



Universidad de Oviedo
Universidá d'Uviéu
University of Oviedo

**Edición y breve caracterización lingüística de un tratado de adivinación
aljamiado-morisco: el *Alkitāb de suertes* del ms. CSIC RESC/22.**

***Edition and brief linguistic characterization of an aljamiado divination
treatise: the «Alkitāb de suertes» of the ms. CSIC RESC/22.***

TRABAJO DE FIN DE GRADO

GRADO EN LENGUA ESPAÑOLA Y SUS LITERATURAS

ALUMNO: Álvaro Gregorio Vázquez Macías

TUTORA: Raquel Suárez García

CURSO: 2022/2023

CONVOCATORIA: Junio, 2023

*A mi hermano y a mis amigos, por
sus buenos augurios*

ÍNDICE

1. Introducción.....	4
2. Los moriscos aragoneses y sus textos: el <i>Alkitāb de suertes</i> (CSIC RESC/22).	5
2.1. La aljamía y las implicaciones de su contexto.	5
2.2. La magia morisca: los libros de suertes.....	7
2.3. El <i>Alkitāb de suertes</i> (CSIC RESC/22).	11
3. Edición del <i>Alkitāb de suertes</i> (CSIC RESC/22).....	13
4. Caracterización lingüística del <i>Alkitāb de suertes</i> (CSIC RESC/22).	30
4.1. Plano fonológico.....	32
4.1.1. Pervivencia de la f- inicial latina.	32
4.1.2. Sistema de sibilantes.	34
4.1.3. Resultados de -LJ- y grupos secundarios afines.	35
4.1.4. Resultados de -KT- y -ŪLT-.	36
4.2. Plano morfosintáctico.....	36
4.2.1. Pronombres tónicos en construcciones preposicionales.....	36
4.2.2. Futuro de indicativo con valor de presente de subjuntivo.....	37
4.2.3. Futuros escindidos con pronombres intercalados.....	38
4.2.4. Preposición <i>ada</i>	39
5. Conclusiones.	39
6. Anexo: glosario.	42
7. Bibliografía consultada.....	48

1. Introducción.

El estudio de la literatura aljamiada representa un terreno todavía a explorar para los estudiosos de la Filología Hispánica. Acercarse a la aljamía supone aproximarse a la lengua española desde el punto de vista del contacto de lenguas, ya que en la conformación de este código convergen tres sistemas principalmente: el romance castellano, el aragonés y el árabe. Así, los textos aljamiados aragoneses representan una fuente de gran relevancia a la hora de conocer la conformación del español de Aragón desde un punto de vista diacrónico, ya que conservan un estado de lengua que permite atestiguar fenómenos fundamentales para conocer la génesis de esta variedad. Además, el análisis lingüístico de estos textos es de gran utilidad a la hora de datar con mayor precisión los manuscritos, aunque no sean precisamente abundantes los estudios de este tipo.

El objeto de mi trabajo es acercarme a la lengua de los moriscos mediante la edición de uno de sus textos. La obra seleccionada es un tratado de adivinación compilado en el manuscrito RESC/22 (fols. 291r – 324v)¹, fechado en el siglo XVI, que se custodia en la biblioteca Tomás Navarro Tomás del CSIC. Este volumen se conoce como *Libro de dichos maravillosos*, a partir de la edición que Ana Labarta realizó en 1993. Sin embargo, su trabajo altera en exceso el texto original, al traducir al español actual las voces y expresiones árabe, con lo que desvirtúa la fisonomía lingüística del texto. De este modo, es interesante ofrecer una edición rigurosa que satisfaga los requisitos que una edición de un texto de este jaez precisa y deje constancia de las particularidades lingüísticas de esta variedad. Para ello, he transcrito el texto en caracteres latinos de acuerdo con los criterios establecidos por Álvaro Galmés en los *Dichos de los siete sabios de Grecia* (1991). Asimismo, he adaptado la puntuación (ausente en el manuscrito) a los usos actuales, intentado respetar siempre el sentido y la esencia del original.

A partir de esta labor, he realizado el análisis de aquellos rasgos romances de mayor peso dentro de la obra, teniendo en cuenta las relaciones con las lenguas susodichas y con el proceso histórico de castellanización que padeció el reino de Aragón durante los siglos XV y XVI. En esta labor, han sido fundamentales los trabajos de Álvaro Galmés (1970 y 1975) como base del análisis. Se han tenido en cuenta otros trabajos de la colección CLEAM, como el de O. Hegyi (1981) o el de T. Fuente Cornejo (2000), además de otros estudios como la tesis doctoral de N. Martínez de Castilla (2004) sobre el manuscrito aljamiado 11/9415 (*olim* T 19) de la Real Academia de la Historia (RAH). Una caracterización exhaustiva que recoja todos los usos presentes en el texto supera con creces la extensión permitida de este trabajo, por lo que queda aplazado para futuras investigaciones. Finalmente, se acompaña la edición del manuscrito con un glosario (en anexo) en el que figuran aquellas voces o expresiones con una complejidad de

¹En lo que sigue, me referiré a este manuscrito como CSIC RESC/22.

interpretación añadidas, así como las traducciones de los versículos del Corán, para las que me guie por la versión bilingüe del Corán editada por Julio Cortés (2005).

No puedo cerrar esta introducción sin agradecer a mi tutora, Raquel Suárez García, su empeño y su amabilidad conmigo durante los años en los que hemos coincidido en las aulas. Gracias por introducirme en este apasionante campo y por tu dedicación conmigo durante esta última etapa de mi formación filológica.

2. Los moriscos aragoneses y sus textos: el *Alkitāb de suertes* (CSIC RESC/22).

2.1. La aljamía y las implicaciones de su contexto.

La aljamía representa dentro del español de Aragón una variedad peculiar propia de un sector social concreto: el de la población musulmana aragonesa (Montaner 2004: 99). A este hecho apuntaba ya Álvaro Galmés (1986) cuando se refería a la aljamía como una lengua de comunicación entre una minoría religiosa; un sistema donde la pertenencia a un determinado superestrato religioso implica una determinada configuración del código. Montaner se suma a esta opinión: la aljamía, más que una variedad geográfica del romance, se presta más bien a un análisis en función del eje diastrático, ya que sus rasgos se mantienen constantes independientemente de la localización (2004: 99).

El rasgo más llamativo a simple vista es el empleo del alifato para representar los sonidos del romance, aunque cabe tener en cuenta que no es común a todos los manuscritos, ya que algunos manuscritos fueron redactados en caracteres latinos. En un principio, estudiosos como Guillén Robles interpretaron este hecho como una voluntad de los moriscos de encriptar sus escritos mediante el empleo de un sistema de escritura desconocido por los cristianos. Sin embargo, si tenemos en cuenta el contexto histórico, no cabe hacer tales consideraciones, ya que escritos redactados en caracteres arábigos antes llamarían la atención de las autoridades de la época, las cuales, además, contaban con intérpretes de lengua árabe (Hegyi 1978: 147-148). De este modo, parte de los aljamiadistas se plantearon cuál es el verdadero motivo por el que los moriscos de Aragón recurrieron al empleo del alfabeto árabe. Siguiendo los planteamientos de Ottmar Hegyi (1978), esta situación no es en absoluto privativa de los moriscos aragoneses, sino que, con la difusión del islam aparejada a la expansión del dominio árabe se dio esta misma situación en otras regiones donde la asimilación de la religión musulmana fue parcial y representó una minoría dentro de la sociedad: véase el caso de la India con el sindhi y kachmiri; la aplicación a lenguas africanas como el somalí o el swahili; o el bosnio en Europa. A pesar de la disparidad de territorios donde encontramos la aplicación del alifato a una lengua vernácula, la tipología textual en la que se recurre al alfabeto árabe es relativamente homogénea, puesto

que se observa fundamentalmente en textos de índole religiosa o en aquellos que abarcan asuntos de la cultura propia de la comunidad.

Este asunto es muy significativo, puesto que, siguiendo los planteamientos de Bernabé Pons, los textos moriscos representan «el franco esfuerzo de una comunidad por seguir perteneciendo de forma plena al islam [...] de la forma más correcta y ortodoxa posible», como así lo prueba la presencia de todos los ámbitos de la vida musulmana en el corpus aljamiado (2010: 28). En esta línea, los moriscos aragoneses experimentaron un proceso de aculturación progresivo debido a las nuevas políticas de persecución que se ejecutaron durante los siglos XV y XVI, a través de las cuales se penaba la profesión de las prácticas culturales islámicas (Hegyí 1978: 163; Gómez 2000: 73). Como consecuencia, los moriscos aragoneses pierden su lengua tempranamente, con que terminan recurriendo a este sistema intermedio como medio de transmisión de aquellos aspectos que conformaban su identidad como musulmanes (Gómez 2000: 75).

De este modo, el empleo del alifato puede encontrar su origen en causas ideológicas. En el ámbito islámico, la lengua árabe era el vehículo de transmisión de la cultura y un ostentaba un carácter prestigioso desde un punto de vista sacro-doctrinal. Por consiguiente, el árabe ocupaba una posición de superioridad dentro de la cosmovisión islámica frente a las diferentes lenguas vernáculas (Hegyí 1985: 648-649). Si tenemos en cuenta la voluntad de los moriscos por demostrar su pertenencia a la comunidad (*umma*), el empleo de caracteres árabes se debe al carácter sagrado de la escritura en dicha lengua y a una actitud afectiva hacia la misma (Hegyí 1978: 162). A esta postura se suman otros autores con consideraciones compatibles. Por un lado, Montaner destaca el uso emblemático de esta grafía como muestra de vinculación a la *umma* y de un deseo de preservar los nexos con la lengua del Corán (2004: 101). En esta misma dirección, Bernabé Pons apunta la voluntad de los moriscos de insuflar arabidad a sus escritos con el fin de ligarse conscientemente tanto a la comunidad musulmana coetánea como a toda la tradición islámica anterior (2010: 30).

Por estos motivos, los diferentes estudios vienen a definir la aljamía como una *variedad islámica* del español, como así lo planteó O. Hegyí: tanto la grafía como las diferentes particularidades lingüísticas de estos textos (ocasionadas por la arabización del estilo, el léxico y la sintaxis) tienen su origen en la propia pertenencia a una *Sprachbund*² islámica, por lo que no participa de los mismos cambios ni condicionantes que la lengua española del momento (1985: 648). Así, la aljamía, como variante islámica del español, es un instrumento más que

² O. Hegyí toma este concepto de Trubetzkoy, cuyo significado hace referencia a una agrupación de lenguas que comparten afinidades no basadas en criterios genéticos (1978: 648). De este modo, se reconoce que en la aljamía operan factores externos propios que difieren de aquellos que motivan la transformación de la lengua española durante el Renacimiento.

permite a los moriscos acercarse respetuosamente a su fe y demostrar su pertenencia a esta comunidad religiosa y cultural (Bernabé 2010: 32).

El corpus aljamiado, en su mayor parte se corresponde con obras de traducción o adaptación de originales árabes, compiladas en numerosas ocasiones en manuscritos misceláneos. De acuerdo con Bernabé Pons, se trata de una literatura islámica³ que responde a la condición de musulmanes en territorio hostil, hecha por autores que profesaban el islam y dirigida a otros fieles (2010: 27). Los textos aljamiados representan, en este sentido, una selección de lo que los moriscos consideraban como usos internos de la comunidad para la regulación de su vida como musulmanes profesos (2010: 32). Como consecuencia de su fuerte vínculo con la religión de Mahoma, la literatura aljamiada se cultiva sin inconvenientes hasta principios del siglo XVI, hito marcado por la conversión forzosa de los musulmanes de Granada y Castilla (1501-1502). Sin embargo, pudo prolongarse hasta 1525 en Aragón, cuando se promulga el edicto homólogo en la región. Así, a partir de los años 30 hasta la fecha de la expulsión, son considerados como un indicio de islamización y se condena con la muerte la posesión y redacción de escritos con carácter islámico (Vespertino 1987: 1421).

No voy a profundizar en una caracterización detallada sobre los géneros que componen la literatura aljamiado-morisca, ya que se prestan a diferentes clasificaciones en función del autor, con más o menos detalle⁴. Independientemente de los criterios que se consideren, la literatura aljamiado-morisca responde en esencia a esa condición de minoría social perseguida y la voluntad de mantener tendidos los puentes con la comunidad a la que pertenecían espiritualmente, por lo que volcaron en sus textos los aspectos principales de su cultura, dentro de los cuales, el género mágico ocupa un lugar destacado, bien diferenciado formal y temáticamente.

2.2. La magia morisca: los libros de suertes.

Aunque las artes de este tipo mantienen una relación muy compleja con el islam, diferentes prácticas como los talismanes o las virtudes taumatúrgicas de determinadas aleyas del Corán enlazan ambos campos fuertemente (Bernabé 2010: 42). El dogma musulmán se opone a la práctica mágica por su posible vinculación con las creencias preislámicas y condena

³ Hay que tener en cuenta que se emplea el término *literatura* en un sentido amplio, ya que muchos de los testimonios que integran el corpus de la literatura aljamiada, como notas personales o textos de carácter jurídico, no se corresponden con textos literarios.

⁴ Para las diferentes clasificaciones, *cf.*: Montaner (1988), Gómez (2000), Bernabé (2010). Montaner recurre a un criterio formal, basándose en una serie de rasgos mínimos mediante los cuales diferencia siete géneros fundamentales. Por el contrario, Bernabé Pons distingue doce tipologías (con sus respectivas subcategorías) en relación con la diferente temática tratada en los mismos, una clasificación mucho más exhaustiva que permite observar con algo más de detalle la variedad del corpus aljamiado. La clasificación de Gómez es de corte temático, aunque menos prolija que la de Bernabé.

cualquier tipo de procedimiento que recurra a otra entidad que no sea Alá (Roza 2014: 555-556). Sin embargo, reconoce la existencia de seres sobrenaturales, como los demonios, y determinadas prácticas propias de la magia simpática practicadas por Mahoma (Roza 2014: 556). Por este motivo, la magia quedaba definida en función de su estatus legal: *ḥalāl*, la magia lícita, de carácter benéfico; *ḥarām*, magia ilícita, de carácter marginal cuyo objeto era causar el mal recurriendo a fuerzas demoníacas (Roza 2014: 556). A lo largo de su proceso de expansión territorial durante los siglos VIII y X, la cultura islámica asimila las tradiciones de los territorios anexionados y comienzan a traducirse obras griegas, persas e indias a las que se le aplica el filtro de la religión (Roza 2014: 556). Del siglo X en adelante, se desarrolló una magia netamente islámica basada en las propiedades del Corán, el valor simbólico de determinadas azoras, el poder de los nombres de Dios o el valor numérico de las letras del alifato (Roza 2014: 557).

De este modo, los moriscos recurrieron a prácticas propias de la hechicería y la magia, admitidos por el islam. Parece que no recurrieron a la brujería, cuya base era el culto al demonio, ni que participasen de sus rituales (Cardaillac-Hermosilla 1999: 644). Dentro de los procedimientos empleados por la comunidad, encontramos, como legado de la tradición islámica, el uso de las facultades sobrenaturales del Corán para resolver asuntos relacionados con el hogar, la salud, la familia, las labores domésticas o las posesiones demoníacas (Roza 2014: 559)⁵. Del mismo modo, los moriscos compusieron recetarios en los que explicaban cómo elaborar talismanes o bebedizos, normalmente recogidos en misceláneas, aunque también en tratados independientes (Roza 2014: 559)⁶. Finalmente, una de las prácticas que gozaba de mayor popularidad entre la población morisca era la adivinación, hecho que dio lugar a textos como los libros de suertes, de los que hablaremos a continuación⁷.

Los libros de suertes exponen un método de predicción mediante el juego de azar.: a partir del resultado obtenido en una tirada de dados, se conoce el porvenir en relación con un inventario cerrado de vaticinios. Dentro de la obra de los moriscos, Kobbervig (1987) distinguió dos variantes en función del grado de secularización que presentase el texto. En primer lugar, las suertes atribuidas a Ğa‘far⁸, con un carácter religioso más acentuado, se apoyan en aleyas

⁵ Por ejemplo, el *Fablamiento del Alcorán y del bien que se faze con él*, contenido en el ms. BNE 5081 (Roza 2014: 559).

⁶ De época mudéjar, conservamos el *Misceláneo de Salomón*, redactado en árabe; pero también aparecen recetarios en el *Libro de dichos maravillosos* (ms. CSIC Resc/22) (Roza 2014: 559).

⁷ Otro método de adivinación empleado por los morisco fue la interpretación de los sueños de acuerdo con los principios de la oniromancia islámica (heredera de la onirocítica de la antigua Grecia), registrado en obras como el *Alkitāb de sueños* (mss. RAH 11/9405 y 11/9406) y el *Capítulo en los sueños* (ms. CSIC RESC/26) (Roza 2014: 559).

⁸ De acuerdo con este autor, está atribución tiene una base histórica, aunque es difícil confirmar completamente su identidad, ya que se contemplan varios autores de libros de suertes con el mismo nombre (1987: 21-22).

del Corán, relacionadas con una interpretación de la calidad moral positiva o negativa de la voluntad del demandante (Kobbervig 1987: 17). En cambio, en las suertes de *Ḍu-l-Qarnayn*⁹, el carácter de los pronósticos se extrae por su relación con episodios y protagonistas de la literatura popular y folklórica, con los que se ilustra el resultado que alcanzará el individuo con la ejecución de su deseo (Kobbervig 1987: 18). De cada uno de los subgéneros de esta literatura, encontramos dos testimonios. De la primera, se conservan los ejemplares de los manuscritos BNE 5300 y CSIC RESC/22; de la segunda, las versiones del CSIC RESC/26 y RAH 11/9415 (*olim* T 19) (Martínez de Castilla 2005: 446). Estos textos proceden de traducciones o refundiciones de originales en árabe y no difieren excesivamente en su método ni estructura (Kobbervig 1987: 15-16). Martínez de Castilla precisa más la genealogía de esta tradición: de un original árabe surgen versiones de *Ĝa'far* y *Ḍu-l-Qarnayn* redactadas en esta misma lengua. Posteriormente, fueron traducidas a romance y, finalmente, copiadas en sus manuscritos (2005: 456).

Lo fundamental de esta práctica es la combinación del acto de echar las suertes con un texto al que se le concede una inspiración sobrenatural, vínculo clave para establecer conexiones con otras culturas y prácticas adivinatorias (Kobbervig 1987: 24). De hecho, la propia etimología de *suertes* (derivada del latín *sors, sortis*) hace referencia a la conjunción en una misma práctica de estos dos elementos (1987: 26). Así, aunque sus orígenes puedan remontarse a época sumeria o acadia¹⁰, el ejemplo más antiguo en el que se observa esta relación entre texto y azar es el denominado I Ching, de procedencia china¹¹ (1987: 24).

En época antigua, los griegos recurrieron a prácticas adivinatorias relacionadas con la bibliomancia sirviéndose de la *Odisea* y la *Iliada* (*suertes de Homero*) con el objeto de esclarecer el futuro (Kobbervig 1987: 25). Sin embargo, la manifestación que mejor casa con el caso que planteamos son los oráculos dedicados a Hermes, en los que encontramos la misma asociación entre texto y suertes (Navarro 1986: 20). Del mismo modo, los romanos practicaron tanto la bibliomancia (las *suertes virgilianas*) como métodos equivalentes a las tiradas, de los que se conservan unas tablillas oblongas de bronce, redactadas en latín arcaico, de las que el

⁹ Por el contrario, las suertes de *Ḍu-l-Qarnayn* parten de un origen legendario, ya que este nombre se refiere a Alejandro Magno (Kobbervig 1987: 22).

¹⁰ Kobbervig (1987) y Martínez de Castilla (2005) coinciden en dar como inicio de esta práctica la civilización sumeria, de la que conservamos testimonios indirectos de predicciones elaboradas lanzando algunos palitos a los que se les atribuía un significado. En época acadia se perfeccionaría y consolidaría el procedimiento.

¹¹ Otras culturas y civilizaciones se sirvieron de métodos semejantes: los hebreos dominaban la bibliomancia y la cleromancia, los germanos se sirvieron de ramitas marcadas con determinadas señales en sus profecías y, en época preislámica, se sirvieron de dardos y flechas con determinadas inscripciones (*sí, no, bueno, malo*) (1987: 24, 26, 29).

demandante o sortílego seleccionaba alguna sentencia mediante el azar (Navarro 1986: 22; Kobbervig 1987: 25).

Los primitivos cristianos recurrieron también a técnicas adivinatorias cuya base principal fueron las Sagradas Escrituras, a partir de los cuales se desarrollaron los procedimientos de mayor popularidad en la Edad Media (Kobbervig 1987: 27; Martínez de Castilla 2005: 444). Martínez de Castilla diferencia tres tipos de suertes vigentes durante este período. En primer lugar, las *Sortes Biblicae*, empleadas para la elección de canónigos, obispos o la vocación religiosa de futuros santos (Martínez de Castilla 2005: 444). Este procedimiento encuentra un antecedente en las *suertes homéricas* y en las *suertes virgilianas*, aunque, como apuntábamos con anterioridad, se registran testimonios muy tempranos donde se emplean los textos sagrados para obtener respuestas de la divinidad (Martínez de Castilla 2005: 444). Un sistema complementario a las *Sortes Biblicae* fueron los *Brevia*, que consistían en la tirada de una serie de tablillas que autorizaban o no la consulta (Martínez de Castilla 2005: 445). La cultura islámica contó con procedimientos equivalentes a las *Sortes Biblicae*, solo que, evidentemente, las versiones musulmanas tomaron como fuente de sus predicciones el Corán, por lo que comúnmente se denominaron *Sortes Koranicae* (Kobbervig 1987: 29). Sin embargo, el que mejor enlaza con la tradición de los libros de suertes moriscos son las *Sortes Sanctorum*. Se trata de colecciones de respuestas (con cierto carácter laico) que se escogían mediante algún sistema de azar. Estas compilaciones podían ser *libres*, abiertas a cualquier tipo de consulta; o *dirigidas*, circunscritas a algún asunto en concreto (Martínez de Castilla 2005: 445).

El estudio de Rosa Navarro, en esta dirección, ayuda a completar la panorámica sobre la variedad tipológica de los libros de suertes. En esta obra, se encargó de la edición y estudio del manuscrito BNE 8245, fechado en el siglo XVI, en relación con otros testimonios de la misma tradición¹². Estas prácticas se encuentran en relación, además de con los oráculos y procedimientos expuestos con anterioridad, con otra serie de variantes de la literatura adivinatoria de la comunidad árabe, como la *za'irğa* o los *fāl-nāma*, en los que al procedimiento descrito se suma la intermediación de la astrología en la interpretación de las suertes¹³ (Navarro 1986: 27).

¹² Rosa Navarro (1986) tiene en cuenta el ejemplar del *Libro del juego de las suertes* del ms. BNE R. 9015, publicado en Valencia en 1528 en castellano; un testimonio en lengua latina conservado en el Archivo Histórico Nacional (legajo 97, n.º 16 de los Procesos de hechicería de la Inquisición); y el contenido en el ms. CSIC 3 857, también en castellano.

¹³ La *za'irğa* es un procedimiento de gran complejidad que consiste en la aplicación de determinados cálculos realizados a partir del valor numérico de los caracteres. De este modo, la respuesta procede de la recombinación de las consonantes que contenía la propia pregunta (Navarro 1986: 24). Los *Fāl-Nāma* acogen métodos con un nivel de elaboración más o menos elevado. Así, encontramos simples compilaciones de poemas (*dīwān*) con los que se realizaban predicciones interpretando el primer texto que se encontraba al abrir el libro; pero también

2.3. El *Alkitāb de suertes* (CSIC RESC/22).

El manuscrito CSIC RESC/22, conservado en la biblioteca Tomás Navarro Tomás, es una pieza clave de la literatura mágica morisca. Se trata de una miscelánea del siglo XVI en la que se recogen varias de obras de magia blanca, encuadradas en un mismo volumen. Pertenece al hallazgo de Almonacid de la Sierra (Zaragoza) y fue editada por Ana Labarta en 1993 bajo el título *Libro de dichos maravillosos (misceláneo morisco de magia y adivinación)* (Labarta 1993: 0.13). Dentro del manuscrito encontramos piezas como el tratado que da título al volumen (fols. 1v – 146v), el *Alkitāb de suertes* (fols. 291r – 324v), el *Libro de talismanes y sus reglas* (fols. 363r – 479v) o la *Oración contra la nieve de la piedra* (fols. 537r – 542v), entre los que se intercalan una serie de recetas y capítulos que contribuyen a conferir un carácter unitario al conjunto (Labarta 1993: 0.13-016).

El *Alkitāb de suertes*, consiste en un tratado de adivinación mediante el juego de azar basado en las propiedades mágicas del alifato, de acuerdo con la ciencia de las letras (Roza 2014: 558-559). Para conocer su porvenir, el interesado debe emplear un *palico cuadrado* en el que previamente se habrán escrito las letras 'alif (ا), bā' (ب), dāl (د), ġīm (ج) (en correspondencia con los cuatro elementos naturales) y lanzarlo tres veces. Una vez obtenida la combinación de los tres *alḥarfes* ('letras'), el demandante deberá buscarla en el libro, donde encontrará la interpretación de su fortuna (buena o *naḥiç*, 'mala, dañina') en relación con una aleya del Corán (en árabe) seguida por un comentario en aljamía sobre el carácter benigno o no de su consulta. De este modo, el texto se compone de una introducción donde se expone el método a seguir y advierte sobre determinadas faltas: atender contra la divinidad, echar las suertes sobre el mismo caso más de una vez o sobre algún asunto inapropiado, etc. A continuación, se suceden las diferentes predicciones siguiendo el mismo esquema: vaticinio favorable o desfavorable, aleya en la que se sustenta y desarrollo de la suerte. Sirva el siguiente fragmento para ilustrar esta exposición:

ج ب ا Naḥiç

Qawluhu, ta'alà: Wa-idā tutlā 'alayhi āyātunā wa-lā muçtakbīran ka'an llam yaçma'uhā kà'anna fī uḡnayhi wa-qran faširhu b'aḡābin alīmin.

Pues tú, yā demandante, ya á mirado Allah a tū y-as tomado en burla qon-ello. Pues sobre tú es este fecho, cosa grave. Pues destórnate d-esta orden i del menester aquel que te encuestas en él, que a tú ay en destorte mucho bien, in šā Allah, ta'alà.

métodos más complicados como las suertes de *Dja'far*, en los que la selección de determinados caracteres arbitrariamente enlazaba con elementos astrológicos o zodiacales (Navarro 1986: 25)

Como explicaba con anterioridad, la tradición que más puntos en común presenta con los libros de suertes aljamiados son las *Sortes Sanctorum*, cuyo formato y procedimiento comparten muchas similitudes. La introducción del *Alkitāb de suertes* presenta la obra como una colección de respuestas «saqadas del-Alqurān onrado de las aleas del-al'adāb i de las aleas de la piadađ» (291r) orientadas a resolver consultas de temáticas diversas: «écheles para el merqar i vender, i para el caminar i para el qasar i para todo lo que querrá que sea en obidençia de Allah, 'azza wa ġalla» (291v). Al contario que los libros de suertes moriscos, el carácter popular de las *Sortes Sanctorum* conllevó un proceso de sacralización mediante el que se crearon vínculos con los Evangelios (Martínez de Castilla 2005: 445). Mientras tanto, el género árabe se inclinó hacia la secularización, como así lo reflejan el carácter pagano de los vaticinios de las suertes de Du-l-Qarnayn (Kobbervig 1987: 15).

La configuración de la literatura aljamiada responde a un contexto determinado —la represión y persecución de la población morisca— cuya principal consecuencia es el proceso de aculturación de la comunidad musulmana aragonesa. De este modo, los moriscos buscaron mantener los vínculos con la comunidad y tradición islámicas volcando en la escritura los principales elementos de su cultura. Así, en el corpus aljamiado encontramos una selección de los aspectos fundamentales de la vida religiosa musulmana. Entre la variedad de temas y escritos, el género mágico ostenta un lugar destacado dentro de esta producción como herencia de la nutrida literatura islámica en estos asuntos. Por ello, encontramos manifestaciones de prácticas como la adivinación, que gozó de gran popularidad dentro de la comunidad, de la que son un buen representante son los libros de suertes. Los libros de suertes no solo pertenecen a la cultura islámica, sino que se encuentran en relación con toda una serie de procedimientos semejantes de diferentes civilizaciones, cuyo origen se llega a remontar a época sumeria. Del mismo modo, los cristianos del siglo XVI recurrieron a prácticas adivinatorias mediante el juego de azar con finalidades y estructuras diversas, de las que destacamos sobre todo las *Sortes Sanctorum* por su relación con los libros de suertes moriscos. Así, podemos apreciar la gran popularidad de la que gozaron estas prácticas en la época, no solo en la comunidad islámica.

La aljamía, como variante islámica del español, configura un determinado código a partir de la confluencia de dos lenguas filogenéticamente distintas (el aragonés y el andalusí de la Marca Superior). A lo largo de los siglos XV y XVI, modificará sus rasgos romances debido a la influencia de la pujante lengua castellana, dando lugar a la lengua característica de los manuscritos aljamiados, un lecto tardío donde lo aragonés ya había empezado a decaer. A continuación, una vez contextualizada debidamente la cuestión, presentaré una caracterización lingüística del texto objeto de estudio a partir de sus rasgos principales y buscando su relación con la lengua aragonesa (y su sustitución) y con los patrones evolutivos de la lengua castellana.

3. Edición del *Alkitāb de suertes* (CSIC RESC/22).

La presente es una edición de tipo semipaleográfico del *Alkitāb de suertes* contenido en el manuscrito RESC/22 de la Biblioteca Tomás Navarro Tomás del CSIC. De este modo, se intenta respetar lo máximo posible el texto original, pero modificando determinados aspectos (lagunas, errores, puntuación, etc.) en busca de un resultado más claro y con una mayor facilidad de lectura. Para transliterar el texto, he seguido los criterios dictados por el profesor Álvaro Galmés para la colección CLEAM en los *Dichos de los siete sabios de Grecia* (1991), ya que son los más aceptados actualmente entre los especialistas. Frente a los criterios anteriores utilizados en la edición de textos aljamiado-moriscos, los que Galmés presenta en la edición de esta obra suponen una simplificación en la transliteración de los caracteres árabes, omitiendo la representación de determinados símbolos auxiliares que se presentan sistemáticamente, como las vocales epentéticas en grupos consonánticos. De este modo, se observan las pautas generales y se reflejan en notas aquellos términos que presenten una lectura fuera de los esquemas principales. En siguiente tabla figuran las correspondencias entre grafías árabes y latinas:

Consonantes	Texto romance	Texto árabe
أ ('alif)	-	'
ب (bā')	b, v	
بْ (bā' con <i>tašdīd</i>)	p	bb
ت (tā')	t	t
ث (ṭā')	z	z
ج (ǧīm)	g, j (ǧ /tʃ/)	ǧ
جْ (ǧīm con <i>tašdīd</i>)	ch	ǧǧ
ح (ḥā')	ḥ	ḥ
خ (ḫā')	ḫ	ḫ
د (dāl)	d	d
ذ (ḏāl)	ḏ	ḏ
ر (rā')	r	r
رْ (rā' con <i>tašdīd</i>)	r-, -rr-	rr
ز (zāy)	z	z
س (ṣīn)	ç	ç
ش (šīn)	s (š /ʃ/)	š
شْ (šīn con <i>tašdīd</i>)	x	šš
ص (ṣād)	ş	ş
ض (ḏād)	ḏ	ḏ

ط (<i>tā'</i>)	ṭ	ṭ
ظ (<i>zā'</i>)	ẓ	ẓ
ع (<i>'ayn</i>)	ʿ	ʿ
غ (<i>ġayn</i>)	g ^{a,o,u} , gu ^{e,i}	ġ
ف (<i>fā'</i>)	f	f
ق (<i>qāf</i>)	q	q
ك (<i>kāf</i>)	c ^{a,o,u} , qu ^{e,i}	k
ل (<i>lām</i>)	l	l
لّ (<i>lām con tašdīd</i>)	ll	ll
م (<i>mīm</i>)	m	m
ن (<i>nūn</i>)	n	n
نّ (<i>nūn con tašdīd</i>)	ñ	nn
ه (<i>hā'</i>)	h	h
و (<i>wāw</i>)	w	w
ي (<i>yā'</i>)	y	y

Vocales	Texto romance	Texto árabe
ـ (fatha)	a	a
ـا (fatha + 'alif)	e	ā
ـى (fatha + 'alif maqṣūrah)	à	à
ـ (kasra)	i	ī
ـي (kasra + yā')	ī	ī
ـ (damma)	o, u	u
ـو (damma + wāw)	ō, ū	ū
ـ (tanwīn fatha)	-	an
ـ (tanwīn kasra)	-	in
ـ (tanwīn damma)	-	un

El manuscrito está foliado y en la edición conservamos dicha numeración, indicando las planas recta y vuelta del folio. Se ha respetado la fidelidad del original lo máximo posible, pero enmendando errores y lagunas presentes en el texto. Estas modificaciones siempre aparecerán reflejadas en notas. En la transcripción de los términos y fragmentos en árabe, no se ha realizado ninguna corrección más allá de la vocalización de determinadas secuencias consonánticas reconocibles, como en las alabanzas dirigidas a la divinidad. En notas, se indican también las

aleyas que aparecen en el manuscrito indicando el número de la azora y del versículo precedidos de una «Q». En algunas de ellas, se recurrió al cotejo con el texto del BNE 5300, que contiene otro testimonio del *Alkitāb de suertes* editado por Kobbervig (1987). Aquellas unidades repuestas aparecerán marcadas en cursiva en el cuerpo del texto. En los casos donde es imposible completar las vocales, se indica la secuencia de consonantes en caracteres latinos. Ante la inexistencia de signos de puntuación en el original, se ha puntuado el texto de acuerdo con las pautas de la ortografía académica actual para facilitar la lectura. Del mismo modo, la ausencia de acentuación fue suplida de acuerdo con la norma. Ha sido utilizado el acento diacrítico en *á* cuando es una forma verbal para diferenciarlo de la preposición. En cuanto al uso de las mayúsculas, se ha preservado en el nombre de *Allah* y en los pronombres que hacen referencia a la divinidad.

[fol. 291r]

ALKITĀB DE SUERTES

BI-HAWLI ILLAHI WA-‘AWNU-HU. I ESTAS ESTÁN SAQADAS DEL-ALQURĀN
ONRADO DE LAS ALEAS DEL-AL‘ADĀB I DE LAS ALEAS DE LA PIADAD

Bi-ḥmi Illahi ^lr-raḥmani i^lr-raḥīm, wa-ṣalà Allahu ‘alà ḥayyidinā Muḥammadⁱⁿ wa-ālihi. Este es el-alkitāb de las suertes saqadas del-alkitāb de Allah, ‘azza wa-ḡalla, que son en-él [fol. 291v] las aleas de la piadad i de las aleas del-al‘adāb. Pues, [quien]¹⁴ querrá, échelas para el merqar i vender, i para el caminar i para el qasar i para todo lo que querrá que sea en obidencia de Allah, ‘azza wa-ḡalla, teniendo pura voluntad aḍa Alla, ‘azza wa-ḡalla.

I dīrás: «Allahumma bayyⁱⁿ lī-ḥāḡati fī-kitābika al-haqqa yā arḥama al^lr-rahimīna [fol. 292r] yā Allah ». I tomarás para echarlas un palico quadrado. I escribirás en la una quadra del palo un alif, i-en la otra quadra, un bā; i-en la otra quadra, un ḡim¹⁵; y-en la otra quadra, un dāl. I son estos los alḥarfes que ás d-eskrebir en-el palico:

ا ب ج د

I echarás¹⁶ el palico tres veces, no más. Pues lo que cayrá [fol. 292v] a tú en las tres veces, tres alḥarfes, busqarás aquel capítulo en-este alkitāb, que hallarás lo que busqas, in šā Allah. I no las echas sobre un qaso más de una vez, aunque te inportunen; i no las echas sobre cosa mala; i harás lo que te saldrá en la suerte. I no menosqabes la palabra de Allah, ‘azza wa-ḡalla,

¹⁴ En el manuscrito no figura el relativo. He decidido restablecerlo para facilitar la comprensión del pasaje. Ana Labarta (1993: 103) realiza la misma enmienda.

¹⁵ Ms. ḡḡim.

¹⁶ Ms. eḡaras.

aquel que no le viene falsía delante d-Él [fol. 293r] ni de çaga d-Él. Deçendiço del çiente loaçdo, fueron conplegaças por Ibnu Ğa'afar, Ibnu Muḥammad i Ibnu 'Alī, Ibnu Kālib, i páguese Allah d-él. I debaço de qada señal ay una alea del-alkitāb de Allah, 'azza wa ğala, sobre la concordança del cuento con la piadaç de Allah, 'azza wa ğala. La primera d-ellas es la siguiente:

||| Buena

[fol. 293v] Innā fataḥna la-ka faṭḥan mmubīnn^{an}. Lli-yağfira la-ka Allahu mā taqadama min ḍanbi-ka wa-mā ta'aḥara wa-yatimma ni'amatahu 'alay-ka wa-yahdiyaka širāk^{an} muçtaqīm^{an17}.

Pues tú, yā demandante, alégrate, que Allah ya te á saçaço de lo que estabas en-ello, del fundimiento i del quidaço i del quebranto. I tū serás en-alegría después d-esto y-en plazer i mucho bien qon [fol. 294r] liçençia de Allah, ta'alà. I será toço qomo tú deçeeas, con ayuda de Allah.

ب ج ج Buena

Qawlahu, ta'alà: Inna aṣḥāb al-ğannati il-yawma fi šuġlⁱⁿ fākihūna. Hum wa-'azwāğuhum fi zilālⁱⁿ 'alā al-'arā'iki mutaki'una. Lahum fi-hā fākihat^{un} wwa-lahm mā yadda'ūn¹⁸.

Pues tú, yā demandante, alégrate con toço bien i alegría i desallida buena i pasa adelante sobre lo que quieres [fol. 294v], en-ello i sobr-ello, i será juçgaço tu menester, in šā Allah, ta'alà.

ب د د Buena

Qawlahu, ta'alà: Hādā 'ataā'unā fāmnun awam'ik bi-ğayri ḥiçābⁱⁿ¹⁹.

Pues tú, yā demandante²⁰, alcançarás ventura, pues fes lo que quieres, que tu menester está juçgaço i te ayuðará Allah; i te meterá bendiçión en-ello [fol. 295r] i te defenderá Allah por su graçia, in šā Allah, ta'alà.

ب ا ج Naḥiç

Qawlahu, ta'alà: Alladīna ida al-ktālū' 'alā a¹n-nāççi yaçtawfūna wa-'idā kālū'humu aw wwazanūhum yuḥçirūna al'a yazzunnu ūl-la'i-ka annahumma mab'ušūna li-yawmⁱⁿ 'azīmⁱⁿ²¹.

¹⁷ Corán 48:1-2 (= Q 48:1-2).

¹⁸ Q 36:55-57.

¹⁹ Q 38:39.

²⁰ Ms. *dente*

²¹ Q 83:2-5.

Pues tú, yā demandante, tú demandas por cosa grave i pides cosa [fol. 295v] grosera; pues si dešarás este fecho, i depués farás otra cosa menos d-esta, es mechor a tū. I encubre tu secreto hasta que seas salvo, in šā Allah, ta'alà.

ب د ج Naḥiç

Qawlahu, ta'alà: Wa-inna ġahannama lamaw'iduhummū aġma'īna laḥā çab'atu abwāba li-kulli babi minhum ġuz'un maqçūm^{un22}. [fol. 296r]

Pues tú, yā demandante, este fecho es grande i muy fuerte, i-en-él ay engaños muchos i permutaçiones i trabachos i-espantos. Pues apártate d-él, dešalo, qu-es mejor a tú, in šā Allah, ta'alà.

ب ا د Buena

Qawluhu, ta'alà: Idā ġaā'a naşru Allahi wa-al-fatḥu wa-ra'āyta a^ln-nāça yadḥu'ūna fī dīni Illahi afwāġ^{an} façabiḥ [fol. 296v] niḥamdi rabbi-ka wa-açtagfirhū inna-hu kāna tawwāb^{an23}.

Pues tú, yā demandante, Allah te defenderá de tus enemigos i dará Allah desalliða a tú d-este fecho. Pues alégrate i ten plazer, que n-ello hallarás todo bien i desqanso, in šā Allah, ta'alà.

ب ج د Naḥiç

[fol. 297r] Qawluhu, ta'alà: Wa-mina a^ln-nāçi man yuġādilu fī Illahi bi-ġayri 'ilmⁱⁿ wwa-yatabi'um kulla šayṭārⁱⁿ mmarīdⁱⁿ²⁴.

Pues tú, yā demandante, destórnate d-este fecho porqu-es trabajoso i lazrado. Pues esqoge para tu persona otro fecho i deša este; i salvarte ás, in šā Allah, ta'alà.

ب ا د Buena

[fol. 297v] Qawluhu, ta'alà: Būru a^lç-çamāwāti wa-l-arḍi mazlu nūrihi kamişkātⁱⁿ fī-hā mişbāḥ^{un} al-mişbāḥu fī zġāġatⁱⁿ i^lz-zuġāġatu ka'annahā kawkab^{un} durriyy^{un25}.

Pues tú, yā demandante, en este fecho ay en-él alegría y-es como la candela que guía a doquiere que quieres i te saças de lo que tú es en-ello, del [fol. 298r] pienso i quidado, in šā Allah, ta'ala.

ب ج ا Naḥiç

²² Q 15:43-44.

²³ Q 110:1-3.

²⁴ Q 22:3.

²⁵ Q 24:35.

Qawluhu, *ta'alà*: Am yaḥḥabūna anā lā taḥma'u šširrahum wa-nağwāhum balā wa-ruḥulunā ladāyhim yaktbūn²⁶.

Pues tú, yā *ḍemandante*, sepas que en-este fecho no ay a tū bien ninguno en-él i *ḍešarlo* es [fol. 298v] mejor que hazerlo. Pues esqoge para tu persona otro menos *ḍ-esto*, i enqomiéndate aḍa Allah i guiarte á al bien, in šā Allah, *ta'alà*.

ج ج ج Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Qul bi-faḍli Illahi wa-biraḥmatihi fabiḍālikā falyaqrāḥū' huwa ḥayru mmimmā yağma'un²⁷.

Pues tú, yā *ḍemandante*, *ḍesqansa* i toma [fol. 299r] plazer, que *ḍespués ḍ-esto* serás en gozo i alegría i onrra i ensalçamiento. Pues agradéçelo aḍa Allah sobre lo que te á *ḍaḍo* i aláballo sobre aquello. I qon Allah es la qonqorḍança.

د ج د Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Huwa alladi yuḥayyirukum fi il-barri wa-l-baḥri²⁸.

Pues tú, [fol. 299v] yā *ḍemandante*, sey albriçiaḍo con toḍo bien²⁹ i pasa aḍelante en tu camino i *ḍemanda* tu menester, que a tú ay en-ello mucho bien, wa-Allahu a'lam.

د ا ب Naḥiç

Qawluhu, *ta'alà*: Wa-'amā alladīna fi qulūbihimma maraḍ^{un} fazādahumu Allahu riğz^{an} ilà riğzihim wa-mātū' wa-hum kāfirūna³⁰.

Pues tú, [fol. 300r] yā *ḍemandante*, tórname *ḍ-esto* que piḍes i toma otro qamino menos *ḍ-este* i será mejor a tú, wa-Allahu a'lam.

د د ب Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Inna alladīna āmanū' wa-'amilū' a^l-š-šāliḥati yahdīhim rabuhum bi-*'īmān*ⁱⁿ³¹.

Pues tú, yā *ḍemandante*, guiarte á Allah a fecho que a tú en-él abrá [fol. 300v] mucho bien i onra buena, wa-Allahu a'lam 'lçr.

²⁶ Q 43:80.

²⁷ Q 10:58.

²⁸ Q 10:22.

²⁹ Ms. *bie*.

³⁰ Q 9:125.

³¹ Q 10:9

ا ج ج Naḥiç

Qawluhu, ta' alà: Kaḏālika zuyyina li-l-muçrifīna mā kānu ya' malūna³².

Pues tú, ya demandante, a tū se te enfermoŕsea³³ este fecho; mas enpero destórnate d-él, qu-en apartarte d-ello ay a tú mucho bien. [fol. 301r] I Allah es l-ayudante.

د ج ج Buena

Qawluhu, ta' alà: Wa-Allahu yad'ū ilà dāri i'ç-çallāmi wa-yahdī man yyašāa'u ilà širātⁱⁿ muçtaqīmⁱⁿ³⁴.

Pues tú, yā demandante, ya á-bierto Allah a tū el buen camino i te á guiado; pues pasa cabo adelante a lo que [fol. 301v] querrás de tu menester, que a tū ay una cosa eslita. I Allah qon su secreto es más sabidor.

ب ج ج Naḥiç

Qawluhu, ta' alà: Afaman yyahdī ilà al-ḥaqqi aḥaqqu an yataba'a³⁵.

Pues tú, yā demandante, quiero de tū que te destornes de la opinión [fol. 302r] que tienes i de lo que tú estás en-ello, wa-Allahu a'lam.

ا د د Buena

Qawluhu, ta' alà: Li-laḏīna aḥçanū' al-ḥuçnà³⁶.

Pues tú, yā demandante, á enfermoŕseado Allah a tū; pues pasa a lo que querrás de tu menester, que a tú ay en-ello eslitaçión, wa-Allahu a'lam.

[fol. 302v] ج د د Naḥiç

Qawluhu, ta' ala: Allaḏīna kaçabū' a'ç-çayyi'ātu ḡzaā'u çayyi'atin bi-mizliḥā³⁷.

Pues tú, yā demandante, veo a tū en-este fecho pecaḏos i desobedençias. Pues quítate d-ello i destórnate-nda i dexalo, i será mejor a tū, wa-Allahu a'lam.

[fol. 303r] د د ج Buena

Qawluhu, ta' ala: Wa-mā min dābatⁱⁿ fī il-'arḏi ilā 'ālā rizqu-hā³⁸.

³² Q 10:12.

³³ Ms. *enfermoŕŕsea*.

³⁴ Q 10:25.

³⁵ Q 10:35.

³⁶ Q 10:26.

³⁷ Q 10:27.

³⁸ Q 11:6.

Pues tú, yā demandante, no trasnoches con-ellos ni te engañes, que Allah te dará alrrizke por donde no te pensarás, *wa-huwa alà ḥmn alà ḥyw*.

ح ا د Naḥiç

[fol. 303v] Qawluhu, *ta'alà*: Wa-huwa alladī ḥalaqa a^lç-çamāwāti wa-alārḍa fī çitatⁱⁿ ayyāmin wa-kāna 'aršuhu 'alà al-maā'i li-yabluwakumū ayyukumū aḥçanu 'ama^{an39}.

Pues tú, yā demandante, ya te á mandado Allah que lo obedechças i te á devedado de lo de su videncia; pues yo soy quito de tú i de tu menester. I Allah te quiere tornar a Él, tornamiento [fol. 304r] fermoso.

ج د ب Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Wa-kala arkanū' fī-hā bi-çmi Illahi muğrahā wa-murçāhā inna rabbi llağafūr^{un} rrahīm^{un40}.

Pues tú, yā demandante, pasa qabo adelante tu menester este i-en tu qamino, que a tú ay en-ello eslitación i alrrizke grande, *in šā Allah, ta'alà*.

[fol. 304v] ح د ب Naḥiç

Qawluhu, *ta'alà*: Quli ina ağrmtum fa'alaya ağramī wa-anā barī^{un} mmimmā tağrimūn⁴¹.

Pues tú, yā demandante, ya quies hazer fecho grande, i tu quererlo hazer es ḥarām; pues destórnate d-ello i déxalo. I aquello⁴² es [fol. 305r] mejor para tū, *in šā Allah, ta'alà*.

ح د ب Naḥiç

Qawluhu, *ta'alà*: Tilka mina anbaā'i ilğaybi nūḥīha ilay-ka mā kunta ta'lamuhaā anta wa-lā qawmuka min qblika hādā fāşbir inna al-'āqabata lilmuttaqīna⁴³.

Pues tú, yā demandante, teme ada Allah i detente d-esas⁴⁴ desobidencias. [fol. 305v] I súfrete hasta que te venga el-alegría.

ح ا د Naḥiç

³⁹ Q 11:7.

⁴⁰ Q 11:41.

⁴¹ Q 11:35.

⁴² Ms. *aquelo*.

⁴³ Q 11:49.

⁴⁴ Ms. *d-esos*.

Qawluhu, *ta'alà*: Yā-Nūḥu innah layḥa mina ahlika inna-hu 'ammal^{un} ḡayra ṣāliḥⁱⁿ⁴⁵.

Pues tú, yā demandante, deša este fecho por qu-ello es que no ay a tú en-ello bien. I retórnate d-ello; [fol. 306r] si no, Él te dañará, *wa-Allahu a'lam*.

ج د ا Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Ataā amru Allahi falā taḥta' ḡilūhu⁴⁶.

Pues tú, yā demandante, ya á venido el fecho de Allah; mas-enpero ay en-él bien a tú y-a los muḥlīmes i ay en-él aborrençia para los [fol. 306v] drescreyentes. Pues abe albriçias, yā demandante, que l-alegría está çerca. I albriçia a otro menos de tú, que a tú ay en-ello gualardón grande.

ج ا ب Naḥiç

Qawluhu, *ta'alà*: Wa-Allahu faḍala ba'ḍukum 'alà ba'ḍin fi i'r-rizqi⁴⁷.

Pues tú, [fol. 307r] yā demandante, ya te á aventajado Allah sobre muchos d-esos ḥaleqados; pues asiéntate en tu lugar i deša este fecho, que a tú ay en dexallo bien mucho, *wa-Allahu a'lam*.

د ب ب Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Wa-law yuwāḥiḍu Allahu a'n-nāçu bizulmihim mā tarka 'alayhā min dābatⁱⁿ wā-lakin yuwāḥiḍuhum ilà ḡalⁱⁿ muçam^{an48}.

[fol. 307v] Pues tú, yā demandante, destórnate de hazer injuria sobre tu menester i en pasar a lo que demandas; ay a tú en-ello mucho bien. I Allah es l-ayudante.

د ج ج Naḥiç

Qawluhu, *ta'alà*: Wa-mina a'l-nāçi man yḡādilu fi Illahi bi-ḡayri 'ilmⁱⁿ wa-lā hud^{an} wwa-lā kitābⁱⁿ mmunīrⁱⁿ⁴⁹.

Pues tú, [fol. 308r] yā demandante, destórnate d-esto que piçes i conténtate qon lo que á partiço Allah a tū i-en lo que te á dado. En-eso ay a tū mucho bien, *wa-Allahu a'lam*.

د د د Buena

⁴⁵ Q 11:46.

⁴⁶ Q 16:1.

⁴⁷ Q 16:71.

⁴⁸ Q 16:61.

⁴⁹ Q 22:8.

Qawluhu, *ta'alà*: Had^{an} wwa-rahmat^{an} lililmuḥṣinīna alladīna yuqīmūna a^lṣ-ṣālawta wa-yūtūna a^lz-zakāwta wa-hum bi-‘lāḥirati hum yuqibūna. Ūlā’i-ka ‘ālā hudan min rrahbihim wa-ūlā’ika humu al-mufliḥūna⁵⁰.

[**fol. 308v**] Pues tú, yā demandante, ya á fecho bien Allah a tū i guiará a tū la onra que onrarás. I a tū ay en-ello mucho bien, pues a lo que querrás de tu menester i salvará, *in šā Allah ta'alà*.

ج ب ا Naḥiç

Qawluhu, *ta'alà*: Wa-idā tutlā ‘alayhi āyātunā wa-lā muçtabīr^{an} ka’an llam yaçma‘uhā kā’anna fi udnayhi wa-qr^{an} faširhu b‘adābⁱⁿ alīmⁱⁿ⁵¹.

[**fol. 309r**] Pues tú, yā demandante, ya á mirado Allah a tū y-as tomado en burla qon-ello. Pues sobre tú es este fecho, cosa grave. Pues destórnate d-esta orden i del menester aquel que te encuestas en él, que a tú ay en destorte mucho bien, *in šā Allah, ta'alà*.

د ج ا Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Wa-man yuçlim wağhahu [**fol. 309v**] ilà Allahi wa-huwa muḥçin^{um} faqadi içtamçaka bi-‘l-‘urwati il-wuzqā wa-ilà Allahi ‘āqibatu al-‘umūri⁵².

Pues tú, yā demandante, ya á mirado Allah a tū qon su piadaç; pues alégrate, que ya es juçgado tū menester i tu postremería i tu salvación. Pues pasa en tu menester i qorrerá en-ello bien mucho i bendición, *wa Allahu a'lam*.

ج ا ا Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Qul ġāā’a al-ḥaqqu wa-zahaqa al-bāṭilu inna al-bāṭila kāna zahūq^{an53}.

[**fol. 310r**] Pues tú, yā demandante, este fecho, aquel que quieres, él-es fecho bendito y-en-él ay bien i buena ventura. Pues feslo, que tú alcançarás d-él mucho bien, *in šā Allah*.

د ا ا Naḥiç

Qawluhu, *ta'alà*: Anzuru wa-mā ta‘budūna min dūni Allahi ḥaṣabu ġahannama antum la-hā wāriḍūna⁵⁴.

⁵⁰ Q 31:3-5.

⁵¹ Q 31:7.

⁵² Q 31:22.

⁵³ Q 17:81.

⁵⁴ Q 21:98.

Pues tú, yā demandante, apártate d-este fecho i no tornes a él, que él-es albalā i reprebo. I no llegarás a lo que pides, y-ello⁵⁵ no llegará a tū. Y-el saber es qon Allah, *azza wa-ğalla*.

[fol. 310v] ا ب ا Buena

Qawluhu ta'alà: Kulū' wa-šrabū' hanī'an bi-mā kuntum ta'malūn annā kaḍālika nağzī il-muḥḥinīna⁵⁶.

Pues tú, yā demandante, alégrate qon-el juzgo de tu menester. I sepas que Allah, tabāraka wa-ta'alà, ya te á miraḍo qon su piadaḍ i te á ḍaḍo alrrizke ḥalāl⁵⁷ i viḍa buena. Pues agradeçe aḍa Allah sobre aquello que á cunplido de sus graçias sobre [fol. 311r] tú, por su merçeḍ i su obra.

ا ج ا Naḥiç

Qawluhu, ta'alà: Kullamā awqaḍū' nār^{an} lli-l-ḥarbi aṭfa'ahā Allahu wa-yaç'ūni fi il-'arḍi façād^{an} wa-Allahu lā yuḥibu al-muḥḥidīna⁵⁸.

Pues tú, yā demandante, warḍa tu persona d-este fecho i no dentres en-él, qu-él-es lazaḍo i trabajoso i-es apartado⁵⁹; pues toma para tu persona otro parecer. I-el saber es en Allah, 'azza wa-ğalla.

[fol. 311v] ب ب ا Naḥiç

Qawlahu, ta'alà: Yaā-'ayyu-hā a^ln-nāçu attaḡū' rabbakm ina zālzālta 'lç-çā'ati šay'^{un} 'aẓīm^{un} yawma tarawnahā taḍhalu kullu murḍa'atⁱⁿ 'ammā arḍa'at wa-taḍa'u kullu ḍāti ḥamlⁱⁿ ḥamla-hā wa-tara'a a^ln-nāça çukār^{an} wa-mā hum bi-çukārⁱⁿ wwā-lakin 'aḍab Allahi šadīd^{un}⁶⁰.

Pues tú, yā demandante, teme aḍa Allah i ḍestórnate d-este fecho i orḍen porque en-él ay albalā grande i peligro en tu persona. Y-el saber es en Allah.

[fol. 312r] ج ج ا Buena

⁵⁵ Ms. *y-elo*.

⁵⁶ Q 77:43-44.

⁵⁷ Ms. *ḥḥalāl*.

⁵⁸ Q 5:64.

⁵⁹ Ms. *abrataḍo*. Seguramente el morisco haya querido escribir *apartado*, como figura en BNE 5300. Es interesante reparar en la grafía empleada, con *šukun*. Quizás, en el momento de la copia, el escribano haya permutado los símbolos auxiliares correspondientes a la *rā'* y la *bā'*, por lo que estaríamos en dicho caso ante un olvido de *tašdīd* para representar la oclusiva sorda.

⁶⁰ Q 22:1-2.

Qawluhu, ta'alà: Yaā-'ayyuhā alladīna āmanū' aḍkuru Allaha dīkr^{an} kazīr^{an} wwa-ḥabbihūhu bukrat^{an} wwa-'aṣīl^{an} huwa 'lladī yuṣallī 'alaykum wa-mālā'ikatuh li-yuḥriḡakum mina i'z-zulumāti ilà a'n-nūri wa-kāna Allahu bi-'l-mūminīna raḥīm^{an61}.

Pues tú, yā demandante, el fecho es bendito i-en-él ay bien mucho y-alegría; pues feslo i cunplírsete á lo que querrás i será juzgado tu menester, *in šā Allah, ta'alà*.

[fol. 312v] ا د د Naḥiç

Qawluhu, ta'alà: Wa-lā tamšy fī i'l-arḡi maraḥ^{an} inna-ka lan taḥri wa-al-arḡa wa-lan tabluḡa al-ḡibālu tūl^{an62}.

Pues tú, yā demandante, no dentres⁶³ en-este fecho i apártate d-él porque en-él ay lazeria y-afán de sin provecho. Pues demanda para tu persona qonsecho otro menos d-este, wa-Allahu a'lam.

ا ب ج Buena

Qawluhu, ta'alà: Šadaqa Allahu raçūluhu a'r-ru'yāw [fol. 313r] yā b'l-ḥaqqi latadḡulūna al-maçḡida al-ḡarāmi in šā'a Allahu āminīna⁶⁴.

Pues tú, yā demandante, este fecho, aquel que ás en voluntad, en-él ay libración i salvaça i seguridad i buen fin; pues no te estornes ni demandes otro sino él ni mires sino a él. I feslo, que en-él ay buena ventura para tú, *in šā Allah, ta'alà*.

ا ب د Naḥiç

Qawluhu, ta'alà: Wa-lā tuḥçibana Allahu ḡāfil^{an} 'amā ya'malu a'z-zālimīna inamā [fol. 313v] yuwāḡiruhum līwmⁱⁿ tašḡaṣu fī-hi il-qulūbu wa-a'-'abšāru⁶⁵.

Pues tú, yā demandante, dexa este fecho porque tú no abrás poder sobr-él ni es bueno para tū. Pues déxalo ir su qamino, qu-es mejor para tū. Y-el saber es en Allah.

ا ب ج Buena

Qawluhu, ta'alà: Wa-tawakkal 'alà al-ḡayyi alladī lā yamūtu wa-ḥabbih bi-ḡamdihī wa-kāfā 'ihī biḡunūb 'ibādihī ḡabīr^{un66}.

⁶¹ Q 33:41-43.

⁶² Q 17:37.

⁶³ Ms. *denneres*. Donde se debería de leer *dentres* (como figura en Kobbervig 1987: 128), en CSIC RESC/22 se registra esta voz *denneres*, debido a una confusión entre la grafía de la *tā'* (ت) y la *nūn* (ن).

⁶⁴ Q 48:27.

⁶⁵ Q 14:42.

⁶⁶ Q 25:58.

Pues tú, yā demandante, Allah te defenderá [fol. 314r] i te ayudará; pues pasa sobre lo que es en voluntad. I-estriba en Allah i alqançarás bien, *in šā Allah, ta'alà*.

ا د ب Naḥiç

Qawluhu *ta'alà*: Wa-lā tuṭī^c kulla ḥalafⁱⁿ mmahīnⁱⁿ hamāzⁱⁿ mmašāa'i bi-namīmⁱⁿ mmutāⁱⁿ lli-l-ḥayri mu'tadⁱⁿ azīmⁱⁿ67.

Pues tú, yā demandante, dexa este fecho antes que te repientas. I no te aprovechará repentirte, pues aluéntate d-él i no te le açerques y-eslita para tu persona [fol. 314v] otro parecer de sin este, *in šā Allah*.

ا ج د Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Haḍā 'aṭāā 'unā fāmnun awa-mçik bi-ğayri ḥiçābi68.

Pues tú, yā demandante, este es parecer bueno i buen adereço i bendito. Pues fes este fecho que en-él ay mucho bien i gozo i alegría, i cunplirse á a tū lo que quieres. I será juzgado tu menester, *in šā Allah*.

ا د ج Naḥiç

[fol. 315r] Qawluhu, *ta'alà*: Wa-quli: «I^l-ḥaqqu min rrabbika fa-man šāa'a falyūmin wwa-man šāa'a falyakfur»69.

Pues tú, yā demandante, véote este fecho que, si tū lo dexas, es mejor a tū porque no está bien dereçado para tū. I demanda para tu persona cosa otra i gozarás, *in šā Allah, ta'alà*.

ب ب ب Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Naşru mina Allahi wa-fayr^{un} qarīb^{un} wwa-başiri il-mūminīna70.

Pues tú, yā demandante, albríciate [fol. 315v] con buenas albríçias, que no verás plazerer muchos prontamente çerca i ayuda de Allah i favor. Pues fes lo que querrás, que tú hallarás lo que qoçíçias muy presto, *in šā Allah*.

ا د ب Naḥiç

67 Q 68:10-12.

68 Q 38:39. Esta aleya ya había aparecido con anterioridad. Es interesante tener en cuenta que en ninguno de los casos el o los copistas aciertan a reproducir correctamente la cita coránica, ofreciendo errores dispares.

69 Q 18:29.

70 Q 61:13.

Qawluhu, *ta'alà*: Law ya'lamu alladīna kafarū' ḥīna lā yakufūna 'an wwuḡūhihim a'n-nāru wa-lā 'an zuhūrihim wa-lā hum yunṣarūna⁷¹.

Pues tú, yā *demandante*, *destórnate* *d*-este fecho. I, si te *destornas*, abrás bien mucho, *wa-Allahu a'lam*.

ج ا ج Buena

[**fol. 316r**] Qawluhu *ta'alà*: Wa-mā arḥalnā qblaka illā riḡāl^{an} yyuhà ilayhim faḥ'alū ā'hli i'd-ḍikri in kuntum lā ta'lamūna⁷².

Pues tú, yā *demandante*, ya ás *demandado* tu menester i lo que quieres; pues pasa en-ello qabo adelante i será juzgado. I yo soy a tū de los *desengañantes*, *in šā Allah*.

د ا د Naḥiç

Qawluhu, *ta'alà*: Wa-kam qaṣamnā min qaryatⁱⁿ kānat zẓālimat^{un} wwa-anš'nā ba'dahā qawm^{an} aḥarīna⁷³.

Pues tú, yā *demandante*, *destórnate* *d*-este [**fol. 316v**] fecho, que en-ello ay enchurya grande i-albalā qlaro i lazerya y-afán, *wa-Allahu a'lam*.

د ب د Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Yaqūlūna rabbanā habnā lnā mina azwāḡinā wa-ḍurriyātinā qurrata a'yunin wwa-aḡ'alnā li-l-mutaqīna imām^{an74}.

Pues tú, yā *demandante*, ya te *dará* Allah *de* tu mujer i *de* tus hijos plazer *de* ochos. I te mirará a tū, i te apiadará, i *dará* pasaḍa *de* tu albalā grande, i te saqará *de* lo que tū estarás en-ello. Pues [**fol. 317r**] *agradéçelo* aḍa Allah, *ta'alà*.

ج ب ج Naḥiç

Qawluhu, *ta'alà*: Inna alladīna yaḍilūna 'an ḥabīli Allahi lahum 'aḍāb^{un} ṣadīd^{un75}.

Pues tú, yā *demandante*, tórnate en tu memoria y-en tu seso i a tū abrá en *destornarte* bien mucho. Pues *destórnate* *de* *demandar* el menester que piḍes i librate ás, *in šā Allah*.

د ب ج Buena

⁷¹ Q 21:39.

⁷² Q 21:7.

⁷³ Q 21:11.

⁷⁴ Q 25:74.

⁷⁵ Q 38:26.

Qawluhu, *ta'alà*: Am yağ'alu alladīna [fol. 317v] āmanū wa-‘amilū’ a^lṣ-ṣāhāti kālmuḥḍīna fī i^l-arḍi⁷⁶.

Pues tú, yā demandante, no á metido Allah a tū afollamiento; pues agradéçelo ada Allah sobre aquello i alábalo. I adreçarte á a todo bien, i guiarte á sobre-l bien, i çarte á alrrizke mucho i bien desqanso, wa *Allahu a'lam*.

ا ا ب Naḥiç

Qauluhu, *ta'alà*: Innaka lā tahdī mana aḥbabta wā-lakina Allahu yahdī min yyašāa⁷⁷.

[fol. 318r] Pues tú, yā demandante, en este fecho no ay a tū bien en-él ni desqanso; pues déxalo i será mejor a tū, wa *Allahu a'lam*.

ب ب ا Buena

Qawluhu *ta'alà*: Kullu ummatⁱⁿ ġāzīyatⁱⁿ tud‘ā ilā kitātihā al-yawm tuğzā’una mā kuntum ta‘malūna⁷⁸.

Pues tú, yā demandante, destórnate d-este fecho i no te enfaziendes en-él i demanda para tu persona fecho otro, que en-él ay trabacho i mal. Pues, si lo farás, [fol. 318v] arrepentirte ás, wa *Allahu a'lam*.

ب ب ج Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Wa-iḍā ġā’aka alladīna bminūna bi-āyātinā faqul çalām^{un} ‘alaykum kitāba rabbakum ‘alā nafçihī i^l-raḥmta⁷⁹.

Pues tú, yā demandante, á salliço a tú la suerte del-alegría i plazer, y-es ventaja i bien de Allah, ‘azza wa-ğalla. Pues pasa qabo adelante sobre [fol. 319r] tu fecho i demanda tu menester, y-alqañarás en-él mucho bien, wa-Allah.

ب ب د Naḥiç

Qawluhu, *ta'alà*: Wa-in minkum illā wairduhā kāna ‘alā rabbika ḥaym^{an} mmaqšiy^{an} zumma nunağī illadīna attaqaw’ wa-naḍuru a^lz-zālimīna fihā ġuziy^{an80}.

⁷⁶ Q 38:28.

⁷⁷ Q 28:56.

⁷⁸ Q 45:28.

⁷⁹ Q 6:54.

⁸⁰ Q 19:71-72.

Pues tú, yā demandante, dexa este fecho i no lo [fol. 319v] demandes, que en-él ay lazeria, i mal, i griebieza y-afán de sin provecho. I su daño es más cerca que su provecho, wa-Allahu a'lam.

ب ا ب Buena

Qawlahu, ta'alà: Nabī 'ibādiya iniya anā 'l-ġafū' a'r-raḥīmu⁸¹.

Pues tú, yā demandante, esta es suerte bendīta i en-ella ay onra i [fol. 320r] alegría y-altiveza. I a tū ay en-ella lo que demandas del-algo, i buen estado, i mucho bien i bondad buena. Pues⁸² fes lo que querrás en-esta suerte y-aprovecharte⁸³ ás, in šā Allah.

Naḥiç ب ج ب Naḥiç

Qawlahu, ta'alà: Wa-law tarā idā a^l-muğrimūna nākiçū' ru'uçuhummu 'indi rabbihim rabannā abşirnā wa-çami'anā fārġi'nā na'mal [fol. 320v] şaliḥ^{an84} inā mūqinūna⁸⁵.

Pues tú, yā demandante, guárdate d-este fecho, que en-él ay trabajo i lazeria y-está apartado de tū; pues eslita para tu persona cosa otra fueras d-esta. I qon Allah es la qonqordança.

Buena ب د ب Buena

Qawlahu, ta'ala: Wa-Allahu yud'ū' ilā dāri i'ç-çalāmi wa-yahadī min [fol. 321r] ttaşāa'u ilā şirāṭⁱⁿ muçtaqīmⁱⁿ⁸⁶.

Pues tú, yā demandante, abe albriçias que á tornado la⁸⁷ buena ventura a tū i se te á ido la tristeza. I abrá plazer⁸⁸ quien qon tú o quien vendrá a tú después d-ello. I venirte á onra i adereçamiento qunplido i alrrizke ḥalāl, que lo fallarás en-el fecho, in šā Allah, ta'alà.

[fol. 321v]

Naḥiç ب ا ب

Qawluhu, ta'alà: Çayaşlà nār^{an} dāta ahabⁱⁿ wa-amra'atuhu al-ḥaṭabi⁸⁹.

⁸¹ Q 15:49.

⁸² Ms. *bues*.

⁸³ Ms. *aproveçarte*.

⁸⁴ La consonante marcada en cursiva, de acuerdo con la edición digital del Corán que manejo, representaría una *ḥā'*. El trazo que aparece en el manuscrito es verdaderamente confuso, por lo que prefiero señalar en la edición el carácter conjetural de esta lección.

⁸⁵ Q 32:12.

⁸⁶ Q 10:25. *Cfr*: nota 41.

⁸⁷ Ms. *lo*.

⁸⁸ Ms. *blazer*.

⁸⁹ Q 111:3-4.

Pues tú, yā demandante, este fecho que en-él postremería [hay⁹⁰] de sin apagança i no ay en-ello ganança. Pues déšalo i será qonqordado, *in šā Allah, ta'alà*.

ح ناھيچ

[**fol. 322r**] Qawluhu, *ta'ala*: Faḍarhum ḥattà yulāqū' yūmuhumu alladī fihi yaş'qūna⁹¹.

Pues tú, yā demandante, destórnate d-este fecho i a tú abrá en destornarte mucho bien, *in šā Allah, ta'alà*.

د Buena

Qawlahu, *ta'alà*: Wa-man ya'mal mina a's-şālāhiti wa-hū mūminun falā yaḥāfu zūlm^{an} wwa-lā [**fol. 322v**] ḥaḍman⁹².

Pues tú, yā demandante, fes bien i fallarás bien. I guárdate de fer agravio, i pasa en tu menester este y-en tu qamino y-alqançarás el bien, *in šā Allah, ta'alà*.

ح ب ب ناھيچ

Qawlahu, *ta'alà*: Huḍuhu fa'ulūhu zūmma al-ğāḥīmu şallūhu⁹³.

[**fol. 323r**] Pues tú, yā demandante, repiéntete aḍa Allah, 'azza wa-ğalla, i destórnate d-esto que biḍes i a tú abrá en⁹⁴ destornarte mucho bien, *in šā Allah, wa-Allahu a'lam*.

ج د ج [Buena]⁹⁵

Qawlahu, *ta'alà*: Qul ġā'a al-ḥaqu wa-zahaqu al-bāṭilu ina al-bāṭilu kāna zahūq^{an96}.

Pues tú, yā demandante, si tú tienes voluntaḍ de qaminar o algún menester, pues [**fol. 323v**] fes y-aprovecharte ás. I si tú tienes en voluntaḍ otro fuera d-esto; pues déšalo i gozarte ás, porque en-ello ay trabacho y-espanto, *wa Allahu a'lam*.

د ا Buena

Qawluhu, *ta'alà*: Qul yyā-'ibādiya alladīna aḥrfū' 'alà anfuḥihim lā taqtū' min rraḥmati Illahi ina Allaha yağfiru a'd-dunūba ġmī'an inna-hu hū al-ğafūru [**fol. 324r**] a'r-raḥīmu⁹⁷.

⁹⁰ En el manuscrito no aparece el verbo. Sin embargo, en el testimonio del ms. BNE 5300 el verbo sí se registra.

⁹¹ Q 52:45.

⁹² Q 20:112.

⁹³ Q 69:30-31.

⁹⁴ Ms. eš.

⁹⁵ Restitución realizada a partir del ms. BNE 5300, ya que el copista del CSIC RESC/22 no registra la interpretación de esta suerte.

⁹⁶ Q 17:81.

⁹⁷ Q 39:53.

Pues tú, yā demandante, Allah ya te á dađo del bien i de las alħaçanas i á desviado de tū las qosas esquivas⁹⁸ i los peqados; pues fes lo que ás en voluntad, in šā Allah, ta' alà.

*Tamat bi-ħamdi Illahi wa- 'awnihi wa-alħamdu li-lahi rabbi-l 'alamīna.*⁹⁹

4. Caracterización lingüística del *Alkitāb de suertes* (CSIC RESC/22).

Como apuntábamos con anterioridad, la situación social de los moriscos determina las características del sistema lingüístico aljamiado. Mediante el arabismo y el empleo del alifato, los moriscos buscaron ligarse a la *umma*, de ahí el fuerte sabor semítico de sus textos. Como consecuencia del proceso de aculturación, encontramos una triple vertiente dentro de este código: el aragonés, cuya influencia es notable en la fonología y el léxico; el castellano, que se va abriendo camino paulatinamente durante los siglos XV y XVI; y, evidentemente, el árabe, importante no solo por la presencia de importaciones léxicas (sobre todo de los campos de la religión y lo jurídico), sino también de calcos semánticos y sintácticos que confieren un carácter especial a esta literatura.

Aunque conservamos testimonios anteriores¹⁰⁰, la aljamía como sistema lingüístico y como corpus textual se conformará a mediados del siglo XV, todavía en época mudéjar (Vespertino 1987: 1420). De acuerdo con Montaner, su origen se encuentra en la interferencia parcial del aragonés propio del valle del Ebro con un sustrato andalusí de la Marca Superior, sumado a un proceso paulatino de castellanización a lo largo de los siglos XV y XVI, durante el cual algunos de los rasgos aragoneses decayeron en pro de los castellanos (2004: 100). La lengua de los escritos aljamiado-moriscos pertenecen ya a una «aljamía tardía», es decir, a un período en que el sistema fonológico español había calado ya en los moriscos aragoneses (Bouzineb 1986: 29). Debido a ese hibridismo, Fuente Cornejo considera que la lengua de los últimos musulmanes representa una *koiné escrita* en la que coexisten rasgos de diferentes variedades dialectales, trazos arcaizantes y un fuerte componente árabe (2000: 145)¹⁰¹. El carácter híbrido de la literatura de los moriscos supone un campo de estudio interesantísimo desde un punto de vista interdisciplinar al aglutinar influencias diferentes a través de los niveles de la lengua. De este modo, los textos aljamiados muestran una gran especificidad en relación

⁹⁸ Ms. *esquipas*.

⁹⁹ En el manuscrito solo figuran las consonantes sin vocalizar y sin símbolos auxiliares. La cita se ha restituido mediante el cotejo con el ms. BNE 5300.

¹⁰⁰ De acuerdo con Antonio Vespertino (1987), los testimonios de literatura aljamiada anteriores a esa fecha son más bien escasos, mencionando algunos folios sueltos que pueden dar constancia de una fase de conformación del sistema de equivalencias. Para una relación de estos documentos, *vid.* Vespertino 1987.

¹⁰¹ Montaner (2004: 99) opina que el análisis de Fuente Cornejo va bien encaminado, aunque postular esta consideración sin un análisis profundo del corpus es algo arriesgado.

con los usos castellanos de la época, a lo que se suma el notable conservadurismo en cuanto a formas aragonesas y arcaizantes, tan señaladas por los estudiosos.

De acuerdo con el profesor Galmés, tres son los ejes sobre los que se articula el análisis de los textos aljamiados en relación con los tres grandes rasgos que caracterizan al corpus. Por un lado, la influencia aragonesa (dialectalismo) como consecuencia de la reproducción de la oralidad en la escritura; por otro, el arcaísmo, las soluciones conservadoras que acercan a la aljamía a épocas anteriores; y, finalmente, el arabismo, reflejo de la mentalidad islámica (1970: 217). Sin embargo, Sánchez Álvarez (1995) consideró que el concepto de arcaísmo presentaba ciertos problemas de análisis e interpretación en relación con el propio origen y difusión del sistema, así como con los usos de la época. La aljamía, como sistema gráfico, se fija en época mudéjar y se transmite a través de copias manuscritas, lo que pudo provocar la transmisión de voces y fenómenos anteriores, además de numerosas variantes (Sánchez Álvarez 1995: 342). Del mismo modo, la realidad lingüística castellana de finales del XV y principios del XVI presenta una situación de ferviente cambio en la que los usos de la lengua son divergentes, ya que no existió una fijación de los usos hasta la consolidación de la imprenta (Sánchez Álvarez 1995: 342).

Hay que tener en cuenta, además, el proceso de castellanización que tiene lugar en Aragón como consecuencia de las políticas imperiales centralistas, con las que la lengua española se empleó como herramienta para garantizar la unidad (Arnal y Enguita 1993: 51). De igual modo, cabe contemplar otros factores que pudieron impulsar el abandono del aragonés, como la anexión de las coronas de Castilla y Aragón (1412) o las propias similitudes internas que el aragonés presentaba con el castellano (Enguita y Arnal 1995: 152). Así las cosas, en las últimas décadas del XV, la ciudad de Zaragoza ya pertenecía al dominio lingüístico del castellano (Enguita y Arnal 1994: 43). Sin embargo, el proceso de castellanización de Aragón no tuvo un calado uniforme en todo el territorio ni fue igual a lo largo del espectro social, por lo que resulta complicado conocer cuándo las regiones del Valle Medio del Ebro o el Bajo Aragón pasaron a la esfera castellana (Enguita y Arnal 1995: 152). De este modo, considero que otro factor que debemos tener en cuenta es la propia condición periférica de estos textos, no solo social, sino también geográficamente, con las implicaciones lingüísticas que se pueden deducir en la conservación o no el aragonés.

A la vista de estas cuestiones, mi objetivo será ofrecer una caracterización lingüística del *Libro de suertes* (CSIC RESC/22) a partir de los rasgos que se presentan con una frecuencia mayor. Un estudio exhaustivo que recoja todas las particularidades del texto es una labor que excedería en extensión las posibilidades del trabajo. Por lo tanto, me veo obligado a acotar el campo de estudio a determinados trazos en función de su presencia dentro del texto. Sin

embargo, trataré de ofrecer una visión lo más amplia posible de los hechos registrados, no solo en relación con la aljamía como sistema con unos rasgos concretos, sino también en relación con el proceso de sustitución del aragonés por el castellano, con lo que, quizás, consigamos aproximarnos a la fecha en la que se copió esta pieza en el manuscrito CSIC RESC/22.

4.1. Plano fonológico.

4.1.1. Pervivencia de la *f*- inicial latina.

En los textos aljamiados se registra un notable conservadurismo de la solución labiodental de la *f*- inicial latina, grafiada siempre mediante *fā'* (ف). Sin embargo, son frecuentes también las soluciones aspiradas, representadas con *hā'* (ه) e incluso en algunos manuscritos se ha atestiguado la pérdida completa de la consonante. Desde los estudios elaborados por Álvaro Galmés, se ha venido interpretando el mantenimiento de la labiodental latina como una muestra del carácter arcaizante de la lengua aljamiada. Durante la Edad Media, [f] y [h] funcionaron indistintamente como variantes estilísticas en la lengua castellana, pero de cara al siglo XVI, la innovación aspirada se va abriendo camino y termina generalizándose (Alarcos 1981: 257, 268). En época medieval, ambas realizaciones confluyen en una misma grafía <f->, mientras que la correspondiente aspirada (<h->) no se empleó hasta finales del XV y principios del XVI (Penny 2001: 91). De este modo, mientras sus convecinos cristianos ya no representaban la aspiración como «f», los moriscos mantuvieron su representación como tal; si bien esos casos de aspiración pueden dar cuenta de la vía que esa consonante estaba siguiendo.

Sin embargo, otros autores han relacionado la pervivencia del resultado labiodental con la influencia de la lengua aragonesa (Kobbervig 1987, Fuente Cornejo 2000, Montaner 2004). De nuevo, los planteamientos de la profesora Sánchez Álvarez muestran una interpretación diferente sobre este fenómeno. De este modo, hay que tener en cuenta la divergencia de los usos en la época y la situación de Aragón, donde la conservación de la *f*- gozó de una gran vitalidad hasta principios del siglo XVI, cuando comienzan a aparecer las primeras soluciones aspiradas (1995: 345)¹⁰². De acuerdo con los estudios de Enguita y Arnal, hacia el final del reinado de Fernando el Católico la *f*- conservaba plena vitalidad en textos notariales, aunque se atestiguan casos de aspiración en documentos de 1496 (1995: 164). Entre 1575 y 1625, la solución glotal va abriéndose camino hasta llegar a los últimos cuartos del siglo XVII, cuando la labiodental desaparece de los textos (Enguita y Arnal 1995: 164-165).

¹⁰² A este respecto, Sánchez Álvarez indica que todavía en la primera mitad del XVI se toleraba la *f*- arcaizante en la Corte y, entre notarios y leguleyos, continuó empleándose durante el XVII (1995: 346).

En el *Alkitāb de suertes*, el mantenimiento de la representación como labiodental (ف) supera con creces la grafía aspirada (ف). En la siguiente tabla figuran los lemas y su distribución en cuanto a variación formal:

ÍTEM	f-	h-
<i>Afollamiento</i>	1	0
<i>Enfaziendes</i>	1	0
<i>Enfermosea</i>	2	0
<i>Fallarás</i>	2	3

ÍTEM	f-	h-
<i>Farás</i>	2	1
<i>Fecho</i>	39	0
<i>Fermoso</i>	1	0
<i>Fer</i>	1	0

ÍTEM	f-	h-
<i>Fundimiento</i>	1	0
<i>Fes</i>	10	0
<i>Hasta</i>	0	2
<i>Hazer</i>	0	4
<i>Hijos</i>	0	1

La distribución de los datos muestra una mayor tendencia a la conservación que a la glotalización de la labiodental. Es interesante observar la estabilidad de las soluciones en el cómputo de los casos de *fecho*, que en sus 39 apariciones mantiene la articulación primitiva de la consonante de manera constante. Sin embargo, parece que la aspiración se prefiere en determinadas voces, como en el infinitivo *hazer*, que se representa con esta articulación sin variación en las cuatro ocasiones en que aparece. Por el contrario, el verbo *hallar* (que, aunque no proceda de una *f-* inicial latina, se incorpora dentro de sus pautas evolutivas) alterna ambas grafías, en tres casos con *hā'* y en dos con *fā'*. En este sentido, es interesante constatar que la preposición *hasta* mantenga su realización como aspirada, ya que en textos zaragozanos se adapta a la pronunciación aragonesa y se grafía mediante *f-* (Arnal y Enguita 1993: 58). Finalmente, no se consigna ningún caso de enmudecimiento o pérdida de la consonante, solución igualmente posible en los textos aljamiados.

Si continuamos con el análisis, hay que reparar en la situación particular de *fecho*. En aragonés, como veremos más adelante, el resultado del grupo -KT- latino fue el debilitamiento de la consonante oclusiva en un elemento semivocálico que formó diptongo con la vocal anterior. Sin embargo, esa solución ya no se registra en nuestro texto, sino que, en ese momento, ya habría palatalizado en una africada. Así, es interesante reparar en este recuento en tanto que puede dar cuenta de la cronología relativa de ambos fenómenos y de su pervivencia en el castellano de Aragón en relación con su datación. Además de la influencia de la fonología aragonesa, Martínez de Castilla propone que un factor con posibles implicaciones en este fenómeno es el nivel de conocimiento del copista sobre el sistema gráfico latino y su voluntad de ceñirse a esta a la hora de escribir en árabe (2004: 198). Así, el morisco estaría representando la consonante como una articulación labiodental, aunque para ese momento se pronunciase con una aspiración.

4.1.2. Sistema de sibilantes.

El sistema de sibilantes del español medieval se articulaba en torno a tres parejas de fonemas opuestos internamente según su carácter sordo o sonoro. De este modo, contaba con dos unidades fricativas apicoalveolares (/s/ y /z/), dos fricativas prepalatales (/ʃ/ y /ʒ/) y dos africadas predorsodentales (/tʃ/ y /dʒ/). En el siglo XVI, quizás debido a su escaso rendimiento, la oposición sordo-sonoro en las sibilantes comienza a decaer y el correlato sonoro confluye en el sordo (Alarcos 1981: 270). En el corpus de los textos moriscos, la distinción sorda o sonora se mantiene mediante el empleo de grafías diferentes de acuerdo con las posibilidades gráficas del árabe. Así, emplearon la *çīn* (س) y la *zāy* (ج) del alifato para grafiar las africadas sorda y sonora del castellano. Esta distinción, en el caso de nuestro texto, se mantiene estable, como así lo demuestra la escasa alternancia gráfica que se observa en el manuscrito. El único caso en el que la sorda sustituye a la sonora es en el lema *juçgado*, en el que la solución ensordecida aparece en tres ocasiones, quizás por su posición implosiva ante consonante. El resto de casos son los siguientes: *plazer* (7 ocurrencias), *lazeria* y derivados (6 ocurrencias), *gozo* y formas conjugadas de *gozar* (4 ocurrencias), *pareçer* (4 ocurrencias), *obidència* (3 ocurrencias). A partir de estos ejemplos podemos apreciar la estabilidad del sistema ante la nula variación de las formas en cuanto a la sonoridad de la consonante sibilante.

La serie apicoalveolar sorda se representó bajo la letra árabe *šīn* (ش), fricativa prepalatal sorda, ya que el consonantismo árabe no contaba con una articulación similar a la castellana ni tampoco con una correlativa sonora a *šīn* (Galmés 1970: 220). De este modo, la prepalatal castellana se quedó sin una grafía exclusiva que permitiese distinguirla de las apicoalveolares. Por ello, los moriscos resolvieron esta laguna en el sistema mediante el empleo de la marca de geminación o *tašdīd* sobre la *šīn* (شّ)¹⁰³. Sin embargo, el empleo de esta marca no es uniforme, como ocurre en otros textos aljamiados¹⁰⁴, por lo que los fonemas relajado y tenso confluyen a menudo en una misma grafía *šīn*. En el *Alkitāb de suertes*, se emplea fundamentalmente con formas del verbo *dešar*, aunque se registra un caso de *debašo*. La pareja de las palatales también presenta la misma estabilidad que las apicoalveolares. Aquellos términos que presentan una mayor frecuencia, como *juçgado*, *mejor* o *trabajoso*, nunca alternan con su correlato sordo, del mismo modo que la forma *dexa* siempre aparece con la prepalatal sorda, bien grafiada mediante <ش> o <شّ>.

¹⁰³ Lamentablemente, la extensión limitada de este trabajo me impide detenerme en una revisión de las diferentes interpretaciones que los autores realizaron sobre el valor y función de la geminación en aljamía. Ursula Ienk (1978) propuso que el *tašdīd* era una solución ante la ausencia de determinadas consonantes en árabe. Por su parte, H. Bouzineb (1986) defendía que se empleaba para marcar la oclusión y la africación de las consonantes. Fuente Cornejo (2000) concluye que, además de estas funciones, sirve para marcar la no sonoridad de la consonante.

¹⁰⁴ Cfr. Galmés (1970, 1975), Fuente (2000), Martínez de Castilla (2004).

A la vista de lo expuesto, cabe concluir que el morisco representaba un estado de lengua anterior al del momento de la copia. Del mismo modo que para la conservación de la *f*- latina, hay que tener en cuenta que esta regularidad en el mantenimiento del trazo de sonoridad en las sibilantes podría deberse al grado de conocimiento del sistema grafémico latino por parte del escriba, que buscaría mantener la fidelidad de su ortografía en la lengua árabe.

4.1.3. Resultados de -LJ- y grupos secundarios afines.

En posición interior de palabra, los grupos latinos -LJ- y los secundarios (-K'L-, -G'L-, -T'L-) palatalizaron en aragonés en una lateral (/ʎ/) que predomina en textos notariales zaragozanos hasta finales de la Edad Media en alternancia con la solución castellana (Arnal y Enguita 1993: 60). Sin embargo, en los últimos años del reinado de Fernando II, los resultados laterales son casi excepcionales y hacia el primer cuarto del siglo XVII, esporádicos (Enguita y Arnal 1995: 166). En los textos aljamiados, este fenómeno muestra diferentes grados de conservación, normalmente en coexistencia de ambas soluciones en mayor o menor medida. En el *Alkitāb de suertes*, la solución fricativa prepalatal sonora ha desterrado por completo a la lateral, como en los siguientes ejemplos:

- (1) destórnate ɖ-este fecho porqu-es **trabajoso** i lazraɖo [297r].
- (2) ɖestórnate ɖe hazer **injuria** sobre tu menester i en pasar a lo que ɖemandas [307v].
- (3) ya te ɖará Allah ɖe tu **mujer** i ɖe tus **hijos** plazer ɖe ochos [316v].
- (4) si tū lo dexas, es **mejor** a tū [315r].

Sin embargo, encontramos otro tipo de soluciones ensordecidas en una africada palatal /tʃ/:

- (1) es **mechor** a tū [295v].
- (2) i permutaçiones i **trabachos** i-espantos [296r]; que en-él ay **trabacho** i mal [318r]; porque en-ello ay **trabacho** y-espanto [323v].
- (3) ɖemanda para tu persona **qonsecho** otro [312v].
- (4) ya te ɖará Allah ɖe tu mujer i ɖe tus hijos plazer ɖe **ochos** [316v].

De acuerdo con Álvaro Galmés, no cabe interpretar este tipo de resultados como un empleo aberrante de *tašdīd*, sino que habría que entenderlos en relación con una tendencia al ensordecimiento de la prepalatal sonora catalana —propia de determinadas variedades del aragonés— que se habría extendido analógicamente a la castellana (1975: 49). A esta interpretación contribuyen los escasos recuentos de *tašdīd* innecesario en nuestro manuscrito, donde se observa un uso indebido en dos ocasiones: *enfermoxea* [300v] y *esquipas* [324r]. En este sentido, el resultado ensordecido se extiende también a otros resultados de grupos con yod, como así lo refleja el caso de *enchurya* [316v] que, aunque se trate de un caso único, puede servirnos como indicio de que este fenómeno va más allá de un simple error de copia.

4.1.4. Resultados de -KT- y -ŪLT-.

En la lengua aragonesa, los grupos latinos -KT- y -ŪLT- mantuvieron la vocalización de la consonante en -jt-: *dreytos*, *muyto*, *feytas*, *leyt*, etc. (Arnal y Enguita 1993: 60-61). Sin embargo, estas soluciones rápido entraron en decadencia como consecuencia del proceso de castellanización, por lo que para finales de la Edad Media tenemos un dominio absoluto del resultado /tʃ/ y, desde 1495, se hace prácticamente exclusivo en textos notariales (Arnal y Enguita 1993: 61; Enguita y Arnal 1995: 166). En el *Alkitāb de suertes*, solo se registra en el resultado africado para estos grupos latinos, sin ningún testimonio de vocalización. Así, por ejemplo, encontramos casos como los siguientes:

- (1) Pues, [quien] querrá, **échelas** para el merqar i vender, i para el caminar i para el qasar i para tođo lo que querrá [291v].
- (2) pues si dēšaras este **fecho**, i dēpués farás otra cosa menos d-esta [295v].
- (3) no **trasnoches** con-ellos ni te engañes, que Allah te dārá alrrizke [303r].
- (4) i apártate d-él porque en-él ay lazería y-afán dē sin **provecho** [312v].
- (5) que no verás plazeres **muchos** prontamente çerca [315v].

Es interesante reparar en la nula variación del resultado a pesar del amplio registro de formas como *fecho* (39 casos), en los que la articulación africada es constante. Este recuento nos puede dar una idea de la consolidación de la solución castellana, que habría desbancado por completo a la forma aragonesa en el momento de composición del documento.

4.2. Plano morfosintáctico.

4.2.1. Pronombres tónicos en construcciones preposicionales.

Uno de los trazos que, incluso desde una perspectiva sincrónica, marca una isoglosa entre los dominios aragonés y castellano es el empleo de las formas pronominales de primera y segunda persona del singular en construcciones de caso oblicuo (Andrés 2013: 454-455). En los textos aljamiados, la pervivencia de este trazo con el pronombre de segunda persona es notoria y común a diferentes manuscritos, mientras que con la primera parece haberse consolidado la forma preposicional (*mí*), como se concluye en algunos de los estudios consultados¹⁰⁵. De este modo, el *Alkitāb de suertes* no es un caso aislado y el empleo de la forma de sujeto de segunda persona del singular precedido de preposición es sistemático, con ejemplos precedidos de índices diversos:

- (1) Pues apártate d-él, dēšalo, qu-es mejor **a tú** [296r].
- (2) Pues **sobre tú** es este fecho, cosa grave [309r].

¹⁰⁵ Galmés (1970: 230; 1975: 53) no registra ningún caso la forma recta *yo* en construcciones de caso oblicuo. Tampoco O. Hegyi (1981: 46) constata su empleo en el ms. BNE 4953.

- (3) es mejor **a tū** porque no está bien dereçado **para tū** [315r].
- (4) que en-él ay trabajo i lazería y-está apartado **de tū** [320v].
- (5) I abrá blazer quien **qon tú** o quien vendrá **a tú después** d-ello. [321r].

En este último ejemplo, el copista no recurre a la forma *contigo*. Este uso coincide con los patrones observados en otros textos moriscos, observable sobre todo en el empleo de la construcción *con mí* sobre la forma compuesta derivada de *cummecum*¹⁰⁶. No se registra ningún caso de formas preposicionales de primera persona, ya que la marcada función apelativa no favorece la aparición de este tipo de pronombres.

4.2.2. Futuro de indicativo con valor de presente de subjuntivo.

La influencia de la lengua aragonesa alcanza el plano de la sintaxis y altera la rección de tiempos en construcciones subordinadas, en las que frecuentemente se emplea el futuro de indicativo en detrimento de las formas de presente de subjuntivo, como es propio del castellano. Así, en textos notariales zaragozanos, en aquellas oraciones subordinadas que expresan futuridad, es muy habitual que aparezca el tiempo de indicativo, sobre todo a finales de la Edad Media (Arnal y Enguita 1993: 66). En el último cuarto del siglo XVI todavía presenta una notable pervivencia en este tipo textos y se observan ejemplos con gran variedad de transpositores (Enguita y Arnal 1995: 169). Los textos aljamiados también conocen este fenómeno, lo que incide en la participación de los moriscos de los usos lingüísticos aragoneses. Así, en nuestro texto, se recuenta un uso ligeramente superior a las formas de futuro de indicativo, de las que conservamos un total de 14 casos, todos ellos en oraciones subordinadas que presentan una proyección hacia el futuro:

- (1) Si **dešarás** este fecho, i **depués farás** otra cosa menos d-esta, es mechor a tū [295v].
- (2) Pues pasa cabo adelante a lo que **querrás** [301r-301v].
- (3) Pues feslo i cunplírsete á lo que **querrás** [312r].

Cuando la oración no expresa un valor de futuridad o probabilidad, la forma que se emplea es el presente de subjuntivo, como en los ejemplos siguientes:

- (1) i para todo lo que querrá que **sea** en obidència **de** Allah [291v].
- (2) I no las echas sobre un gaso más **de** una vez, aunque te **inportunen** [292v].
- (3) pues no te **estornes** ni **demandes** otro sino él ni **mires** sino a él [313r].
- (4) **dexa** este fecho antes que te **repientas** [314r].

¹⁰⁶ A pesar de la regularización de la forma preposicional *mí* para las construcciones preposicionales en primera persona, Galmés observa que ante preposición *con* se mantiene o bien este formante o la forma de sujeto *tú* para la segunda persona. Fuente Cornejo registra dos manifestaciones del empleo de la forma preposicional introducida por esta preposición en dos manuscritos diferentes (2000: 180).

4.2.3. Futuros escindidos con pronombres intercalados.

En el Siglo de Oro, los futuros escindidos medievales todavía no se encuentran fijados completamente en su forma sintética, por lo que se durante el siglo XVI todavía era posible intercalar un pronombre átono entre infinitivo y auxiliar, sobremanera cuando aparece como primer elemento tónico en su cláusula (Penny 2001: 195). La situación de los futuros perifrásticos en el *Alkitāb de suertes* presenta este mismo comportamiento. Así, en posición inicial absoluta, se especializa la forma analítica, de la que registramos ejemplos como los siguientes:

- (1) i enqomiéndate aḡa Allah i **guiarte á** al bien [298v].
- (2) I **adreçarte á** a toḡo bien, i **guiarte á** sobre-l bien, i **ḡarte á** alrrizke mucho [317v].
- (3) I **venirte á** onra i adereçamiento qunpliḡo [321r].

Por el contrario, no se observa ningún caso de empleo del futuro escindido si no es en esta posición. De este modo, la forma sintética con el pronombre proclítico aparece siempre precedida de otra unidad tónica:

- (1) Allah **te ḡ defenderá** ḡe tus enemigos [296v].
- (2) Si no, Él **te ḡañará** [306r].
- (3) Allah **te ḡ defenderá** i **te ayudará**¹⁰⁷ [313v-314r].
- (4) I no **te aprovechará** repenrtirte [314r].
- (5) Ya **te ḡará** Allah ḡe tu mujer i ḡe tus hijos plazer ḡe ochos [316v].

Sin embargo, encontramos seis casos de futuros sintéticos con el pronombre antepuesto en inicial absoluta:

- (1) i **te ayudará** Allah; i **te meterá** bendición en-ello i **te ḡ defenderá** Allah por su graçia [294v-295r].
- (2) ya **te ḡará** Allah ḡe tu mujer i ḡe tus hijos plazer ḡe ochos. I **te mirará** a tū, i **te apiadará**, i ḡará pasada ḡe tu albalā grande, i **te saqará** ḡe lo que tū estarás en-ello [316v].

En este último ejemplo, el empleo de la forma sintética puede interpretarse por influencia del contexto anterior, donde aparece una forma fusionada con el clítico antepuesto. Sin embargo, en los primeros ejemplos, desde mi punto de vista, el empleo del clítico en posición preverbal puede estar motivado por la presencia de un sujeto léxico pospuesto (*Allah*).

¹⁰⁷ Este caso es interesante porque contribuye a corroborar los planteamientos que expongo a continuación en este mismo apartado. Sin embargo, decidí no computarla en el mismo grado que los ejemplos siguientes porque en esta oración se puede interpretar con mayor claridad que la proclisis viene inducida por el contexto sintáctico anterior.

4.2.4. Preposición *ada*.

La conservación de la dental final en la preposición latina *ad* ante palabras que comenzaban por vocal de apertura máxima (/a/) fue un fenómeno propio del aragonés antiguo que pervivió hasta finales del siglo XV (Arnal y Enguita 1993: 70). En los textos aljamiados, se encuentran testimonios de este trazo ante vocales de todo tipo, como así lo atestigua Álvaro Galmés en su estudio sobre *Los amores de Paris y Viana*: «*ad*-Ališand^{ri}ya», «*ad*-akel», «*ad*-Awa[s] Mu^wertas» (1970: 230). Al lado de esta forma, puede aparecer su variante *ada*, motivada por el contexto fónico inmediatamente posterior. De acuerdo con los estudios consultados, aparece ante términos iniciados por vocal de apertura máxima, aunque también ante determinados nombres propios¹⁰⁸. Los datos aportados por Martínez de Castilla pueden apuntar en esta dirección, ya que recuenta un 91% de casos ante *Allah*, a los que se suman algunos nombres propios que comparten este inicio fónico (2004: 155). En el texto que nos incumbe, esta forma siempre introduce el nombre de la divinidad, mientras que ante consonante u otras vocales, se registra la preposición *a*, en la que ha caído la consonante final. Confróntense los siguientes ejemplos:

- (1) i enqomiéndate **ada** Allah i guiarte á al bien [298v]; teme **ada** Allah i detente d-esas desobidencias [305r]; pues agradéçelo **ada** Allah sobre aquello i alábalo [317v].
- (2) I Allah te quiere tornar **a** Él, tornamiento fermoso [303v-304r]; apártate d-este fecho i no tornes **a** él [310r]; pues no te estornes ni demandes otro sino él ni mires sino **a** él [313r].
- (3) Pues lo que cayrá **a** tú [292r-292v]; dēšalo, qu-es mejor **a** tú [296r]; que **a** tú ay en dexallo bien mucho [307r].

5. Conclusiones.

La aljamía se define como una variedad islámica dentro del sistema dialectal del castellano de Aragón, determinada por los factores socioculturales bajo los que se encontraban sus usuarios durante el siglo XVI: la persecución de la población morisca y de sus costumbres por parte de las autoridades de la época. De este modo, la comunidad padeció un proceso de aculturación mediante el cual olvidaron su lengua y parte de sus costumbres. Por consiguiente, buscaron el modo de mantenerse ligados a la *umma* y a la tradición islámica precedente, por lo que volcaron en los manuscritos aquellos elementos definitorios de su identidad como musulmanes en una sociedad que los rechazaba. Así, el empleo del alifato aplicado al castellano aragonés es una muestra de esa voluntad de mantener los vínculos con su cultura y su fe. Este rasgo que define externamente este sistema no es un hecho aislado, sino que en otras

¹⁰⁸ Cfr. Hegyi (1981: 49), Fuente (2000: 186), Martínez de Castilla (2004: 155).

comunidades de minorías islámicas recurrieron también al sistema gráfico árabe y lo aplicaron a la lengua vernácula del lugar en el que residían.

En cuanto a sus textos, a través del corpus podemos observar cuáles eran los elementos principales de su cultura, entre los cuales las prácticas mágicas gozan de un lugar propio dentro del mismo. Así, son interesantes los tratados de magia coránica y los recetarios, aunque una de las artes más cultivadas por los moriscos fue la adivinación. De este modo, encontramos una tradición de métodos de adivinación que empleaban el juego de azar para elaborar sus predicciones en relación con un inventario de respuestas: los libros de suertes. Hemos visto cómo el juego de azar fue empleado por culturas desde época sumeria y cómo prácticas semejantes surgen en la antigua Grecia o en la época romana. Además, se conservan métodos equivalentes al libro de suertes moriscos en el siglo XVI, como las *Sortes Sanctorum*, lo que da una imagen de la popularidad de estos procedimientos de adivinación en las diferentes culturas.

Nuestro libro de suertes se encuentra compilado en la miscelánea del manuscrito RESC/22, custodiado en la biblioteca Tomás Navarro Tomás del CSIC. Esta obra es de una gran importancia, ya que se trata de uno de los tratados mágicos más relevantes del corpus aljamiado por los abundantes testimonios que conserva. La estructura de una de sus piezas, el *Alkitāb de suertes*, se basa en una serie de vaticinios realizados en relación con determinadas aleyas del Corán, a las que acompaña un breve comentario sobre el carácter benéfico o no de la voluntad del demandante. De este texto conservamos otro testimonio en el ms. BNE 5300, editado por Kobbervig (1987) junto con otros procedimientos idénticos menos sacralizados. Así, establece una doble tradición de los libros de suertes en función de su grado de secularización: las suertes atribuidas a Ğa'far, a la que pertenece nuestro ejemplar, y las suertes de Du-l-Qarnayn, cuyas predicciones se basan en la correlación con historias y protagonistas del folklore de la época.

En cuanto a la aljamía como un sistema lingüístico, tres son las principales influencias que convergen en este código. En primer lugar, se conforma una variedad lingüística por la confluencia del aragonés del valle del Ebro junto con el árabe andalusí de la Marca Superior. Posteriormente, con el proceso de castellanización de los siglos XV y XVI, el castellano comienza a penetrar en la lengua y a desterrar los trazos propios del aragonés. Así las cosas, en nuestro texto observamos la convivencia de estos tres elementos clave. El estado de lengua de este manuscrito se corresponde completamente con usos propios del siglo XVI. En primer lugar, la *f*- inicial latina se conserva con plena vigencia en el texto, con solo algunos casos de aspiración. Del mismo modo, el sistema de sibilantes es bastante estable y solo en la serie de las africadas hay vacilación entre sordas y sonoras en posición implosiva, aunque solo en un lema.

Hay que tener en cuenta que, aunque estén preservando una fase anterior a los usos del siglo XVI, cuando las sibilantes ya habrían ensordecido y la labiodental, aspirado; en este sentido hay que tener en cuenta factores como la situación periférica de la localidad del hallazgo, donde el aragonés debió mantener su vitalidad durante un periodo superior que la Corte; el carácter conservador de la copia, que tiende a preservar con mayor fidelidad los fenómenos del original; y, finalmente, el grado de conocimiento de los usos ortográficos latinos por parte del copista, que podría aplicarlos a la escritura del texto en grafía árabe. En cuanto a su notable conservadurismo, como consecuencia de la influencia aragonesa, los resultados con *f*- inicial todavía tienen una notable presencia en textos notariales zaragozanos hasta 1590 (Enguita y Arnal 1995: 165). Sin embargo, otras soluciones aragonesas, como la lateral palatal, continuadora de -LJ- y grupos afines, o el resultado vocalizado de -KT- y -ÜLT- han desaparecido por completo en nuestro texto y solo se atestiguan las soluciones castellanas (/ʒ/ y /ʝ/).

Por otro lado, propios de esta época son los usos del futuro atestiguados, tanto su empleo con valor de futuro de subjuntivo como la conservación de las formas escindidas con pronombres átonos intercalados. Otros rasgos que nos pueden dar una visión más completa de la influencia del aragonés son los pronombres personales tónicos cumpliendo la función de las formas de caso oblicuo en construcciones preposicionales y, para concluir, la pervivencia de la preposición *ad* en su variante *ada* ante vocal de apertura máxima, ambos de uso sistemático en el texto. De este modo y teniendo en cuenta los factores anteriormente expuestos, podemos concluir que estos rasgos no contradicen la datación propuesta por los autores (Vespertino 1987; Labarta 1993) y permiten pensar en una posible composición en la segunda mitad de esta centuria.

Para finalizar este trabajo, quiero llamar la atención sobre el interés que presenta la aljamía desde la perspectiva de la filología hispánica. El estudio de los textos aljamiado-moriscos son una fuente primordial para el estudio de la conformación histórica del castellano de Aragón, ya que en su lengua podemos observar la gestación y pérdida de determinados trazos lingüísticos fundamentales en la configuración de esta variedad dialectal. Del mismo modo, son interesantes por el contacto de lenguas ya no solo en un nivel fonológico, sino también desde el plano de la sintaxis y la semántica, donde la influencia de la lengua árabe ha dejado una huella indudable. Son escasos los estudios lingüísticos de textos aljamiados, siendo sumamente útiles a la hora de datar los manuscritos de una manera rigurosa y precisa. Finalmente, quiero poner en relieve el hecho de que atender a las variedades geográficas nos puede dar una visión mucho más enriquecedora del sistema que es nuestra lengua, su estructura y su evolución histórica, por lo que investigar la literatura morisca puede arrojar luz para completar el

panorama diacrónico de la lengua española y obtener una panorámica mucho más rica y abarcadora. VALE.

6. Anexo: glosario.

En este glosario se compilan y se ofrece el significado de aquellas voces y expresiones romances y árabes de difícil comprensión; así como las traducciones de las doxologías y aleyas. De este modo, el glosario se encuentra dividido en dos partes: en primer lugar, se consignan aquellos términos procedentes del aragonés y del castellano medieval junto con los arabismos integrados en la lengua de los moriscos. Los verbos aparecerán referenciados en infinitivo, marcando entre corchetes aquellos que no se atestiguan en el texto. Para referenciar el significado de los términos, he recurrido al *Glosario de voces aljamiado-moriscas* (Galmés *et al.* 2015), también empleado en la traducción de las doxologías. Esta obra se citará de forma abreviada (GVAM). Del mismo modo, me serví del glosario de la edición de Kobbervig (1987), citado bajo el nombre de este autor. En la segunda sección, se recogen las expresiones árabes: las alabanzas a la divinidad y los versículos coránicos. Ofrezco la traducción de las aleyas de Corán de acuerdo con la versión en castellano realizada por Julio Cortés (2005). No doy la forma árabe transliterada en caracteres latinos con el objeto de ahorrar extensión, ya que son fórmulas y pasajes del Corán conocidos. Quiero aclarar que este glosario no es un estudio léxico profundo y detallado, sino una herramienta que busca la comprensión del texto por parte del lector.

VOCES ÁRABES Y ROMANCES

A

Aḍa, ‘a’. Variante ante *a* de la preposición aragonesa *ad*.

Afán, ‘trabajo, molestia’; *cfr.* GVAM, s. v.

Afollamiento, ‘depravación, destrucción’; ‘daño’. *Cfr.* GVAM, s. v.

Al’adāb, ‘castigo, pena, tormento’. *Cfr.* GVAM, s. v. Ár. *al-’adāb*.

Albalā, ‘enfermedad, calamidad, plaga’. *Cfr.* GVAM, s. v. Ár. *al-balā*’.

Alea, ‘versículo del Corán, aleya’. *Cfr.* GVAM, s. v. Ár. *al-āya*.

Alḥaçana, ‘obra buena’. *Cfr.* GVAM, s. v. Ár. *al-ḥaçana*.

Alḥarfe, ‘letra’, *Cfr.* GVAM, s. v. Ár. *al-ḥarf*.

Alkitāb, ‘libro’. *Cfr.* GVAM, s. v. Ár. *al-kitāb*.

Alrrizke, ‘sustento, alimento que envía Dios, favor de su providencia’. *Cfr.* GVAM, s. v. Ár. *ar-rizq*.

Aluentarse, ‘alejarse’, *Cfr.* GVAM, s. v. Voz aragonesa.

Apagança, ‘satisfacción, contentamiento’. *Cfr.* GVAM, s. v.

C, Ç

Cabo (adelante), ‘hacia (adelante)’. *Cfr.* GVAM, s. v.

Çaga, ‘zaga, parte posterior de una cosa’. *Cfr.* GVAM, s. v.

Çiente, ‘consciente, conocedor, sabedor’. *Cfr. GVAM*, s. v. Aparece en los fueros aragoneses antiguos de Alcorcón y Teruel.

Cuento, ‘cómputo, número, cuenta’. *Cfr. GVAM*, s. v.

D, D

Devedado, ‘prohibido’. *Cfr. GVAM*, s. v.

Desallida, ‘salida, final’. *Cfr. GVAM*, s. v.

[Destornar(se)], ‘separar, alejar, desviar, dejar de hacer algo’. *Cfr. GVAM*, s. v.

E

[Encostarse], ‘arrimar, acercar’. *Cfr. GVAM*, s. v.

Enfermosear, ‘hermosear, engalanar’, *Cfr. GVAM*, s. v.

Ensalçamiento, ‘alabanza’. *Cfr. GVAM*, s. v.

Eslitaçión, ‘elección, ventaja, beneficio’. *Cfr. GVAM*, s. v.

Eslito, ‘ventajoso, beneficioso’. *Cfr. GVAM*, s. v.

Estribar, ‘fundarse, apoyarse, descansar, confiar’. *Cfr. GVAM*, s. v.

G

Gribieza, ‘dificultad, pesadez’. *Cfr. GVAM*, s. v.

H, H, H

Ḥalāl, ‘lícito’. *Cfr. GVAM*, s. v. Ár. *ḥalāl*.

Ḥaleqados, ‘ser creado, criatura, ser humano’. *Cfr. GVAM*, s. v. Forma híbrida creada a partir de *ḥ-l-q*.

Ḥarām, ‘vedado, prohibido, ilícito’. *Cfr. GVAM*, s. v. Ár. *ḥarām*.

EXPRESIONES ÁRABES

A

Afaman yyahdī ilā al-ḥaqqi aḥaqqu an yataba’a, ‘¿Quién tiene más derecho a ser seguido: quien dirige a la verdad?’ (Q 10:35).

Alladīna ida al-ktālū’ ‘alā a¹n-nāççi yaçtawfūna wa-’idā kālū’humu aw wwazanūhum yuḥçirūna al’a yazẓunnu ūl-la’i-ka annahumma mab’uṣūna li-yawmⁱⁿ ‘aẓīmⁱⁿ, ‘¡Ay de los defraudadores, que, cuando piden a otros la medida, la exigen exacta, pero que, cuando ellos miden o pesan para otros, dan menos de lo debido! ¿No

L

Lazrado, ‘lacerado, maltratado’. *Cfr. GVAM*, s. v.

Liçençia, ‘permiso, autorización’. *Cfr. GVAM*, s. v.

M

Muçlīm(es), ‘musulmanes’. *Cfr. GVAM*, s. v. Ár. *muçlim*.

N

Naḥiç, ‘nocivo, dañino, nefasto’. *Cfr. GVAM*, s. v. Ár. *naḥiç*.

P

[(Dar) pasada], ‘perdonar, absolver’. *Cfr. GVAM*, s. v.

[Pagarse de], ‘estar o mostrarse satisfecho’. *Cfr. GVAM*, s. v.

Permutaçión, ‘cambio’. *Cfr. GVAM*, s. v.

Pienso, ‘pensamiento, preocupación’. *Cfr. GVAM*, s. v.

Postremería, ‘postrimería, final de la vida’. *Cfr. GVAM*, s. v.

Q

Quito, ‘libre, despreocupado’. *Cfr. GVAM*, s. v.

Qonqordança, ‘resolución, convenio, acuerdo’. *Cfr. GVAM*, s. v.

R

Reprebo, ‘censurado’, *Cfr. GVAM*, s. v

cuentan con ser resucitados un día terrible?’ (Q 83:1-5).

Alladīna kaçabū’ a¹ç-çayyi’ātu ḡzaa’u çayyi’atin bi-mizlihā, ‘A quienes obren mal, se les retribuirá con otro tanto’ (Q 10:27).

Allah, ‘azza wa-ḡalla, ‘Dios, glorificado y glorificado sea’. *Cfr. GVAM*, s. v.

Allahumma bayyin li-ḥaḡati fi-kitābika al-ḥaqqa, yā arḡama alr-rahim[ī]na yā Allah, ‘¡Oh,

Dios, muéstrame mi menester en tu Libro Verdadero, oh, Dios más poderoso!'. *Cfr.* Kobbervig (1987: 116).

Allah, tabāraka wa-ta'alā, 'Dios, bendito ensalzado sea'. *Cfr. GVAM, s. v.*

Am yağ'alu alladīna āmanū wa-'amilū' a'š-šāhāti kalmufçidīna fi i'l-arđi, '¿Trataremos a quienes creen y obran bien igual que a quienes corrompen la tierra?' (Q 38:28).

Am yağçabūna anā lā taçma'ū šširrahum wa-nağwāhum balā wa-ruçulunā ladāyhim yaktbūn, '¿O no creen que no Nos enteramos de sus secretos y confidencias? ¡Claro que Nos enteramos! Y Nuestros enviados, junto a ellos, toman nota' (Q 43:80).

Anzuru wa-mā ta'budūna min dūni Allahi haşabu ğahannama antum la-hā wāriđūna, 'Vosotros y lo que servís en lugar de servir a Dios, seréis combustible para la gehena. ¡Bajaréis a ella!' (Q 21:98).

Ataā amru Allahi falā taçta'ğilūhu, '¡La orden de Alá viene! ¡No queráis adelantarla!' (Q 16:1).

B

Bi-çmi Illahi l'r-rağmāni i'r-rağm, wa-şalā Allahu 'alā çayyidinā muğammadⁱⁿ wa-ālihi, 'En el nombre de Dios, clemente y misericordioso, bendiga Dios nuestro señor y profeta Mahoma a su familia'. *Cfr. GVAM, s.v.*

Bi-hawli Illahi wa-'awnu-hu, 'Con el poder de Dios y su ayuda'. *Cfr. GVAM, s. v.*

Būru a'ç-çamāwāti wa-l-arđi mazlu nūrihi kamişkātⁱⁿ fi-hā mişbāh^{um} al-mişbāhu fi zğāğatⁱⁿ i'z-zuğāğatu ka'annahā kawkab^{um} durriyy^{um}, 'Alá es la Luz de los cielos y de la tierra. Su Luz es comparable a una hornacina en la que hay un pabulo encendido. El pabulo está en un recipiente de vidrio que es como si fuera una estrella fulgurante' (Q 24:35).

C, Ç

Çayaşlā nār^{an} dāta ahabⁱⁿ wa-amra'atuhu al-ğaḥabi, 'Arderá en un fuego llameante, así como su mujer, la acarreadora de leña' (Q 111:3-4).

F

Fađarhum ḥattā yulāqū' yūmuhumu alladī fihi yaş'qūna, 'Déjales hasta que les llegue su día, cuando sean fulminados' (Q 52:45).

H, Ħ, Ħ

Hādā 'aḥā'ūnā fāmnun awam'ik bi-ğayri ḥiçābⁱⁿ, '¡Esto es nuestro don! Agracia, pues, o retén sin limitación' (Q 38:39).

Hadā 'aḥā'ūnā fāmnun awa-mçik bi-ğayri ḥiçābi. *Vid. Hādā 'aḥā'ūnā fāmnun awam'ik bi-ğayri ḥiçābⁱⁿ.*

Had^{an} wwa-rağmat^{an} llilmuğçinīna alladīna yuqīmūna a'ş-şālawta wa-yūtūna a'z-zakāwta wa-hum bi-'lāğirati hum yuqibūna. Ūlā'i-ka 'alā hudan min rrahim wa-ūlā'ika humu al-muflīhūna 'Como dirección y misericordia para quienes hacen el bien, que hacen la azalá, dan el azaque y están convencidos de la otra vida' (Q 31:3-5).

Ħuđuhu fa'ulūhu zumma al-ğāğimu şallūhu, '¡Cogedle y ponedle una argolla al cuello! ¡Que arda, luego, en el fuego de la gehena!' (Q 69:30-31).

Huwa alladī yuçayyirukum fi il-barri wa-l-bağri, 'Él es Quien os hace viajar por tierra o por mar' (Q 10:22).

I

Iđā ğā'a naşru Allahi wa-al-faḥu wa-ra'āyta a'n-nāça yadhu'ūna fi dīni Illahi afwāğ^{an} façabiğ niğamdi rabbi-ka wa-açtağfirhū inna-hu kāna tawwāb^{an}, 'Cuando venga el auxilio de Alá, así el éxito, y veas que los hombres entran en masa en la religión de Alá, entonces, ¡celebra las alabanzas de tu Señor y pide Su perdón! Es indulgente' (Q 110:1-3).

Inna alladīna āmanū' wa-'amilū' a'ş-şāliğati yahdīhim rabuhum bi-'īmānⁱⁿ, 'A quienes hayan creído y obrado bien, su Señor les dirigirá por medio de su fe' (Q 10:9).

Inna alladīna yađilūna 'an çabīli Allahi lahum 'ađāb^{um} şadīd^{um}, 'Quienes se extravíen del camino de Alá tendrán un severo castigo' (Q 38:26).

Inna aṣḥāb al-ğannati il-yawma fi šuğlⁱⁿ fākihūna. Hum wa-'azwāğuhum fi zilālⁱⁿ 'alā al-'arā'iki mutaki'una. Lahum fi-hā fākihat^{un} wwa-lahm mā yadda'ūn, 'Ese día, los moradores del Jardín tendrán una ocupación feliz. Ellos y sus esposas estarán a la sombra, reclinados en sofás. Tendrán allí fruta y lo que deseen' (Q 36:55-57).

Innā fataḥna la-ka faṭḥ^{an} mmubīnn^{an}. Lli-yağfira la-ka Allahu mā taqadama min ḍanbi-ka wa-mā ta'aḥara wa-yatimma ni'amatahu 'alay-ka wa-yahdiyaka širāk^{an} muçtaqīm^{an}, 'Te hemos concedido un claro éxito. Para perdonarte Alá tus primeros y tus últimos pecados, perfeccionar Su gracia en ti y dirígete por una vía recta' (Q 48:1-2).

Innaka lā tahdī mana aḥbabta wā-lakina Allahu yahdī min yyašaā', 'Tú no puedes dirigir a quien amas. Alá es, más bien, Quien dirige a quien Quiere' (Q 28:56).

In šā Allah, ta'alā, 'Si Dios, ensalzada sea, quiere'. *Cfr. GVAM, s. v.*

K

Kaḍālika zuyyina li-l-muçrifina mā kānu ya'malūna, 'Así es como son engalanadas las obras de los inmoderados' (Q 10:12)

Kullamā awqadū' nār^{an} lli-l-ḥarbi aṭfa'ahā Allahu wa-yaç'ūni fi il-'arḍi façād^{an} wa-Allahu lā yuḥibu al-muçfidīna, 'Siempre que encienden el fuego de la guerra, Alá se lo apaga. Se dan a corromper en la tierra y Alá no ama a los corruptores' (Q 5:64).

Kullu ummatⁱⁿ ġāzīyatⁱⁿ tud'ā ilā kitātihā al-yawm tuğzā'una mā kuntum ta'malūna, 'Verás a cada comunidad arrodillada. Cada comunidad será emplazada ante su *Escritura*: "Hoy seréis retribuidos con arreglo a vuestras obras"' (Q 45:28).

Kulū' wa-šrabū' hanī'an bi-mā kuntum ta'malūn annā kaḍālika nağzī il-muḥçinīna, "¡Comed y bebed en paz el fruto de vuestras obras!" Así retribuimos a quienes hacen el bien' (Q 77:43-44).

L

Law ya'lamu allaḍīna kafarū' hīna lā yakufūna 'an wwuğūhihim a'n-nāru wa-lā 'an zuhūrihim wa-lā hum yunşarūna, 'Si supieran los infieles, cuando no puedan apartar el fuego de sus rostros ni de sus espaldas, cuando no puedan ser auxiliados...' (Q 21:39).

Lilaḍīna aḥçanū' al-ḥuçnā, 'Para quienes obren bien, lo mejor y más' (Q 10:26).

N

Nabī 'ibādiya iniya anā 'l-ğafū' a'r-raḥīmu, 'Informa a Mis siervos de que Yo soy el Indulgente, el Misericordioso' (Q 15:49).

Naşru mina Allahi wa-fayr^{un} qarīb^{un} wwa-başiri il-mūminīna, 'El auxilio de Alá y un éxito cercano. ¡Y anuncia la buena nueva a los creyentes!' (Q 61:13).

Q

Qawlahu, ta'alā, 'Su palabra, ensalzada sea'. *Cfr. Kobbervig (1987).*

Qawluhu, ta'alā. *Vid. Qawlahu, ta'alā.*

Qul bi-faḍli Illahi wa-biraḥmatihi fabiḍālikā falyaqraḥū' huwa ḥayru mmimmā yağma'ūn, 'Di: "¡Que se alegren del favor de Alá y de Su misericordia! Eso es mejor que lo que ellos amasan"' (Q 10:58).

Qul ġaā'a al-ḥaqqu wa-zahaqa al-bāṭilu inna al-bāṭila kāna zahūq^{an}, '¡Ha venido la verdad y se ha disipado lo falso! ¡Lo falso tiene que disiparse!' (Q 17:81).

Qul ġā'a al-ḥaqqu wa-zahaqu al-bāṭilu ina al-bāṭilu kāna zahūq^{an}. *Vid. qul ġaā'a al-ḥaqqu wa-zahaqa al-bāṭilu inna al-bāṭila kāna zahūqan.*

Quli ina ağrmtum fa'alaya ağramī wa-anā bar7^{un} mmimmā tağrimūn, 'Di: "si yo lo he inventado, ¡caiga sobre mí mi pecado! Pero soy inocente de lo que me imputáis' (Q 11:35).

Qul yyā-'ibādiya allaḍīna açrfū' 'alā anfuçihim lā taqtū' min rraḥmatī Illahi ina Allaha yağfuru a'd-dunūba ġmī'an inna-hu hū al-ğafūru a'r-raḥīmu, 'Di: "¡Siervos que habéis prevaricado en detrimento propio! ¡No desesperéis de la

misericordia de Alá! Él es el Indulgente, el Misericordioso' (Q 39:53).

Ş

Şadaqa Allahu raçūluhu a'r-ru'yāw yā b'l-ḥaqqi latadhulūna al-maçğida al-ḥarāmi in šaā'a Allahu āminīna, 'Alá ha realizado, ciertamente, el sueño de su Enviado: "En verdad, que habéis de entrar en la Mezquita Sagrada, en seguridad' (Q 48:27).

T

Tammat bi ḥamdi-llahi wa 'awnihi wa-lḥamdu li-llahi rabbi-l 'alamīna, 'Se acabó con la alabanza y la ayuda de Alá. Alabado sea Alá, Señor de los mundos'. Cfr. Kobbervig (1987: 136).

Tilka mina anbaā'i ilğaybi nūḥīha ilay-ka mā kunta ta'lamuhaā anta wa-lā qawmuka min qblika hādā faşbir inna al-'āqabata lilmuttaqīna, 'Esto forma parte de las historias referentes a lo oculto que Nosotros te revelamos. No las conocías antes tú, ni tampoco tu pueblo. ¡Ten paciencia, pues! ¡El fin es para los que temen a Alá!' (Q 11:49).

W

Wa-Allah, 'por Dios'. Cfr. *GVAM*, s. v.

Wa-Allahu a'lam, 'Y Dios es más sabio'. Cfr. *GVAM*, s. v.

Wa-Allahu fađala ba'đukum 'alā ba'đin fi i'r-rizqi, 'Alá os ha favorecido con dones a unos más que a otros' (Q 16:71).

Wa-Allahu yad'ū ilā dāri i'ç-çallāmi wa-yahdī man yyaşaa'u ilā şirāṭin muçtaqīmⁱⁿ, 'Alá invita a la Morada de la Paz y dirige a quien Él quiere a una vía recta' (Q 10:25).

Wa-Allahu yud'ū ilā dāri i'ç-çalāmi wa-yahdī min [fol. 321r] ttaşaa'u ilā şirāṭin muçtaqīmⁱⁿ. Vid. *Wa-Allahu yad'ū ilā dāri i'ç-çallāmi wa-yahdī man yyaşaa'u ilā şirāṭin muçtaqīmⁱⁿ*.

Wa-'amā allađīna fi qulūbihimma marađ^{um} fazādahumu Allahu riğz^{an} ilā riğzihim wa-mātū' wa-hum kāfirūna, 'Mientras que a los enfermos de

corazón les aumenta la mancha que ya tienen y mueren infieles' (Q 9:125).

Wa-huwa alladī ḥalaqa a'ç-çamāwāti wa-alārđa fī çitatⁱⁿ ayyāmin wa-kāna 'arşuhu 'alā al-maā'i li-yabluwakumū ayyukumū aḥçanu 'amal^{an}, 'Él es Quien ha creado los cielos y la tierra en seis días, teniendo Su Trono en el agua, para probaros, para ver quién de vosotros es el que mejor se comporta' (Q 11:7).

Wa-inna ğahannama lamaw'iduhummū ağma'īna lahā çab'atu abwāba li-kulli babi minhum ğuz'un maççūm^{um}, 'La gehena es el lugar de cita de todos ellos. Tiene siete puertas y cada una tendrá un grupo definido de ellos' (Q 15:43-44).

Wa-kala arkanū' fi-hā bi-çmi Illahi muğrahā wa-murçāhā inna rabbi llağafūr^{um} rraḥīm^{um}, 'Dijo: "¡Subid a ella! ¡Que navegue y llegue a buen puerto en el nombre de Alá! Mi Señor es, ciertamente, indulgente y misericordioso'" (Q 11:41).

Wa-kam qaşamnā min qaryatⁱⁿ kānat zżālimat^{um} wwa-anş'nā ba'dahā qawm^{an} aḥarīna, '¡Cuántas ciudades impías hemos arruinado, suscitando después a otros pueblos!' (Q 21:11).

Wa-idā ğā'aka allađīna bminūna bi-āyātīna faqul çalām^{um} 'alaykum kitāba rabbakum 'alā naççīhi i'r-raḥmta, 'Cuando vengan a ti los que creen en Nuestros signos, di: "¡Paz sobre vosotros!" Vuestro Señor Se ha prescrito la misericordia' (Q 6:54).

Wa-idā tutlā 'alayhi āyātunā wa-lā muçtakbīr^{an} ka'an llam yaçma'uhā kā'anna fi uđnayhi wa-qr^{an} faşirhu b'adābⁱⁿ alīmⁱⁿ, 'Cuando se le recitan Nuestras aleyas, se aleja altivamente, como si no las hubiera oído, como si hubiera estado sordo. ¡Anúnciale un castigo doloroso!' (Q 31:7).

Wa-in minkum illā wairduhā kāna 'alā rabbika ḥaym^{an} mmaçşiy^{an} zumma nunağī illađīna attaqa' wa-naduru a'z-zālimīna fihā ğuziy^{an}, 'Ninguno de vosotros dejará de llegarse a ella. Es una decisión irrevocable de tu Señor. Luego, salvaremos a quienes temieron a Alá, y abandonaremos en ella, arrodillados, a los impíos' (Q 19:71-72).

Wa-lā tamšy fi l-arđi maraḥ^{an} inna-ka lan taḥri wa-al-arđa wa-lan tabluġa al-ġibālu ṭūl^{an}, ‘No vayas por la tierra con insolencia, que no eres capaz de hender la tierra, ni de alzarte a la altura de las montañas’ (Q 17:37).

Wa-lā tuḥṣibana Allahu ġāfil^{an} ‘amā ya‘malu a’l-zālimīna inamā yuwāḥiruhum līwmⁱⁿ tašḥaṣu fī-hi il-qulūbu wa-a’l-‘abṣāru, ‘No creas que Alá se despreocupa de lo que hacen los impíos. Les remite solamente a un día en que mirarán con los ojos desorbitados’ (Q 14:42).

Wa-lā tuṭṭi’ kulla ḥalafⁱⁿ mmahīnⁱⁿ hamāzⁱⁿ mmaṣāā’i bi-namīmⁱⁿ mmutā’in lli-l-ḥayri mu’tadⁱⁿ azīmⁱⁿ, ‘¡No obedezcas a ningún vil jurador, al pertinaz difamador, que va sembrando calumnias, a quien impide el bien, al violador de la ley, al pecador’ (Q 68:10-12).

Wa-law tarā idā a’l-muġrimīna nākiḩū’ ru’uḩuhummu ‘indi rabbihim rabannā abṣirnā wa-ḩami’anā fārġi’nā na’mal ṣalīḩ^{an} inā mūqinūna, ‘Si pudieras ver a los pecadores, cabizbajos ante su Señor: “¡Señor! ¡Hemos visto y oído! ¡Harnos volver para que hagamos obras buenas! ¡Estamos convencidos!’ (Q 32:12).

Wa-law yuwāḩidu Allahu a’n-nāḩu biḩulmihim mā tarka ‘alayhā min dābatⁱⁿ wā-lakin yuwāḩiduhum ilā ġalⁱⁿ muḩam^{an}, ‘Si Alá tuviera en cuenta la impiedad humana, no dejaría ningún ser vivo sobre ella. Pero los retrasa a un plazo determinado’ (Q 16:61).

Wa-mā arḩalnā qblaka illā riġāl^{an} yyuhā ilayhim faḩ‘alū ā’hli i’ḩ-dikri in kuntum lā ta’lamūna, ‘Antes de ti, no enviamos sino a hombres a lo que hicimos revelaciones. Si no lo sabéis, ¡preguntad a la gente de la Amonestación!’ (Q 21:7).

Wa-mā min dābatⁱⁿ fī il-‘arđi ilā ‘alā rizqu-hā, ‘No hay bestia sobre la tierra a cuyo sustento no provea Alá’ (Q 11:6).

Wa-man ya‘mal mina a’š-ṣālāḩiti wa-hū mūminun falā yaḩāfu zulm^{an} wwa-lā ḩaḩman, ‘Quien, en cambio, obra bien, siendo creyente, no temerá injusticia ni menosprecio’ (Q 20:112).

Wa-man yuḩlim waġhahu [fol. 309v] ilā Allahi wa-huwa muḩḩin^{um} faḩadi iḩtamḩaka bi-‘l-‘urwati il-wuzqā wa-ilā Allahi ‘āqibatu al-‘umūri, ‘Quien se somete a Alá y hace el bien se ase del asidero más firme. El fin de todo es Alá’ (Q 31:22).

Wa-mina a’l-nāḩi man yġādilu fī Illahi bi-ġayri ‘ilmⁱⁿ wa-lā hud^{an} wwa-lā kitābⁱⁿ mmunīrⁱⁿ, ‘Hay algunos hombres que discuten de Alá sin tener conocimiento, ni dirección, ni Escritura luminosa’ (Q 22:8).

Wa-mina a’n-nāḩi man yuġādilu fī Illahi bi-ġayri ‘ilmⁱⁿ wwa-yatabi‘um kulla ṣayṭārⁱⁿ mmarīdⁱⁿ, ‘Hay algunos hombres que discuten de Alá sin tener tener conocimiento, y siguen a todo demonio rebelde’ (Q 22:3).

Wa-quli: «l-ḩaḩqu min rrabbika fa-man ṣāā’a falyūmin wwa-man ṣāā’a falyakfur», ‘Y di: “La Verdad procede de vuestro Señor. ¡Que crea quien quiera, y quien no quiera, que no crea!”’ (Q 18:29).

Wa-tawakkal ‘alā al-ḩayyi alladī lā yamūtu wa-ḩabbiḩ bi-ḩamdihi wa-kāfā ‘ihi biḩunūb ‘ibādihi ḩabīr^{um}, ‘Y ¡Confía en el Viviente, que no muere! ¡Celebra Sus alabanzas! Él está suficientemente informado de los pecados de Sus siervos’ (Q 25:58).

Y

Yaā-‘ayyuhā alladīna āmanū’ aḩkuru Allaha ḩikr^{an} kazīr^{an} wwa-ḩabbiḩūhu bukrat^{an} wwa-‘aṣīl^{an} huwa ‘lladī yuṣallī ‘alaykum wa-mālā’ikatuh li-yuḩriġakum mina i’z-zulumāti ilā a’n-nūri wa-kāna Allahu bi-‘l-mūminīna raḩīm^{an}, ‘¡Creyentes! ¡Recordad mucho a Alá! ¡Glorificadle mañana y tarde! Él es Quien, con Sus ángeles, os bendice para sacaros de las tinieblas a la luz. Es misericordioso con los creyentes’ (Q 33:41-43).

Yaā-‘ayyu-hā a’n-nāḩu attaḩū’ rabbakm ina zālzāлта ‘ḩ-ḩā’ati ṣay^{um} ‘azīm^{um} yawma tarawnahā tadḩalu kullu murḩa’atⁱⁿ ‘ammā arḩa’at wa-taḩa’u kullu ḩāti ḩamlⁱⁿ ḩamla-hā wa-tara’a a’n-nāḩa ḩukār^{an} wa-mā hum bi-ḩukārīn wwā-lakin ‘aḩab Allahi ṣadīd^{um}, ‘¡Hombres! ¡Temed a vuestro señor! El terremoto de la Hora será algo terrible. Cuando eso ocurra,

toda nodriza olvidará su lactante, toda embarazada abortará. Los hombres parecerán, sin estarlo, ebrios. El castigo de Dios será severo' (Q 22:1-2).

Yā-Nūḥu innah layḥa mina ahlīka inna-hu 'ammal^{un} ḡayra ṣāliḥⁱⁿ, '¡Noé! ¡Él no es de tu familia! ¡Es un acto incorrecto!' (Q 11:46).

Yaqūlūna rabbanā habnā lnā mina azwāḡinā wa-ḡurriyātinā qurrata a'yunin wwa-aḡ'alnā li-l-mutaqīna imām^{an}, 'Dicen: "¡Señor! ¡Haznos el regalo de que nuestras esposas y descendencia sean nuestra alegría, haz que seamos modelo para los temerosos de Dios!"' (Q 25:74).

7. Bibliografía consultada.

ALARCOS LLORACH, EMILIO (1981): *Fonología española*, Madrid: Gredos.

ANDRÉS, RAMÓN DE (2013): *Gramática comparada de las lenguas ibéricas*, Gijón: Trea.

ARNAL PURROY, MARÍA LUISA, y JOSÉ MARÍA ENGUITA UTRILLA (1993): «Aragón y castellano en el ocaso de la Edad Media», *Aragón en la Edad Media*, 10-11, pp. 51-84.

BERNABÉ PONS, LUIS F. (2010): «Los manuscritos aljamiados como textos islámicos», en Alfredo Mateos Paramio (coord.), *Memoria de los moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*, Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, pp. 27-44.

BOUZINEB, HOUSSAIN (1986): «El valor exacto de los signos gráficos de la literatura aljamiada», en Abdeljelil Temimi, *Les actes de la première table ronde du C.I.E.M. sur la littérature aljamiado-morisque: hybridisme linguistique et univers discursif*, Tunis: Centre de Recherches en Bibliothéconomie et Sciences de l'Information, pp. 29-34.

CARDAILLAC-HERMOSILLA, YVETTE (1999): «El lenguaje de la magia acerca de mudéjares y moriscos», en *Actas del VII Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, pp. 643-654.

CORTÉS, JULIO (2005): *El Corán*, Barcelona: Herder.

ENGUITA UTRILLA, JOSÉ MARÍA, y MARÍA LUISA ARNAL PURROY (1994): «Particularidades lingüísticas de textos notariales zaragozanos de finales del siglo XVII», *Archivo de Filología Aragonesa*, 50, pp. 43-64.

Enguita Utrilla, José María, y María Luisa Arnal Purroy (1995): «La castellanización de Aragón a través de los textos de los siglos XV, XVI y XVII», *Archivo de Filología Aragonesa*, 51, pp. 151-196.

FUENTE CORNEJO, TORIBIO (1999): «Algunas observaciones al sistema gráfico de la literatura aljamiado-morisca a propósito del ms. E. 1880», en *Corona spicea: in memoriam Cristóbal Rodríguez Alonso*, Oviedo: Universidad de Oviedo, pp. 493-510.

- FUENTE CORNEJO, TORIBIO (2000): *Poesía religiosa aljamiado-morisca*, Madrid: Fundación Ramón Menéndez Pidal (CLEAM, 10).
- GALMÉS DE FUENTES, ÁLVARO (1975): *Libro de las Batallas: narraciones épico-caballerescas. Estudio lingüístico y glosario*, vol. 2, Madrid: Gredos (CLEAM, 2).
- GALMÉS DE FUENTES, ÁLVARO (1986): «La lengua española de la literatura aljamiado-morisca como expresión de una minoría religiosa», *Revista Española de Lingüística*, 16:1, pp. 21-38.
- GALMÉS DE FUENTES, ÁLVARO (1991): *Dichos de los siete sabios de Grecia*, Madrid: Gredos (CLEAM, 8).
- GALMÉS DE FUENTES, ÁLVARO (1996): «La lengua de los moriscos», en Manuel Alvar (dir.), *Manual de dialectología hispánica*, Barcelona: Ariel, pp. 111-115.
- GALMÉS DE FUENTES, ÁLVARO, *et. al.* (2015): *Glosario de voces aljamiado-moriscas*, Gijón: Trea [Edición original en Oviedo: Universidad de Oviedo, 1994].
- GÓMEZ RENAU, MAR (2000): «La lengua aljamiada y su literatura: una variante islámica del español», *Castilla: Estudios de Literatura*, 25, pp. 71-83.
- HEGYI, OTTMAR (1981): *Cinco leyendas y otros relatos moriscos*, Madrid: Gredos (CLEAM, 4).
- HEGYI, OTTMAR (1984): «Implicaciones lingüísticas del contexto religioso-cultural de la literatura aljamiada», *Actes du II Symposium International du CIEM*, vol. I, Tunis: Institut Supérieur de Documentation, pp. 375-369.
- HEGYI, OTTMAR (1985): «Una variante islámica del español: la literatura aljamiada», *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, vol. I, Madrid – Oviedo: Gredos – Universidad de Oviedo, pp. 647-655.
- KLENK, URSULA (1978): «El *tašdīd* en la *Leyenda de Yusuf*, manuscrito aljamiado», en Álvaro Galmés (coord.), *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, Madrid: Gredos, pp. 399-412.
- KOBBERVIG, KARL I. (1987): *El Libro de las suertes. Tratado de adivinación por el juego de azar*, Madrid: Gredos (CLEAM, 7).
- LABARTA, ANA (1993): *Libro de dichos maravillosos: misceláneo morisco de magia y adivinación*, Madrid: CSIC.

- MARTÍNEZ DE CASTILLA MUÑOZ, NURIA (2004): *Edición, estudio y glosario del manuscrito aljamiado T 19 de la Real Academia de la Historia*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid [inédita].
- MARTÍNEZ DE CASTILLA MUÑOZ, NURIA (2005): «Prácticas adivinatorias entre los moriscos», en Anthony Close (ed.), *Actas del VII Congreso de la AISO*, Madrid: AISO, pp. 443-448.
- MONTANER FRUTOS, ALBERTO (1988): «Aproximación a una tipología de la literatura aljamiado- morisca aragonesa», *Destierros aragoneses: ponencias y comunicaciones*, vol. 1, Zaragoza: Institución Fernando el Católico, pp. 313-326.
- MONTANER FRUTOS, ALBERTO (2004): «La aljamía: una voz islámica en Aragón», en José María Enguita Utrilla (ed.), *Jornadas sobre la variación lingüística en Aragón a través de los textos*, pp. 99-204.
- NAVARRO DURÁN, ROSA (1986): *Libro de las suertes*, Madrid: CSIC.
- PENNY, RALPH (2001): *Gramática histórica del español*, Barcelona: Ariel.
- ROZA CANDÁS, PABLO (2014): «Recetarios mágicos moriscos: Brebajes, talismanes y conjuros aljamiados», en E. Lara y A. Montaner (eds.), *Señales, Portentos y Demonios. La magia en la literatura y la cultura españolas del Renacimiento*, Salamanca: SEMYR, p. 555-578.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ, MERCEDES (1995): «Observaciones sobre el arcaísmo lingüístico de los textos aljamiados-moriscos», *Sharq Al-Andalus: Estudios Mudéjares y Moriscos*, 12, pp. 339-348.
- VESPERTINO RODRÍGUEZ, ANTONIO (1987): «Una aproximación a la datación de los manuscritos aljamiado-moriscos», *Estudios Románicos*, 5, pp. 1419-1439.