

SECCIÓN
MUDÉJARES

SOBRE *AHL AD-DA'ÎN* Y *MUDA'ÎYAN* EN EL DISCURSO HISTÓRICO LITERARIO*

Eva Lapiedra

Universidad de Alicante

Como es bien sabido *ahl ad-da'în* y *muda'îyan* se traducen al castellano como “mudéjar” que es, a su vez, el arabismo que proviene de *muda'îyan*. No obstante a “los musulmanes a quienes se permitió seguir viviendo entre los vencedores cristianos, sin mudar de religión, a cambio de un tributo¹” no se les denomina en las fuentes árabes *ahl ad-da'în* o *muda'îyan ūn* más que tardíamente, lo mismo que ocurre en las fuentes cristianas.

En el ámbito cristiano, según F. Maíllo en su artículo sobre el término “mudéjar”, “este arabismo solamente comenzaría a tener vigencia entre los cristianos durante la guerra de Granada” y “sólo a fines del siglo XV empieza a utilizarse en las crónicas castellanas la palabra *mudéjar*, que antes, incluso en el caso de que se registre documentada, es absolutamente infrecuente²”. Con anterioridad a esta fecha se les denominaba con terminología más imprecisa como *moros (mauri)*, *moros de paz (mauri pacis)* o *moros del rey (mauri regis)*³.

También recoge F. Maíllo cómo en el siglo XIII Ramón Martín consignó el participio

* Este estudio se ha realizado en el marco del proyecto de investigación *Edición digital de los textos en español de los mudéjares y moriscos y su contexto historiográfico*, con la referencia BFF2002-02497, del Plan Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica, cofinanciado con FEDER y concedido en el año 2002.

1. DRAE, vigésimo primera edición, tomo II, p. 1412.
2. Véase “Acerca del uso, significado y referente del término «mudéjar». Contribución al estudio del medioevo español y al de su léxico”, *Actas del IV Congreso Internacional “Encuentro de las tres culturas. (Toledo, 30 de septiembre-2 de octubre 1985)*, ed. C. Carrete Parrondo, Toledo, 1988, pp. 104-105.
3. *Ibid.*, 105. Para un sentido más amplio del concepto de “mudejar” véase G. GUASTAVINO “A propos du sens et des dimensions sociales du concept «Mudéjar» hispano-árabe”, *Revue d'Histoire Maghrébine*, Tunis, 3, 1975, 19-26 y M. de EPALZA, “Nota sobre el concepto cultural euro-árabe de “mudéjar” según Guillermo Guastavino (1904-1977)”, *Sharq Al-Andalus. Estudios mudéjares y moriscos*, 14-15, 1997-1998, pp. 343-351.

mudaŷŷan en su obra *Vocabulista in Arabico* con la significación de *tributarius*⁴ y añade que, sin embargo, es un préstamo que no registran los lexicógrafos de finales del XV “sin duda a causa de su uso reciente y restringido”⁵.

Respecto al término árabe señala que “pese al testimonio que nos ofrece R. Martín, parece haberse generalizado en el árabe occidental en época tardía. Dozy lo documenta en autores como Ibn al-Jatīb e Ibn Jaldūn, ambos del siglo XIV”⁶.

Como veremos al abordar su uso en las fuentes, *ahl ad-daŷn* y *mudaŷŷan* no sólo son términos que se utilizan en época tardía sino que su uso es realmente poco común.

Respecto al significado de las dos palabras en árabe, R. Dozy define *daŷn* como “rester là où l'on est, n'est pas émigrer lorsque le pays où l'on demeure est tombé au pouvoir d'un prince chrétien” y *mudaŷŷan* “celui auquel on a donné la permission de rester là où il est”⁷. I. de las Cagigas lo hace equivalente de “tributario”, siguiendo a R. Martín, y le da el sentido de “gente que permanece”, “gente rezagada”⁸. F. Maíllo lo define en el citado artículo como “domesticado, domeñado, sujeto, el que se le ha permitido quedarse” y en nota añade que “El vocablo *mudaŷŷan* en árabe es sinónimo de la expresión, quizá más usada, *ahl ad-daŷn* «gente que se domestica (o domeña)»⁹. Por su parte, L. P. Harvey primero la define como “people who stay on” pero deduce que debe tener una carga negativa ya que, si bien no se utiliza mucho, sí lo hace el famoso jurista magrebí al-Wanšarīšī, el cual tiene una imagen muy negativa de los mudéjares. Por eso hace alusión a otro aspecto de la semántica de la palabra, la que se refiere a los animales domesticados, especialmente a las aves de corral. Y añade “It would seem that a semantic link exists between the animal, which passes under human protection and acquires “domesticated” status, and human populations, which pass under the protection of a dominant power and become safe

4. Publicado por C. SCHIAPARELLI, Florencia, 1871, parte ár-lat., p. 181. *Apud* F. Maíllo, “Acerca del uso...”, pp. 104-105.

5. *Ibid.*, p. 105.

6. *Ibidem*

7. R. DOZY, Dr. W.H. ENGELMAN, *Glossaire des mots Espagnols et Portugais dérivés de l'Arabe*, Leyde, 1869, nueva impresión Beirut, 1974, p. 322.

8. *Minorías étnico-religiosas de la Edad Media española II. Los mudéjares (tomo I)*, Madrid, 1948, pp. 57-59.

9. *Ibid.*, p. 104 y nota 1 de la misma página.

subjects”¹⁰. Incluso, en algunos artículos se tiende a definir *ahl ad-daʿyān* y *mudaʿyān* únicamente con el sentido derivado, como hace, por ejemplo Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh para quien son “mots utilisés pour qualifier les animaux apprivoisés ou domestiques, par opposition aux animaux sauvages ou libres”¹¹.

Es decir, parte de la crítica atribuye a estas voces un matiz negativo al asimilarlos a los animales de granja “obligados a someterse” a las órdenes del hombre. No obstante, no se deduce de las referencias -muy escasas por otra parte- en el discurso histórico, esta relación con los animales.

Si hacemos primeramente un repaso de la raíz *dāʿyān* por los diccionarios árabes y enciclopedias apreciamos lo siguiente:

Los diccionarios, obras lexicográficas y enciclopédicas consultadas recogen, en líneas generales, dos significados de la raíz¹². El primero transmite la idea de estar muy nublado, encapotado, estar oscuro y tenebroso de tan cubierto de nubes. En la mayor parte de los ejemplos que acompañan a la definición aparece como calificativo de día o de sol; un día *mudāʿyān* o *daʿyān*, que también suele ser lluvioso -*matr*-, o a un sol *daʿyān*. También se utiliza como sustantivo con el sentido de “oscuridad” o un tono de color muy oscuro.

Algunas obras lexicográficas añaden además, dentro de este contexto, un sentido de persistencia o duración. Por ejemplo, Al-Jalīl ibn Aḥmad señala en su *Kitāb al-ʿayn* que un día *mudāʿyān* es aquel que persiste la sombra de sus nubes con humedad “*dāma ʿalay-hi z ill gaymi-hi maʿa nadā*”¹³; Al-ʿYawharī en *Aṣ-Ṣiḥāḥ fī l-luga* -apunta que *daʿyān* define una lluvia abundante-

10. *Islamic Spain, 1250 to 1500*, Chicago-Londres, 1990, p. 4.

11. “La migration dans la conception musulmane. Passé, présent et avenir”, www.lpj.org/Nonviolence/Sami/articles/frn-articles/migration.htm

12. Además de consultar los diccionarios y léxicos de A. de F. KAZIMIRSKI, F. CORRIENTE, R. DOZY y E. W. LANE, he realizado otra búsqueda más completa utilizando la página web www.alwarraq.es. Las obras en las que he encontrado definida la raíz se numeran a continuación: *Asās al-balāga* de az-Zamajšarī; *Al-Amālī* de Abū ʿAlī al-Qāṭī (893-967); *Šarḥ nahʿ al-balāga* de Ibn Abīl-Ḥadīd (1190-1257); *Šarḥ diwān al-ḥamāsa li-Abī Tamām* y *Al-Azmina wa l-amkina* de Abū ʿAlī Aḥmad al-Marzūqī (m. 1030); *Al-ʿAyn* de al-Jalīl ibn Aḥmad (m. 786); *Ḥayāt al-Ḥayawān al-kubrā* de Muḥammad ibn Mūsā ad-Damīrī (1341-1405); *An-Nihāya fī garīb al-ḥadīth wa-l-aṭr* de Maʿyād ad-Dīn al-Mubārak ibn Muḥammad Ibn al-Aṭīr (1149-1210); *ʿYamharat l-luga* y *Al-Istiqāq* de Ibn Durayd (837-933); *Aṣ-Ṣiḥāḥ fī l-luga* de Abū Naṣr Ismāʿīl al-ʿYawharī (m. 1005); *Al-Fuṣūl wa l-gāyāt* de Abū l-ʿAlāal-Maʿarrī (973-1057); *Al-Muḥkam wa l-Muḥīt al-ʿAẓam* de Ibn Sīda (1007-1066), *Lisān al-ʿArab* de Ibn Manẓūr (1232-1311). Las citas hacen referencia a la edición electrónica de la citada página web.

13. *Op. cit.*, p. 1376.

y pone un ejemplo: el verbo *-adŷanat-* con “el cielo” como sujeto significa que “su lluvia es persistente”, “*dāma maṭ,aru-hā*”¹⁴. Al-Zamajšarī recoge en su obra *Asās al-balāga*; “*wa-adŷanat aw-adŷana al-maṭ,ar: dāma ayām^{an}*”, es decir, “lluvia pertinaz, que dura días”¹⁵ además, en algunos casos, se usa como verbo con el sentido de “durar”.

El que suele aparecer en segundo lugar en la mayoría de las obras lexicográficas es el significado de *daŷana bi-l-makān* “permanecer, estar en un lugar” y lo hacen sinónimo del verbo mucho más común *aqāma bi-hi*. Ibn Sīda dice en el *Muḥkam*: *daŷana bi-l-makan: aqāma bi-hi wa-alaḥa-hu* “permanecer en un sitio y acostumbrarse a él”. Ibn Durayd en su obra *Al-Ištiqāq* define el *ism al-fā’il* o participio activo *dāŷin* como “*al-muqīm fī l-makān*”¹⁶ “el que reside en un lugar”.

Curiosamente, en las citadas obras se da un único uso de este segundo sentido. Esa idea de “permanecer en un sitio” sólo se utiliza para tratar de animales (ovejas, perros, aves y camellos) que “se acostumbran” *alifa e ista’nasa* a vivir en las casas, que han sido domesticados. Ibn Durayd en la *Ŷamharat l-luga* dice que un camello *dāŷin* es aquel que se ha acostumbrado a un lugar y se queda en él *-idā alifa l-makān wa-aqāma bi-hi*¹⁷. También Abū °Alī al-Qalī en *Al-Amālī* define el *dāŷin* como el que “se queda [en un sitio]” *-ṭabata wa-aqāma*¹⁸.

El *Lisān al-°arab* de Ibn Manzūr y la misma obra de Abū °Alī al-Qalī hacen a *daŷana* sinónimo de la raíz *raŷana*, que tiene sólo ese segundo sentido de *daŷana* y su derivación: permanecer en un lugar “*raŷana bi-l-makān*” y acostumbrarse los animales [a vivir] en las casas “*raŷana al-ḥayawān: alifa l-buyūt*”¹⁹.

El único lexicógrafo que pone en relación los tres campos semánticos es el citado lingüista Al-Zamajšarī, pues, después de referirse a días nublados y cielo lluvioso que dura días dice: “*wa-min al-maŷāz: daŷana bi-l-makān: aqāma bi-hi fa-lam yarum wa-min-hu dawāŷīn al-buyūt wa-hiya māalifa min kalb aw šāt aw ṭā’ir*” -“En sentido figurado: permanecer en un lugar: establecerse en él sin haberlo deseado. Por ejemplo perros, oveja y aves que se domestican”.

14. *Op. cit.*, p. 524.

15. *Op. cit.*, p. 400.

16. *Op. cit.*, p. 269. Sobre *aqāma* en los textos históricos, véase *infra*.

17. *Op. cit.*, p. 503.

18. *Op. cit.*, p. 403.

19. *Al-Amālī ibidem. Lisān al-°Arab*, Bulaq, 1883-1891, vols. 17-18, pp. 3 y 35.

Podemos concluir que de la idea de duración y persistencia (en el mal tiempo) que señalan algunas obras se deriva el significado de permanecer, de establecerse en un sitio. Por otro lado, todo apunta a que esta derivación pueda referirse tanto a personas como, más específicamente, a animales domésticos. Sin embargo, ni un solo ejemplo explicativo de las derivaciones de la raíz hace alusión a personas. Sólo Al-Zamajšarī apunta el matiz de una permanencia no deseada.

Respecto al uso de la raíz en el contexto en estas mismas obras lexicográficas, se aprecia claramente que es el primer sentido el más utilizado, con la forma *daʿyān*. De las 186 veces en las que aparece algún derivado de la raíz -descontando las 13 ocasiones en las que únicamente se define su significado, como hemos mencionado- 177 la utilizan con el significado de “encapotado, sombrío, oscuro” -la mayor parte de las veces en verso²⁰, en siete se trata de antropónimo o topónimo, sólo en dos casos tiene el sentido de animal domesticado²¹, y en ninguno se encuentra como “estar, permanecer” una persona.

Por otro lado, como es sabido, el término *ahl ad-daʿyān* o *mudaʿyān* no se encuentra en el Corán ni tampoco he hallado referencias en los hadices²².

Así pues, ninguno de los dos términos existen en los diccionarios y obras lexicográficas, ni tampoco en el acervo cultural árabo-islámico, salvo en contadas excepciones en el ámbito andalusí que citaremos más adelante.

Como señala L.P. Harvey, hay una semejanza obvia entre los *ahl al-daʿyān* de la sociedad cristiana y los *ahl ad-dimma* del islam²³. Ese paralelismo se aprecia tanto en el ámbito cristiano como en el islámico. Como ejemplos valga citar desde la perspectiva cristiana el significado de *mudaʿyān* como “tributarius” dada por R. Martí, que es la misma explicación que da para

20. Se trata de obras literarias y enciclopédicas, diccionarios bio-bibliográficos y toponímicos, etc, entre las que se hallan también algunas fuentes históricas como *Muǧtaṣar tārīḫ Dimašq* de Ibn Asʿakir (1105-1176); *Tārīḫ al-islām al-kabīr* de ad-Dahabī (1274-1348) y *Tārīḫ Bagdād* de Ibn al-Jaʿīb al-Bagdādī (1002-1072).

21. *Al-Maḥallī* de Ibn Ḥazm (994-1064) y *Murūy ad-dahab wa maʿādin al-ʿawhar* de al-Masʿūdī (m. 957).

22. Para la búsqueda en los hadices he utilizado www.Muhaddith.com, dirección de internet que recoge las grandes recopilaciones de hadices además de el Corán, obras de *fiqh* y diccionarios. Sí se encuentra la raíz en algunos hadices. Por ejemplo en la obra de Aṭ-Ṭabarī, *Yāmiʿ al-bayān ʿan taʿwīl āy al-Qurʿān* es utilizada una vez, referida a las nubes que cubren el cielo. Ad-Damīrī en su obra *Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā* cita, basándose en el *Ṣaḥīḥ* de Muslim, varios hadices en los que aparece *daʿyān* en relación a animales domésticos, p. 302, y con el mismo sentido también en Ibn al-Aʿīr, *An-Nihāya fī ḡarīb...*, p. 423.

23. “The mudejars”, *The legacy of Muslim Spain*, ed. S. Khadra Jayyusi, Leiden, 1992, p. 178.

ḍimmīy mu‘āhid. Por otro lado, en las “Capitulaciones” de Tudela (1119) y Tortosa (1148) se decía expresamente que los vencidos no debían ser objeto de trato cruel como lo habían sido los mozárabes por parte de los almorávides²⁴. R.I. Burns y P.E. Cheveden estudian dos pactos bilingües que se conservan del siglo XIII -el de al-Azraq y el de Játiva- y señalan cómo la versión árabe utiliza un vocabulario de acuerdo con la doctrina islámica de los pactos²⁵. Otro ejemplo lo aportan las relaciones diplomáticas entre el rey de Aragón y el sultán mameluco de Egipto en el siglo XIV en las que se establece un *principio de reciprocidad* en relación a sus respectivas minorías musulmanas y cristianas²⁶.

En cuanto a la perspectiva musulmana, habría que señalar que el fenómeno del mudejarismo se identifica en un primer momento con la situación de los mozárabes y parece que es en un periodo posterior cuando surge el término que da nombre a esa nueva realidad. Dicha percepción se refleja en la terminología de cuatro fuentes que relatan sucesos ocurridos en el periodo de Taifas: varios escritos del gran pensador andalusí Ibn Ḥazm de Córdoba (994-1063)²⁷, la obra autobiográfica del emir ‘Abd Allāh, último rey de la dinastía zirí de Granada, que la redactó hacia el año 1095²⁸, la antología literaria *Aḍ-Ḍajīra fī mahāsīn ahl al-Āzīra* de Ibn Bassām de Santarem, que murió a

-
24. Véase G. LIAUZU, “La condition des musulmans dans l’Aragon chretien aux XIe et XIIe siecles”, *Hespéris-Tamuda*, vol. IX, fasc. 2, 1968, p. 187. P. Guichard considera que tanto la capitulación de Tudela como la de Tortosa parecen derivar de un modelo común que sería el documento desaparecido concedido en 1118 a los musulmanes de Zaragoza por Alfonso el Batallador. Véase, “Els mossàrabs de València”, *Els mossaràbs valencians*. Saó, Valencia, 1994, p. 32.
25. *Negotiating Cultures. Bilingual Surrender Treaties in Muslim-Crusader Spain*, Leiden, 1999. M: de Epalza también señala los paralelismos existentes entre los pactos musulmanes de capitulación (hacia los cristianos) y los de sumisión que hicieron los mudéjares. Véase, “‘Ahd: Muslim/Mudejar/Morisco communities and spanish-christian authorities”, *Negotiating Cultures...*, cap. 10, 195-212.
26. Véase, P. S. van KONINGSVELD y G. A. WIEGERS “An appeal of the Moriscos to the Mamluk sultan and its counterpart to the Ottoman court: Textual analysis, context, and wider historical background”, *Al-Qanṭara*, XX, fasc. 1, Madrid, 1999, p. 179.
27. *Risālāt at-talkhīṣ li wujūh al-takhīṣ*, ed. por I. ‘Abbas en *Ar-Radd ‘alā Ibn an-Naghrīla al-Yahūdī wa-rasā’il ukhrā*, El Cairo, 1380/1960.
28. *Kitāb at-Tibyān ‘an al-ḥādīṭa al-kā’ina bi-dawla Banī Zīrī fī Ġarnāṭa*, ed. E. Lévi-Provençal, *Les “Mémoires” de ‘Abd Allāh. Dernier roi ziride de Grenade [Ve-XIe siècle]*, El Cairo, 1955. Traducido por E. Lévi-Provençal y E. García Gómez, *El siglo XI en primera persona. Las “Memorias” de ‘Abd Allāh, último rey zirí de Granada, destronado por los almorávides (1090)*, Madrid, 1ª ed. 1980, 4ª ed. 1982.

mediados del siglo XII²⁹ y el volumen III del *Bayān al-Mugrib* de Ibn ʿIdārī al-Marrakūshī, que vivió en la segunda mitad del siglo XIII y murió en 1320³⁰. Los dos primeros autores son, pues, del siglo XI y los dos últimos son posteriores pero ambos compilan textos anteriores.

Estos autores o sus fuentes utilizan la terminología básica que refleja en el islam la sumisión política de cristianos y judíos a los musulmanes - *ʿīzya* “impuesto de capitación” y *dimma* “pacto de protección”- para transmitir la progresiva dependencia político-económica de los líderes musulmanes hacia los reyes cristianos, a partir de mediados del siglo XI³¹. Concretamente definen como *ʿīzya* los pagos -parias en el ámbito cristiano³²- que los reyes de Taifas se vieron obligados a pagar al rey castellano Fernando I y a su hijo Alfonso VI, dentro de una política cristiana que perseguía el lento desgaste de los reinos musulmanes.

La carga ideológica que conlleva el utilizar el término *ʿīzya* en este contexto se aprecia claramente en una de las cartas del visir Abū l-Walīd Muḥammad ibn ʿAbd al-ʿAzīz al-Muʿallim, secretario de al-Muʿtaḍīd de Sevilla en la que trata de un tema recurrente en las epístolas de distintos secretarios de tiempos de Taifas recogidas por Ibn Bassām; la falta de unión de los musulmanes y su pasividad ante el avance cristiano. Dice el secretario: “Para ellos está clara nuestra debilidad, el hecho de que nos van a vencer... y que no les falta quien les ceda el territorio ni quien les pague la *ʿīzya* en mano” -*wa yuʿtī-him al-ʿīzya ʿan yad*-³³. La última parte de la frase es una alusión directa al conocido pasaje coránico IX/29 relativo al tratamiento de judíos y cristianos bajo poder islámico: combatibles “hasta que, humillados, paguen el tributo directamente en mano”

29. Edición de I. ʿAbbās, Libia-Túnez, 1978, 8 vols.

30. *Al-Bayān al-Mugrib. Tome troisième. Histoire de l'Espagne musulmane au XIème siècle*, ed. E. Lévi-Provençal, Paris, 1930. Trad. F. MAÍLLO, *La caída del Califato de Córdoba y los Reyes de Taifas (Al-Bayān al-Mugrib)*, Salamanca, 1993.

31. Véase E. LAPIEDRA, “Los reyes de Taifas como dhimmīs y su posible repercusión en la terminología referida a los cristianos en las fuentes árabes”, *Bataliús II. Nuevos estudios sobre el Reino Taifa de Badajoz*, Madrid, 1999, pp. 49-59.

32. Sobre las parias desde el punto de vista islámico véase M. de EPALZA, “El Cid y los musulmanes: el sistema de parias-pagas, la colaboración de Aben-Galbón, el título de Cid-León, la posadita fortificada de Alcocer”, *El Cid en el valle de Jalón*, Calatayud, 1991, pp. 107-125.

33. *Aḍ-Ḍajīra*, II, 1, pp. 118-119. “Los Reyes de Taifas...”, p. 57. Véase sólo con *ʿīzya Bayān* III: pp. 228-229 del texto árabe, 191 de la traducción; pp. 238-239/198-199; *Kitāb at-Tibyān*: pp. 94/189; 80/166, 101/198, 103/199, 124-125/228, 128/232. Remito a mi artículo para el desarrollo de algunos de estos ejemplos.

-ḥatta yuʿt, ū al-ʿīz ya ʿan yad³⁴. Es Ibn Ḥazm de Córdoba -crítico acérrimo del proceder de los reyes de Taifas- el que, yendo un poco más allá, denomina a los musulmanes, privados de combatientes -*mu ʿāhid ūn*- que les defiendan, “*dimma ahl al-kufr*, es decir, protegidos de los infieles”³⁵.

Esta atribución a los musulmanes de categorías islámicas normalmente aplicadas a los musulmanes sometidos al poder islámico, aunque no es habitual, se repite en autores andalusíes posteriores. Por ejemplo, el viajero Ibn ʿYubayr, en su viaje a los Santos Lugares en 1184 opina sobre los musulmanes que viven bajo poder cristiano en Sicilia que “el musulmán, no tiene excusa ante Dios en lo relativo a su residencia en una ciudad del país infiel, excepto en tránsito. El [musulmán] encuentra en el país de los musulimes el escape a las penalidades y a los temores que se padecen en los países cristianos, a la humillación y a la condición miserable de los tributarios -*ahl ad-dimma*-³⁶. Por otro lado, el gran sufí, Ibn ʿArabī de Murcia, muerto en 1240, anima a sus contemporáneos a emigrar para no vivir entre infieles, lo cual constituye un insulto a la religión del Islam. Les dice que se guarden, dentro de lo posible, de establecerse o ponerse bajo la protección -*dimma*-de un infiel³⁷. Más tarde al-Wanšarīsī habla de *al-muslim ūn ad-dimmiyyīn* y de *ahla d-dimma*

34. Traducción de J. Cortés, *El Corán*, Nueva York, 1992, p. 172.

35. El texto se encuentra en *Risālāt ...*, p. 151. La frase se halla recogida en D. Wasserstein, *The rise and fall of the party kings: Politics and Society in Islamic Spain, 1002-1086*, Princenton, 1985, p. 282, n.º 24.

36. *Riḥla*, ed. de W. WRIGHT, revisada por M.J. de Goeje, Leiden, 1907, p. 307. Trad. de F. Mañllo, *A través del Oriente: el siglo XII ante los ojos*, Barcelona, 1988, p. 358. Véase también F. MAÑLLO, “Del Islam residual mudéjar”, *España. Al-Andalus. Sefarad: síntesis y nuevas perspectivas*, Salamanca, 1988, p. 139.

37. *Al-Wassaya*, p. 43. *Apud.* S.A. ALDEEB ABU-SAHLEH, “La migration dans la conception musulmane...”, p. 7. Sobre el tema de la emigración véase, además del citado S.A. Aldeeb Abu-Sahlieh, H. BUZINEB, “Respuestas de jurisconsultos magrebíes en torno a la inmigración de musulmanes hispánicos”, *Hesperis-Tamuda*, 26-27, 1988, 1989; F. MAÑLLO, “Del Islam residual...”, pp. 133-137; M. FIERRO, “La emigración en el islam: conceptos antiguos, nuevos problemas”, *Awrāq*, XII, 1991, 11-41; M.K. MASUD, “The obligation to migrate. The doctrine of Hijra in Islamic Law”, *Muslims travellers: pilgrimage, migration and the religious imagination*, eds. D.F. Eickelman-J. Piscatori (eds.), Londres, 1990, 24-49. Para una línea conciliadora de juristas que defienden la permanencia, véase L. SABBAGH, “La religion des Moriscos entre deux fatwas”, *Les Morisques et leur temps. Table Ronde Internationale, Montpellier, 1981*, París, 1983, 45-56; M. de EPALZA, “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-Andalus. Estudios mudéjares y moriscos*, Teruel-Alicante, n.º 12, 1995, 279-297. Reproducido en *Encuentro islamo-cristiano*, n.º 308, 1997 y Mª J. RUBIERA “Orán y los moriscos de Granada”, *África del Norte en los siglos XVI y XVII* (en prensa).

*min ad-da'ŷn*³⁸.

Como veremos más adelante, la fuente que más uso hace de los términos *ahl ad-da'ŷn* y *muda'ŷŷan* utiliza simultáneamente la terminología espejo referida tradicionalmente a los cristianos.

Es decir, la percepción del mudéjarismo como sumisión indeseada y humillante de los musulmanes a los poderes cristianos es muy temprana, del mismo siglo XI y, como se ha visto, incluso anterior a la toma de Toledo por Alfonso VI en 1085, fecha en la que los musulmanes pasan directamente a ser súbditos del rey cristiano. Por otro lado, la idea que prevalece es la de que la emigración es preferible a la permanencia (en calidad de *ḍimmīes* y, como tales, sometidos y humillados).

En el siglo XV, el alfaquí granadino Ibn ʿĀṣim (m. 1410) y al-Saraqustī (m. 1459) afirman que el fenómeno de aceptar la sumisión empezó cuatro siglos antes, en el siglo XI, pero ya utilizan para indicar dicha sumisión el *maṣḍar* de la forma V de la raíz *da'ŷana*, *at-tada'ŷŷūn*³⁹.

Es difícil saber cuándo se empezó a utilizar esta terminología para cubrir una realidad paralela pero no idéntica a la de los *ḍimmīes* cristianos y judíos. R. Dozy cita referencias a partir del siglo XIV en Ibn al-Jatīb, Ibn Jaldūn y al-Maqqarī. Probablemente exista algún uso anterior pero tan exiguo que tampoco parece significativo⁴⁰. Por su propia naturaleza, se trata de denominaciones poco utilizadas y a que las fuentes cronísticas no suelen dedicarse a tratar de los vencidos y, por otro lado, en ningún momento se generalizan *ahl ad-da'ŷn* y *muda'ŷŷan* como palabras que designen a los musulmanes sometidos al poder cristiano sino que lo normal es que aparezcan simplemente como *muslimūn*.

Cronológicamente, la fuente más antigua que los utiliza es la enorme enciclopedia histórico-biográfica del polígrafo granadino Ibn al-Jatīb (1313-1374) *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāt*⁴¹.

38. Véase “Mudéjar” (P. Chalmeta), *E.I.*², VII, 1991, p. 289.

39. Véase la introducción del libro de G. WIEGERS, *Yça Gidelli (fl. 1450), his antecedents and sucesors. A historical study of Islamic literature in Spanish and Aljamiado*, Leiden, 1991, p. 5. Cita como fuentes respectivamente al-Wanṣarīsī, *Al-Wafayāt*, ed. M. Ḥa'ŷŷī, *Alf sana min al-wafayāt*, Al-Ribāt, 1396/1976, p. 137 y el libro de A. BĀBĀ, *Nayl al-ibtihā' bi tatrĒ al-dibā'ŷ*, in margine Ibn Farḥūn, *Kitāb al-dibā'ŷ al-muḍaḥḥab fī ma'arifat a'yān al-maḍḥab*, Beirut, s.d., pp. 314-315.

40. En los ocho tomos de la gran antología literaria de Ibn Bassām aparece el término una vez pero no he podido encontrar la referencia.

41. La página web *alwarraq.es* recoge una sola cita de la raíz en la *Iḥāṭa*; a; la forma *da'ŷn* en un verso con el sentido de “oscuridad”, p. 657.

En el segundo volumen de su famosa obra⁴², Ibn al-Jatīb dedica un apartado a Muḥammad ibn ʿAlī ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad ibn al-Ḥāȳy, Abū ʿAbd Allāh de kunia, conocido como Ibn al-Ḥāȳy. Dice que “su padre era un mudejar sevillano, carpintero de oficio *-kāna abū-hu naḡyār^{an} min mudaḡyanī madīna Iṣbīliya*, entendido en los ardides de la técnica, experto en trabajar rudos utensilios de guerra⁴³-. Se trasladó a Fez en tiempos de Abū Yūsuf ibn ʿAbd al-Ḥaqq. Su hijo volvió a la Península a la muerte de su padre y entró al servicio de los nazaríes en tiempos de Muḥammad II (1237-1273) convirtiéndose en visir bajo su hijo Naṣr (1309-1314). Cuenta sobre él Ibn al-Jatīb que la gente le acusaba de defender una política pro-cristiana y de su parecido con los cristianos en la forma de comer y de hablar, además de en muchos de sus comportamientos y proceder. También le reprochaban que aderezara las reuniones con refranes y sentencias propias de los cristianos, marca de la impronta intelectual que tenía por haberse criado entre ellos. Se le consideró causante de la revuelta contra el sultán y se puso bajo la protección del *šayj al-guzāt* -jefe de los combatientes benimerines del reino granadino) ʿUṭmān ibn Abī l-ʿUlā⁴⁴, hasta que pasó al norte de África. El mismo personaje se halla en otra obra de Ibn al-Jatīb; *Al-Lamḡa al-badriyya fī l-dawla al-naṣriyya*, traducida por J. M^a. Casciaro como *Historia de los reyes de la Alhambra*. En esta otra obra se encuentra entre los visires del gobierno de Naṣr y se le define en términos similares, sin hacer mención a su posible origen mudéjar. Se dice que fue “el que facilitó su destronamiento -de Naṣr- y su caída del poder, hombre mentiroso, astuto y buen conocedor de las cosas de los cristianos y de sus costumbres y prácticas, por cuya causa se produjo el disgusto entre el sultán y los habitantes de la capital”⁴⁵.

En el volumen de nuevos fragmentos⁴⁶ de la *Iḡāṭa* se encuentra la biografía de ʿAbd

42. Ed. M. ʿA. ʿIn ān, El Cairo, 1974, p. 140.

43. *Al-Iḡāṭa fī ʿajbār Garnāṭa*, ed. M. ʿA. ʿIn ān, El Cairo, 1974, p. 140. Es sabido que uno de los oficios a los que se dedicaban los mudéjares era la carpintería. Apunta el editor que el comienzo del texto -desde *kāna a Iṣbīliya*- no coincide en los tres manuscritos. Aparece en uno, en otro ha caído y en el tercero pone en su lugar *kāna ḡaddū-hu min madīna Iṣbīliya* -su abuelo era de Sevilla.

44. Sobre este cargo militar del reino granadino véase M.A. MANZANO RODRÍGUEZ, “Apuntes sobre una institución representativa del sultanato nazarí: el *šayj al-guzāt*”, *Al-Qanṭara*, XIII, 1992, pp. 305-322; y *La intervención de los Benimerines en la Península Ibérica*, Madrid, 1992, especialmente la IV parte, pp. 340-366. P. de Slane tradujo el término por “jefe de los Voluntarios de la Fe”. Más datos sobre otro *šayj al-guzāt*, *infra*.

45. *Historia de los reyes de la Alhambra. El resplandor de la luna llena (Al-Lamḡa al-badriyya)*, estudio preliminar E. MOLINA, Trad. e introd. J. M^a CASCIARO RAMÍREZ, Granada, 1998, pp. 72-73.

46. Edición de ʿAbd al-Salām Ṣaqqūr, Tetuán, 1988, p. 181.

ar-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Muṭannā de kunia Abū Zayd y conocido como Ibn Muṭannā, granadino de ascendencia toledana. Más concretamente, cuenta Ibn al-Jatīb que su padre emigró de Toledo con el resto de los mudéjares que había en ella *-hā'yara min-hā abū-hu min baqiya ad-da'īn bi-hā*. Añade que era de ilustre ascendencia y que logró gran estima por parte de los nasrís por su lealtad, sencillez y conocimiento de la teología (*kalām*) de los cristianos. El texto tiene lagunas y no sabemos las fechas de su nacimiento ni de su muerte⁴⁷. Curiosamente, Ibn al-Jatīb no utiliza en otros pasajes sobre musulmanes que abandonan sus lugares de residencia en el momento de la toma de la ciudad por los cristianos *-inda tagallub al-^cadūw-* el verbo *hā'yara* “emigrar” sino *jara'yā* “salir”⁴⁸.

R. Dozy y W. H. Engelman recogen un sólo ejemplo en la penúltima obra de Ibn al-Jatīb, *Nufāḍat al-^cyirāb fī ^culālat al-igtirāb; ra'yul min muda'yāna al-^cŪsbūna aw ^camal Banblūna*, “un mudéjar de Lisboa o del distrito de Pamplona” pero no he podido consultar la obra y ver el contexto.

Como queda dicho, es Ibn Jaldūn otro de los autores que también hace uso de esta terminología en mencionadas ocasiones en el *Kitāb al-^cibar*. Al tratar sobre la conquista de Sevilla (1248) relata que “El tirano (el futuro rey Alfonso X el Sabio) puso al frente de los mudéjares de Sevilla a ^cAbd al-Ḥaqq ibn Abū Muḥammad al-Bayyāsī, miembro de la familia de ^cAbd al-Mu'min [el fundador del imperio almohade] *-wa-qaddama at-^ctāgiya ^calā ahl ad-da'īn bi-hā ^cAbd al-Ḥaqq ibn Abī Muḥammad al-Bayyāsī*”⁴⁹. Este al-Bayyāsī “el Baezano” era el gobernador almohade de Córdoba que había proclamado su independencia en Baeza y que solicitó el apoyo del rey de Castilla, Fernando III, contra el califa almohade al-^cĀdil (1224-1227) y le ayudó en sus primeras

47. Ibn Bassām recoge en la *Ḍajīra* cartas de un secretario llamado Abū l-Muṭarrif ibn Muṭannā. Sobre él dice que era cordobés, que residió en Valencia durante algún tiempo y que más tarde se trasladó a la corte de al-Ma'mūn de Toledo donde fue ministro. Murió el año 458/1066, véase E. LAPIEDRA, *Cómo los musulmanes llamaban a los cristianos hispánicos*, Alicante, 1997, pp. 274-275. Tal vez se trate de un antepasado de este ^cAbd ar-Raḥmān.

48. *Al-Iḥāṭā*, vol. I, pp. 188, 459; vol. II, p. 138- o *intaqala* “trasladarse” - *Al-Iḥāṭā*, vol. 1, p. 463-.

49. *Kitāb al-^cibar wa diwān al-mubtadā' wa l-jabar fī ayām al-^carab wa l-^ca'yām wa l-barbar*, Argel, 1847-51, (2 vol), 1, p. 401. Trad. de SLANE, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale*, Argel, 1852-56, 4 t. en 2 vol., 2, p. 322. *Apud* G. Wiegiers, *Op. cit.*, p. 4. El pasaje se encuentra en “Noticia sobre el reconocimiento de los andalusíes al poder ḥafṣí y la llegada de las muestras de sumisión por parte de Sevilla y de muchos lugares cercanos a ella”, pp. 3278-3280 de la edición de alwaraq.com. En lugar de *ahl ad-da'īn* aparece *ahl ad-dajn*.

conquistas⁵⁰. Es una frase concisa, al final de la noticia que no aclara más.

En otro pasaje aparece *da'yn* en una de las ediciones pero no en otra. El texto se encuentra en la biografía de uno de los *ṣayj al-guzāt* benimerines, Idrīs ibn ʿUṭmān ibn Abī l-ʿUlà, hijo del anteriormente mencionado ʿUṭmān ibn Abī l-ʿUlà. Según el relato, Idrīs b. ʿUṭmān no consiguió hacerse con el poder en el Magreb y, tras una estancia en Túnez, pasó a la Península donde se refugió en la Corona de Aragón. Tras la conspiración palatina de 1359 que produce la marcha al exilio de Muḥammad V y la delegación del poder en su hermanastro Ismaʿīl II (1359-1360), Idrīs llega a Granada donde es nombrado *ṣayj al-guzāt* y continúa en el cargo bajo Muḥammad IV, el sultán Bermejo (1360-1362)⁵¹. Muḥammad V recupera el trono en 1362 con la ayuda del rey castellano, Pedro I. Entonces, Muḥammad IV huye a Sevilla donde es ejecutado por Pedro I. Tras la muerte de Muḥammad IV, Idrīs b. ʿUṭmān es encarcelado en Sevilla con los *guzāt* que le acompañaban. “Pero en seguida se las ingenió para escapar gracias a la intervención de un musulmán cautivo que le dejó preparado un caballo frente a su calabozo” *-fa-lam yazal fī asrī-hi ilà an taḥayyala fī l-firār fī-mudājalat muslim min al-asrā a ʿadda la-hu faras^{an} azāʾ muʿtaqali-hi*” - y regresó a territorio islámico. Esta versión se encuentra en la edición de J. Ṣaḥḥāda y S. Zakkār⁵². Cita en nota la variante *muslim min ad-da'yn* que dicen hallarse en la edición egipcia de Bulaq⁵³. Sin embargo, la edición de Bulaq también presenta *muslim min al-asrā*⁵⁴. Sólo he encontrado la variante *muslim min ad-da'yn* en la página web alwarraq.com⁵⁵. Parece pues que existe una variante en uno

50. Véase R. ARIÉ, *El reino Nasrī de Granada (1232-1492)*, Madrid, 1992, p. 18, y M.J. VIGUERA, *Los reinos de Taifas y las invasiones magrebíes*, Madrid, 1992, pp. 315, 323, 326.

51. Hay historiadores que consideran que Pedro IV de Aragón tuvo mucho que ver en el golpe de Estado contra Muḥammad V por la pronta aparición en Granada de Idrīs ibn Abī l-ʿUlà, que llevaba algún tiempo viviendo en la corte catalanoaragonesa. Véase R. G. PEINADO y J.E. LÓPEZ DE COCA, *Historia de Granada II. La época medieval. Siglos VIII-XV*, Granada, 1987, p. 260.

52. Beirut, 1981-1983, vol. VII, p. 498.

53. Egipto, 1867, vol. VII, p. 376.

54. La traducción de B. de Slane dice “un musulman attaché au service du roi chrétien entreprit de faciliter l'évasion d'Idrīs et tint un cheval toujours prêt vis-à-vis de la prison”, *Histoire des Berbères ...*, París, 1956, vol. 4, p. 482. Los mismos hechos los relata Ibn al-Jaṭīb en la *Iḥāṭa* -vol. I, p. 529-530, pero no menciona al liberador como tampoco lo hace López de Ayala, aunque sí habla de su encarcelamiento, P. LÓPEZ DE AYALA, *Crónicas*, edición, prólogo y notas de J.L. Martín, Barcelona, 1991, p. 274.

55. Página 3.863.

de los manuscritos de la obra para definir a este musulmán que se encuentra en territorio cristiano y que ayuda a la evasión de otro musulmán.

También encontramos la terminología como antropónimo en la obra del ya citado alfaquí y cadí de Granada Abū Yahyà ibn ʿĀṣim, *Kitāb ʿYunnat ar-Riḍā*, escrita en 1450. En ella trata sobre una revuelta del conocido como Yūsuf al-Mudaʿīyan en tiempos de Muḥammad IX (primera mitad del XV), estudiada por M. Charouiti⁵⁶. Según esta autora no se conoce ni la procedencia ni el nombre completo de este personaje y define la rebelión como de fuerte contenido religioso que denunciaba los frecuentes tratos con los cristianos⁵⁷. Lo describe Ibn ʿĀṣim como “hombre bastante inculto, rural, que se expresa con una ingenuidad no exenta de descaro, tomada como signo de buena fe por la masa ignorante, y que se rodea de personas de conducta sospechosa”.

El más destacable en el uso de ambos términos es el relato anónimo de uno de los emigrados andalusíes al norte de África escrito en 1540 y titulado *Nubḍat al-ʿaṣr fī inqīḍ dawla Banī Naṣr*⁵⁸. Abarca desde 1477, cuando -según el cronista- el emir Abū l-Ḥasan ʿAlī se estabilizó en el poder, hasta la conversión forzosa de los musulmanes al cristianismo y la diáspora posterior a 1492. Se considera una fuente imprescindible sobre el último período del reino de Granada⁵⁹. A partir de la

56. Véase M. CHAROUITI HASNAOUI, “Nuevos datos sobre los últimos naṣrīs extraídos de una fuente árabe: *ʿYunnat al-Riḍā* de Ibn ʿĀṣim”, *Al-Qanṭara*, XIV, fasc. 2, 1993, pp. 469-474 y M. Fierro, “ “Mahdisme et eschatologie en al-Andalus”, *Mahdisme. Crise et changement dans l’histoire du Maroc. Actes de la table ronde organisée à Marrakech par la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat du 11 au 14 Février 1993*, Rabat, 1994, p. 62.

57. “Nuevos datos...”, p. 472, 474. El último reducto del islam en al-Andalus atraía a mudéjares de toda la Península. Véase como ejemplo referido a los mudéjares valencianos J. HINOJOSA, “Las relaciones entre los reinos de Valencia y Granada durante la primera mitad del siglo XV”, *Estudios de Historia de Valencia*, Valencia, 1978, pp. 91-160, y L. Bernabé, “Mudéjares valencianos viajan a Granada”, *Sharq al-Andalus. Estudios Árabes*, 9, 1992, pp. 151-155. También M. Charouiti cita a otro Yuzaf el Mudexar designado escribano del consejo y alamín de la carpintería por los Reyes Católicos al entrar en Granada.

58. He utilizado la edición de M. Riḍwān ad-Dāya, Damasco, 1984. Es el n.º 16 de la colección *Dirāsāt al-andalusiya: Ājir ayām Garnāt, a wa-huwa Kitāb Nubḍa al-ʿaṣr fī inqīḍ dawla Banī Naṣr*. También se conoce como *Ajbār al-ʿaṣr fī inqīḍ dawla Banī Naṣr* de la que la diferencian ligeras variantes textuales. Fue traducida al castellano por A. BUSTANI y C. QUIRÓS con el título *Fragmento de la época sobre noticias de los reyes nazaritas o capitulación de Granada y emigración de los andaluces a Marruecos*, Larache, 1940.

59. El final de Granada sólo se conoce además por las crónicas cristianas, algo por las hispanohebreas, por noticias de al-Maqqarī, el enciclopedista de Tremecén de comienzos del XVII y datos dispersos por algunos compiladores orientales. Véase M.ª J. VIGUERA, “La cultura nazarí y sus registros históricos, biobibliográficos y geográficos”, *Estudios nazaríes*, ed. C. Castillo Castillo, *Al-Mudun*, Granada, 1997, pp. 165-189.

página 71 empieza la mención a la *ḍimma* o protección que piden los musulmanes a los cristianos. En la enumeración de las ciudades o plazas fuertes que van tomando, una es Ronda que cae en manos de los cristianos y “*toda la zona entró en su ḍimma sin combatir*” (p. 71). En la toma de la fortaleza de Cambil los musulmanes piden el *amān* o salvoconducto y entregan la plaza fuerte. Otras fortalezas también se vacían de musulmanes y se entregan a los cristianos. (pp. 75-76).

La mención expresa al *daʿyān* no aparece hasta la página 100 -aunque anteriormente se menciona la opción ofrecida a los musulmanes de permanecer en sus pueblos⁶⁰-, en el epígrafe en el que el autor trata del sometimiento de Muḥammad ibn Saʿd al-Zagal al rey castellano el año 1489. En aquel mes todo al-Andalus *quedó bajo la obediencia del rey castellano y todas sus gentes pasaron a ser mudéjares* -*wa-dajalat taḥta t.āʿati-hi wa-tadaʿyāna ʿyamīʿa ahlu-hā-*, excepto la ciudad de Granada y los pueblos de alrededor⁶¹. La siguiente cita aparece en la página 112. El rey de los cristianos asedia la Vega de Granada con un grupo de renegados y de mudéjares- *wa-maʿa-hu t.āʿifa min al-murtadīn wa-l-mudaʿyānīn-* que le indican los puntos débiles de los musulmanes y le ayudan contra ellos. A continuación, el rey de los cristianos se dirige a Guadix “*hace salir a los mudéjares que había en ella* -*man kāna bi-hā min al-mudaʿyānīn-* y no dejó en Guadix ni en sus alrededores ni uno solo. Salieron de su ciudad *humillados* -*aḍḍilla s. āgirīn* (reminiscencia coránica)- y se dispersaron por los pueblos” (p. 113). Dice que ya no le quedó a su emir Muḥammad ibn Saʿd ante el rey de Castilla ni honor ni consideración. Pues entre los suyos unos pasaron el Estrecho, otros volvieron a territorio islámico y otros se quedaron a vivir entre los cristianos -*wa-minhum man aqāma maʿa an-naṣ.āra* (p. 113-114).

Se refiere el autor anónimo más adelante (p. 127) a la situación de los granadinos, una vez entregada la ciudad a los cristianos. Relata cómo los musulmanes que se fueron vendieron sus bienes y algunos se los vendieron a los musulmanes que habían decidido quedarse -*al-muslimīn al-laḍīna ʿazamū ʿalā ad-daʿyān-* y otros a los cristianos. Cuando vuelve a referirse a los que decidieron quedarse, dice -*wa-ʿazamū ʿalā al-ʿyulūs maʿa an-naṣ.āra*. Es decir, aparecen como sinónimos *daʿyān* y *ʿyulūs* (literalmente “sentarse”). Por último, al contar (p. 129) cómo algunos tuvieron que volver por el hambre y la peste que había en Fez y tomaron la decisión de quedarse, *aqāma* aparece como sinónimo de *daʿyān*: *ʿazamū ʿalā al-iqāma wa-d-daʿyān* y vuelve a repetir la misma idea poco después: *wa-ʿazamū ʿalā ad-daʿyān wa-l-istī.ā wa-l-muqām fī-l-awt.ān*.

60. Véase *infra*, p. 13.

61. El editor explica en nota el término mudejar. Como dice, en los diccionarios aparece *daʿyāna al-makān* (o con el *maṣdar du ʿyūn^m al-makān*) como sinónimo de *aqāma*. A continuación cita la forma II, referida a animales y aves y que el verbo en forma V es una derivación hecha por los andalusíes.

El autor magrebí del siglo XVII, recopilador de la historia de al-Andalus, es también transmisor del exiguo uso de la terminología *da'yn* y *muda'yyan* en dos de sus obras, *Nafh at-t.īb*⁶² y *Azhār ar-riyād*, obra que recopila información sobre la conquista de Granada⁶³. Sobre todo en la primera obra, al-Maqqarī escribe sobre los mudéjares al mencionar los pactos a los que se sometieron, pero sin darles la denominación. Este proceder tiene dos excepciones. En el primer caso sigue el texto de la *Nubḍa*; el enemigo llega a la Vega de Granada junto con los *murtadūn* y los *muda'yyan ūn* (p. 524, p. 112 de la *Nubḍa*). El segundo ejemplo trata de las capitulaciones de Granada (pp. 525-126). El texto es más extenso en el *Nafh at-Tīb* que en la *Nubḍa* y en él al-Maqqarī recoge una dato que no se encuentra en la *Nubḍa*, el hecho de que no se obligará a los granadinos a llevar signos distintivos como se hace con los judíos y los mudéjares *-wa-lā ya'ŷal 'alāma kamā ya'ŷal al-yahūd wa-ahl ad-da'yn*. Al igual que en el texto de la *Nubḍa*, en seguida pasa a tratar cómo los cristianos rompieron los pactos y se produjo la conversión forzosa al cristianismo (p. 527).

En *Azhār ar-riyād* sólo he hallado el término *ad-da'yn* en los pasajes referidos a la caída de Granada, en un fragmento tomado también de la *Nubḍa* (p. 129). En él cuenta, según se ha visto, cómo algunos se vieron obligados a volver porque las condiciones en Fez no eran las idóneas y entonces decidieron quedarse *-'azam ū 'alā al-iqāma wa-d-da'yn*⁶⁴. Poco después repite la idea utilizando varios sinónimos pero en la versión de al-Maqqarī no aparece *ad-da'yn*: *wa-'azam ū 'alā l-istītān wa-l-muqām fī-l-watān*⁶⁵.

Como es patente, distintos derivados del verbo *aqāma* “permanecer” aparecen relacionados con los términos que nos ocupan. Como vimos en las definiciones de las obras lexicográficas, *da'yana fī l-makān* se considera sinónimo de *aqāma*, si bien todos los ejemplos se referían a animales domésticos. En estos textos de índole cronística o biográfica *da'yana [fī l-makān]* se hace sinónimo también de *aqāma* pero no referido a animales domesticados, sino a los musulmanes que decidieron, o se vieron impelidos a, quedarse en sus tierras bajo poder cristiano. En la *Nubḍa* (p. 92)

62. *Nafh at-t.īb min guṣṣ al-Andalus ar-rat.īb*. Edición de Iḥṣān 'Abbas, Beirut, 1988. Los datos se encuentran en el tomo IV, en el apartado sobre la pérdida de las ciudades de al-Andalus, pp. 446-553.

63. *Azhār al-Riyād fī Ajbār 'ayād*, eds. M. as-Siqā; I. al-Abyārī; 'A. Ḥ. Šalabī, El Cairo, 1939.

64. *Azhār al-Riyād*, vol. I, p. 68. En nota 4 los editores explican el término *da'yn*, como suele ocurrir en todas las ediciones; *ad-da'yn: al-iqāma*.

65. *Ibid.*

se especifican las tres opciones que tuvieron los habitantes de los pueblos de Vélez que se sometieron a la protección *-dimma-* de los cristianos: pasar al Magreb, quedarse en algunos de los pueblos tomados *-wa-min-hum man aqāma fī ba^cd tilka al-qurà-* o irse a territorio musulmán en Al-Andalus. En el pasaje dedicado a las Capitulaciones de Granada (pp. 123-124) también encontramos *aqāma* de nuevo en la consideración de una de las tres vías que se les abrían a los musulmanes; la de permanecer en su ciudad *-al-iqāma bi-balda Garnata*⁶⁶. Como se ha visto, poco después, el autor anónimo de la *Nubḍa* insiste en la idea al citar a los que se vieron forzados a regresar desde el Magreb y aparece *da^yn* como sinónimo de *iqāma*⁶⁷.

En otra versión de las Capitulaciones, recogida por al-Maqqarī, “quien quisiera quedarse [donde vivía], se quedaría protegido por el pacto de seguridad, honrado *-man šā’ al-baqā’ ‘inda-hu aqāma fī zill al-amān, mukarrakam*⁶⁸. También la misma fuente denomina simplemente *muqīmīn* a los musulmanes que se quedaron y compraron tierras a los que se iban, los mismos musulmanes que la *Nubḍa* denomina *al-laḍīna ‘azam ū alà ad-da^yn* “los que decidieron quedarse”⁶⁹.

Sin embargo, aunque se utiliza con frecuencia en este contexto, *aqāma* -como es sabido- no es exclusivo de los mudéjares sino que se usa referido a cualquier otra persona⁷⁰.

Siguiendo con los textos, tenemos dos últimos ejemplos a considerar. J. T. Monroe estudia una casida recogida por al-Maqqarī en su mencionada obra *Azhār ar-Riyādī*⁷¹. La casida es anónima, de un morisco que la escribe después de la conquista de Granada⁷² y la envía al emperador otomano Bayazīd II (1481-1512) para pedirle ayuda. Parece que fue escrita sobre 1501. Relata la casida cómo los mudéjares fueron obligados a convertirse -verso 20-, aporta el dato de que a los mozárabes no

66. Véase también p. 135.

67. Véase *supra*, p. 12.

68. *Azhār ar-Riyādī*, vol. I, p. 67.

69. *Ibid.*, *Nubḍa al-‘asr*, p. 127.

70. Normalmente indica una estancia temporal en un lugar. Para establecimientos definitivos suele aparecer con más frecuencia *istaqarra*. Véase, por ejemplo, en la *Iḥāṭa*, vol. 1, pp. 365, 456, 463; vol. II, pp. 426, 446. Ibn Jaldūn suele utilizarlo acompañado de una palabra con valor adverbial que especifica el tiempo de permanencia como *ayām^{am}* -unos días-, *muddat^{am}* -un tiempo.

71. “A curious morisco appeal to the Ottoman empire”, *Al-Andalus*, XXXI, 1966, pp. 281-303.

72. “*wa-min mā kataba-hu ba^c ḍu ahl al- Ŷazīra ba^c da istīlā’ al-kufr ‘alà ŶamḤi-hā*”, *Azhār ar-Riyādī* ..., p. 109.

se les trató tan mal ni se rompió el pacto con ellos -79-, que cuando los musulmanes se debilitaron -*ḍaufnā*-, los cristianos se cernieron sobre el país -27- y fueron tomando plaza tras plaza. Y que, viendo los musulmanes que no tenían suficiente fuerza para combatirles y temiendo que sus familias cayeran en el cautiverio o fueran muertos, *pidieron tomar el estatuto de mudejar como sus predecesores* -*ʿalā an nakūn miṭla man kāna qabla-nā min al-daʿīn min ahl al-bilād al-qadīma*-(verso 33)⁷³ con la esperanza de poder conservar su religión y modo de vida. Y quien quisiera, que pudiera pasar al Magreb, además de otras muchas más condiciones que les pusieron. Dice que los sultanes y grandes cristianos aceptaron sus condiciones pero que después traicionaron el pacto y les obligaron a cristianizarse.

P.S. van Koningsveld y G. A. Wieggers estudian otra versión de la casida que consideran la original, dirigida esta vez al sultán mameluco de Egipto y escrita un año antes. En el estudio comparativo que presentan el verso 33 es común. Atribuyen su autoría a un musulmán granadino⁷⁴.

Por último, el término se encuentra utilizado en un curioso texto bilingüe árabe castellano, editado y publicado por M. de Epalza⁷⁵. Se trata de un relato de viajes escrito por un “sencillo jurista” que parte de Fez con la intención de hacer la peregrinación a la Meca. “El «viajero fasī» sale de su país para Túnez, pero después de esta ciudad es capturado por cristianos que le llevan a Mitilene, capital de una isla de la costa del Egeo de Asia Menor, y luego a Mallorca, donde es rescatado por unos mudéjares de Atcuna⁷⁶ que le llevan a su tierra por Tarragona y probablemente Lérida. Desde allí escribe su texto en forma de epístola narrativa en verso, dirigida a su hermano en Fez, contándole todas sus aventuras y dándole recuerdos para sus familiares”⁷⁷.

Según el editor, el texto árabe fue redactado en 1412, una vez liberado el viajero de su cautiverio. En cuanto a la traducción castellana, considera que fue hecha a finales del XVI y que hay que distinguir entre el autor de la traducción y el copista del texto. Los define como de los pocos

73. “On the condition that we were to remain like the Mudejars before us, namely the inhabitants of the old territory”, “A curious morisco...”, p. 290.

74. “An appeal of the Moriscos to the Mamluk sultan...”, pp. 161-189.

75. “Dos textos moriscos bilingües (árabe y castellano) de viajes a Oriente (1395 y 1407-1412)”, *Hesperis-Tamuda*, vol. XX-XXI, Rabat, 1982-1983, pp. 25-112.

76. “Moriscos” y no “mudéjares” en el original. Sobre el topónimo dice el editor que “se trata probablemente de la ciudad aragonesa de Ateca, llamada por entonces Atcuna”, “Dos textos moriscos...”, p. 27, n.º. 17.

77. *Ibid.*

bilingües árabe-castellano que debía haber en el siglo XVI⁷⁸. Ello le lleva a pensar que el traductor fuera un morisco granadino y el copista un cristiano oriental de los que estuvieron mezclados en los asuntos de los documentos del Sacromonte, casi contemporáneo del traductor morisco⁷⁹.

El término *mudaŷŷan* aparece utilizado cuatro veces, una en su variante *daŷŷn*. Como queda dicho en el resumen del relato, el viajero *fasī* se encuentra en Mallorca, comprado por un mercader mallorquín. Un alfaquí, mudéjar de Lérida, se interesa por su liberación y vuelve a su tierra, prometiéndole juntar el dinero del rescate. Informado su amo, éste le dice que escriba al alfaquí haciéndole saber que pide menos de la alta cifra inicial y que cumpla lo que prometió “enseñando la carta a los moriscos que te rescatarán y llevarán a sus tierras” -*ilà al-mudaŷŷanīn yajruŷŷūna-ka ilà bilādi-him*” (verso 166). Añade el mallorquín que, habiéndose hecho el alfaquí con la suma, la deje en poder de un amigo suyo en Tarragona. El alfaquí, “*El excelente, el Morisco agudo y vivaz*” -*al-afḍal al-mudaŷŷan an-nabīh-* (verso 172) vuelve de improviso a Mallorca con su familia, con intención de pasar a tierra de musulmanes. Negocia con el amo y, con todo lo acordado, “*escribió a los Moriscos*” -*kataba ilà al-mudaŷŷanīn*” (verso 175) y parte para Bona. Cuenta, a continuación, que “*Llegó la carta del Alphaquí al morisco*” -*waṣala maktūb al-faqīh li-d-daŷŷn*⁸⁰ (verso 178)⁸¹.

El dato más destacable es ver cómo el término *mudaŷŷan* es traducido dos siglos después por “morisco”, tal y como apunta el editor del texto⁸². Si bien el contexto del original árabe deja claro que se trata de musulmanes viviendo bajo poder cristiano (versos 193-200) parece que el traductor y copista caen en el anacronismo de considerarles moriscos que “en lo exterior eran cristianos y en secreto

78. *Ibid.*, p. 29.

79. *Ibid.*, pp. 30-33.

80. *Daŷŷl* en lugar de *daŷŷn* en el texto.

81. En realidad alude al grupo de mudéjares dispuestos a pagar el rescate y no a uno en concreto ya que por *daŷŷn* se refiere a *ahl ad-daŷŷn*. Poco después vuelve a aparecer un morisco en la traducción pero es una equivocación, ya que en el texto árabe habla de *ar-rūmī* “el cristiano” y tanto el término como el contexto aluden al amigo del amo del viajero de Fez, su representante comercial en Tarragona (verso 182). En la siguiente mención a éste mismo como *ar-rūmī* la traducción castellana opta por “el Romano” (verso 184).

82. “El texto mismo habla de los mudéjares levantinos (*mudaŷŷan*), que traduce en castellano por «morisco», uniendo así en los dos términos situaciones diversas y los dos siglos que tuvieron que mediar entre el texto árabe y la traducción castellana”, *Ibid.*, pp. 25-26.

Mahometanos”⁸³.

Los mudéjares existen como realidad histórica, aunque su carácter de “anomalía islámica” lleva a una falta de coincidencia entre dicha realidad y la doctrina islámica. Por un lado, el hecho de que se utilice *ahl ad-da'în* en las casidas enviadas a pedir ayuda a mamelucos y otomanos indica que se trata de un conocimiento o un uso del término asentado o, en cierto modo, oficial. Sin embargo, y respecto a las fuentes históricas podemos destacar, a modo de síntesis, los siguientes puntos sobre estos datos fragmentarios.

En cuanto a la terminología:

- 1) El uso de las formas *ahl ad-da'în* o *muda'yîan* en las fuentes consultadas es meramente anecdótico. Es decir, es utilizado por los cronistas en contadas ocasiones por lo que no se puede decir que sea la terminología árabe para referirse a los musulmanes peninsulares bajo poder cristiano. El único texto cronístico que no sigue esta pauta es la *Nubḍa al-ʿaṣr* ya que utiliza varios términos de la raíz *-da'în*, *muda'yîan* y el verbo *tada'yîana-* bastantes veces, sobre todo en proporción al grueso del texto. El hecho de que uno de los pocos ejemplos encontrados en la *Iḥāṭa* de Ibn al-Jatīb no aparezca más que en uno de los tres manuscrito o que, igualmente, uno de los escasos ejemplos encontrados en el *Kitāb al-ʿIbar* de Ibn Jaldūn se encuentre sólo en una de las ediciones parece indicar que se trata de un término poco estable.
- 2) Se hace a *da'în* sinónimo de *iqāma* -permanecer-, *istitān* -adoptar como patria- y *ʿyulūs* -sentarse-, sobre todo y de manera explícita en el texto más representativo que es el de la *Nubḍa*⁸⁴. El resto de vocabulario que aparece en el contexto de los mudéjares es el utilizado por las fuentes para referirse a los cristianos sometidos al poder islámico: *amān*, *ḍimma*, *aḍilla*, *ṣāḡirīn*.
- 3) El universo ideológico de *da'în* es el de una permanencia no deseada. La opción del *da'în* se ve como algo obligado por las circunstancias, no una elección libre.

83. Nota al margen del copista a raíz de una errónea interpretación de un término. Véase verso 205, nota 99 en *Ibid.*, p. 107.

84. Es conocido el recurso de la lengua árabe de utilizar varios términos para expresar un único significado.

Consiguientemente, “el que opta por quedarse (contra su voluntad)” parece una traducción más adecuada que la de “domesticado”. Aunque obviamente está implícito en la idea de la raíz que ese quedarse por costumbre tiene como ejemplo más claro el de los animales domésticos, todo parece indicar que es la idea de la permanencia temporal, obligada por las circunstancias, lo relevante desde el punto de vista islámico.

En cuanto a los textos y contextos:

- 4) Los textos comentados abarcan desde el siglo XIV hasta el XVII. Aunque algunos se refieran a mudéjares no granadinos los autores son especialmente granadinos.
- 5) La mayor parte de los pocos ejemplos que aparecen tienden a presentar mudéjares a caballo entre las dos culturas, elementos bipolares como tantos otros habidos a lo largo de la historia fronteriza de al-Andalus. Mudéjares que conocen el terreno y ayudan a los cristianos a combatir en territorio islámico, uno que se crió con ellos y piensa y actúa como cristiano, otro que ayuda a escapar a un prisionero musulmán del rey de Castilla... Ese aspecto de los mudéjares es el que recoge Luis de Mármol de Carvajal cuando explica la voz diciendo que “Los mudéjares vienen de los alarabes y de los agemes (advenedizos) africanos y de otras naciones, y son los que se quedaron en España en los lugares rendidos, por vasallos de los reyes cristianos; a los cuales, porque servían y hacían guerra contra los otros moros, los llamaron por oprobio *mudegelim*, nombre tomado de *degel*, que es en arábigo del Antecristo⁸⁵”⁸⁶.

85. El falso Mesías o Anticristo. Personaje que llegará al final de los tiempos y reinará durante 40 días o 40 años de forma tiránica y despótica, antes de la conversión universal al islam. Será eliminado por Jesús. Véase, “Al-dad*jād*jāl”, *Encyclopédie de l’Islam*2, II, Brill-París, 1965, pp. 77-78.

86. *Rebelión de los Moriscos (fol. 33)*, Apud. I. DE LAS CAGIGAS, *op.cit.*, p. 75. También los sitúa en el norte de África junto a turcos y renegados. Véase F. MAÍLLO, “Uso, significado y referente...”, p. 110. Véase también A. GALÁN, “Poder cristiano y “colaboracionismo” mudéjar en el reino de Granada (1485-1501)”, *Estudios sobre Málaga y el Reino de Granada en el V Centenario de la Conquista*, ed. J.E. LÓPEZ DE COCA, Málaga, 1987, 271-289. Igualmente en la crítica árabe se tiende a identificar a los mudéjares con el sometimiento y a los moriscos con la resistencia. M. ‘Abd Allāh ‘Inān se refiere a los mudéjares como los conversos al cristianismo antes de las conversiones forzadas. Aquellos que se consideraban cristianos y españoles ante todo y que se quejaron del decreto de expulsión. Véase *Nihāyat al-Andalus wa tārīḥ al-‘arab al-mutanaṣṣira*, 1987 (4ª ed.), p. 398. ‘ABD ALLĀH ḤAMĀDĪ en *Al-Mūriskiyyūn wa maḥākīm at-taftīḥ fīl-Andalus (1492-1616)*, Argel, 1989, define a los mudéjares como “los que musulmanes expuestos a la fusión y a la asimilación, es decir, aquellos

- 6) En el imaginario islámico no hay lugar para los mudéjares, ya que el lamento por la pérdida del poder político se identifica con el fin del islam en al-Andalus. Relata el autor anónimo de la *Nub_{da}* cómo los musulmanes de las Alpujarras, cuando supieron que los granadinos habían entrado bajo la *dimma* de los cristianos, siguieron el mismo camino, y -dice el texto- “no quedó entonces para los musulmanes lugar en al-Andalus” (p. 126).

RESUMEN

Este trabajo realiza un análisis de conjunto de la terminología *ahl ad-da'yn* y *muda'yyan* en su sentido y su uso en contexto. En una primera parte se repasan los significados de la raíz en distintos diccionarios y obras enciclopédicas. A continuación se sitúan cronológicamente -y sin pretensión de exhaustividad- dichos términos en su contexto, principalmente en fuentes históricas e historiográficas. De las escasas menciones a los mudéjares, algunas ya conocidas y otras no, se extraen una serie de puntos sobre la ideología que reflejan estas voces y la imagen que transmiten de los mudéjares.

Palabras clave: *muda'yyan*, mudéjar, terminología, Granada, *naş'ries*.

ABSTRACT

This paper focuses on a joint analysis of the terms *ahl ad-da'yn* and *muda'yyan* both in their actual sense and their use in context. Firstly, the root meanings are studied in different dictionaries and encyclopaedic works. Afterwards, the terms enumerated in chronological order, without trying to carry out a thorough research, are listed in context, mainly in historical and historiographic sources. After considering the scarce mentions of the Mudejars, some of them known and other unknown, a series of aspects about ideology are concluded that reflect these words and the image they project of the Mudejars.

que aceptaron la transformación que se les impuso (el término que utiliza para transformación *-masj-* indica la transformación de un hombre en animal) mientras que describe a los moriscos como “los que eligieron la resistencia”.