en el caso de Taybili como en el de otros moriscos que escriben en el destierro norteafricano, el haber vivido por tanto tiempo en España acabaría por producir una mimesis cultural

a consecuencia de su exposición al modelo de la cultura hegemónica cristiano-española (Fuchs 100), una identificación con los cristianos viejos, por lo menos a nivel lingüístico y literario, y un sentido natural de pertenencia que debería haber podido disolver el hecho de ser visto como “el otro” y que, sin embargo, no lo hizo. El sincretismo literario que surge de su bagaje hispano-musulmán acompaña a los moriscos hasta el exilio y es precisamente en ese nuevo ambiente, lejos de la Península, donde estos individuos hallan el entorno idóneo para desarrollar su talento literario sin ningún tipo de limitación temática, como podía ser la polémica anti-cristiana, o de estilo, todo lo cual sigue un modelo de escritura basado en formas esencialmente españolas.

Notas

¹ Los textos aljamiados fueron escritos en la clandestinidad por mudéjares y moriscos desde el siglo XV hasta el momento de la expulsión. Su característica principal era que se escribían en español con caracteres árabes.

² La experiencia cultural y religiosa no era la misma entre los castellanos, los granadinos, los aragoneses y los valencianos. Los primeros habían sido convertidos al cristianismo muchos años antes, los granadinos fueron desterrados a Castilla tras la rebelión de las Alpujarras (1568–1570) y en Valencia a muchos moriscos se les permitía usar el árabe y conservar sus costumbres gracias a la protección de sus patrones cristiano-viejos.

³ Ver su artículo “A second Morisco manuscript at Wadham College, Oxford: A 18.15”. *Al-Qantara*, vol. 10, no. 1, 1989, pp. 257-72.

⁴ Dichos artículos son: el primero, creer en un solo Dios; el segundo, creer que Dios es Padre; el tercero, creer que es Hijo; el cuarto, que es Espíritu Santo; el quinto, que es Creador; el sexto, que es Salvador; el séptimo, que es Glorificador; el octavo, que Jesús fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo; el noveno, que nació de María, virgen antes, en y después del parto; el décimo, que Jesús recibió muerte y pasión por salvar a la humanidad del pecado; el onceavo, que descendió a los infiernos; el doceavo, que resucitó al tercer día; el treceavo, que subió a los cielos y que está sentado a la derecha de Dios; y el catorceavo, que vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos (*Catecismo* 114-24).

⁵ Cito la edición del texto de Luis Bernabé Pons que aparece en la bibliografía. Sin embargo, los números entre paréntesis corresponden, respectivamente, al folio y al número de versos del poema, tal como se ve en el manuscrito 1976 de la Biblioteca Casanetense, manuscrito al que tuve acceso en la Universidad de Oviedo, gracias a la generosidad de Juan Carlos Villaverde Amieva, quien posee una copia digitalizada del mismo en el Seminario de Estudios Árabo-Románicos que él dirige en dicha institución.

⁶ Utilizo las palabras en negrita para marcar las concordancias entre Alguazir y Taybili. Los números de los capítulos de la *Apología* no son paralelos a los de los cantos de Taybili, salvo en este caso, donde el “Capítulo sexto” de la *Apología* corresponde al “Canto sexto” en la *Contradicción*.

⁷ En el margen de esta estrofa anota Taybili: “cólera calidad del fuego”, “sangre calidad del aire”, “melancolía calidad de la tierra”.

Bibliografía

- Alguazir, Muhammad. *Apología contra los artículos de la ley cristiana*. N.d. Biblioteca Nacional de España, Madrid, MS9074.
- Artículos de la ley mahometana y explicación de ella en castellano por un anónimo*. N.d. Biblioteca Nacional de España, Madrid, MS9654.
- Bernabé Pons, Luis. *El canto islámico del morisco hispanotunecino Taybili*. Institución Fernando el Católico, 1988.
- Cardaillac, Louis. *Moriscos y cristianos: un enfrentamiento polémico, 1492-1640*. Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Catecismos de Astete y Ripalda*. Luis Resines, 1987.
- Chejne, Anwar. *Islam and the West: The Moriscos. A Cultural and Social History*. SUNY Albany, 1983.
- “Compadre”. *Diccionario de Autoridades*. 1726-1739. Real Academia Española, <http://web.frl.es/DA.html>
- Cruz, Anne J. "Art of the State: The *Academias Literarias* as Sites of Symbolic Economies in Golden Age Spain." *Calíope: Journal of the Society for Renaissance and Baroque Hispanic Poetry*, vol. 1 no. 1, 1995, pp. 72-95.
- Domínguez Ortiz, Antonio & Bernard Vincent. *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*. 5a. edición, Alianza, 2003.
- Epalza, Mikel de. *Jesús entre judíos, cristianos y musulmanes hispanos (siglos VI-XVII)*. Universidad de Granada, 1999.
- . “El escritor Ibrahim Taybili y los escritores musulmanes aragoneses”. *El cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*, Luis Bernabé Pons, Institución Fernando el Católico, 1988, pp. 5-26.
- Fuchs, Barbara. *Mimesis and Empire: The New World, Islam and European Identities*. Cambridge UP, 2001.
- Harvey, L.P. “Textes de litterature religieuse des moriscos tunisiens”. *Recueil d'Études sur le moriscos andalous en Tunisie*, editado por Mikel de Epalza y R. Petit, Dirección General de Relaciones Culturales / Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1973, pp. 198-204.
- Martínez de Toledo, Alfonso. *El Arcipreste de Talavera o Corbacho*. 1438. Biblioteca Virtual Universal, 2006. Archivo pdf.
- Penella, Juan. “Litterature morisque en espagnol en Tunisie”. *Recueil d'Études sur le moriscos andalous en Tunisie*, editado por Mikel de Epalza y R. Petit, Dirección General de Relaciones Culturales / Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1973, pp. 187-98.
- Puglisi, Anthony M. “La expulsión del mercader Juan Pérez, un morisco de Toledo”. *Sharq al-Andalus*, no. 20, 2011–2013, pp. 32–41.
- San Agustín. “Tratado de la Santísima Trinidad”. *Obras de San Agustín*, 2ª. edición, traducido por Fray Luis Arias, O.S.A. Biblioteca de Autores Cristianos, 1956.
- Soto, Teresa. “Poetics and Polemics: Ibrahim Taybili’s Anti-Christian Polemical Treatise in Verse.” *Polemical Encounters: Christian, Jews, and Muslims in Iberia and Beyond*, edited by Mercedes García-Arenal and Gerard Wiegers, Penn State UP, 2019, pp. 331-56.
- Taybili, Ibrahim. *Contradicción de los catorce artículos de la fe cristiana, misa y sacrificios, con otras pruebas y argumentos contra la falsa Trinidad*. 1627-1628. Biblioteca Casanetense, Roma, MS1976.
- Wiegers, Gerard. “European Converts to Islam in the Maghrib and the Polemical Writings of the Moriscos.” *Conversions islamiques. Identités religieuses en islam méditerranéen*, edited by Mercedes García-Arenal, Maisonneuve & Larose, 2002, pp. 207-23.
- . “The Andalusi Heritage in the Maghrib: The Polemical Work of Muhammad Alguazir (fl.

- 1610)." *Poetry, Politics and Polemics. Cultural Transfers Between the Iberian Peninsula and North Africa*, edited by Otto Zwartjes, et al., Brill, 1997, pp. 107-32.
- . "Diplomatie et polémique anti'chrétienne: naissance et influence de l'oeuvre de Muhammad Alguazir". *Actes du Ve Symposium International d'Études Morisques sur: Le Ve Centenaire de la Chute de Grénade (1492-1992)*. Vol. 2, editado por Abdeljelil Temimi, Ceromdi, 1993, pp. 747-56
- Vázquez, Miguel Ángel. "Poesía morisca (o de cómo el español se convirtió en lengua literaria del islam)". *Hispanic Review*, vol. 75 no. 3, 2007, pp. 219-42.
- Vespertino Rodríguez, Antonio. "La literatura aljamiado-morisca del exilio". *L'Expulsió dels Moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià*, Generalitat de Catalunya / Departament de Cultura, 1994, pp. 183-94.