

El Día del Juicio y sus señales en la literatura aljamiado-morisca y el islam popular

The Day of Judgment and its signs in aljamiado-morisco literature and popular Islam

Mohanad Amer Kadhim Al-Ojaimi

Universidad de Oviedo
monetuniowi82@gmail.com

Palavras-chave: literatura aljamiado-morisca, sinais do dia do julgamento, o Islã popular, apocalipse, escatologia.

Keywords: literature aljamiado-morisco, signs of day of the judgment, popular Islam, apocalypse, eschatology.

Introducción

La fe en el Más Allá es uno de los cinco dogmas (los pilares de la fe) fundamentales de la religión musulmana, que orienta y determina todo lo que sucederá en la vida de ultratumba. La tradición exegetica apocalíptica ha ordenado la serie de sucesos que se producen después de la muerte; son los siguientes estadios: 1) la vida en la tumba (*al-barzah*); 2) los toques de la trompeta (*naḥḥt al-baṭṭ*); 3) la Resurrección (*al-Qiyāmah*, *al-baṭṭ*, *al-maʿād* o *an-nuṣūr*); 4) la Reunión (*al-ḥaṣr*); 5) la Presentación del «Libro de los Actos» (*kutub* o *ṣuḥuḥ al-aʿmāl*); 6) la Balanza de la justicia (*al-mawāzīna al-qīṣṭa*); 7) el Juicio (*al-musāʿala*); 8) el Puente (*aṣ-Ṣirāt*); 9) la intercesión (*ṣafāʿa*); 10) el Paraíso y el Infierno.

Antes de los toques de la trompeta que anuncian el Juicio Final tendrán lugar una serie de señales: las Señales del Día del Juicio o *ʿAlamāt as-sāʿa*. El Corán hace mención de estas señales, algunas de las cuales aparecen mencionadas reiteradamente y son identificadas de forma unánime; son las que se conocen como «señales mayores», y todas ellas están relacionadas con acontecimientos sobrenaturales que sucederán inmediatamente antes del Juicio Final. Junto a estas, existe otro tipo de señales, las llamadas «señales menores», aludidas más veladamente en algunas aleyas. Estas otras señales han estado sujetas a interpretaciones más controvertidas (algunas se han vinculado con diversos aconte-

cimientos en cada época) y, en general, están relacionadas con la vida cotidiana, los cambios sociales, etc.

Si respecto a las señales mayores existe una gran unanimidad sobre el orden en que habrán de suceder, la categorización de las menores, según el momento de su aparición, resulta mucho más problemática. Hay que tener en cuenta que la aparición de las señales mayores no presupone la conclusión de las menores, sino que algunas menores (como la destrucción de la Meca, la desaparición del Corán, etc.) pueden coincidir con algunas de las mayores. Respecto a algunas de ellas, no existe acuerdo a la hora de separar las señales que ya han ocurrido y se dan por terminadas (como la llegada del Profeta Mahoma) (Al-Qurṭubī, 2008, p. 579) de las señales que han empezado y aún continúan, y por último, de las señales que aún están por llegar.

A modo de ejemplo, la caída de Constantinopla¹—que según Ibn Abī Šayba en el *ḥadīṭ* n.º 38473 de su obra *Al-ḥitan* (2004, pp. 125-126) es un signo que ocurrió en el año 1453—, supondría la aparición inmediata del Dağğāl (el Anticristo). En este caso, caben dos posibilidades: que el *ḥadīṭ* relatado sea *ṣaḥīḥ* ‘auténtico’ (en cuyo caso al no haber aparecido el Dağğāl, la caída de Constantinopla volverá a suceder), o bien, que sea un *ḥadīṭ* no *ṣaḥīḥ* o *ḍa‘īf* ‘débil’.

Además del Corán, las fuentes principales para el estudio de estos sucesos anunciadores del final de los tiempos son los *ḥadīṭ* que figuran en los libros de *al-ḥitan wa al-Malāḥim* y los libros de *tafsīr*.

Las señales menores

Es opinión aceptada entre los tradicionalistas y exégetas que las señales menores son aquellas que empiezan con la venida de Mahoma y terminan con la llegada del humo que reunirá a las gentes en ‘*Adan* ‘Adén’ (Ibn al-Ḥağğāğ, 2006, pp. 1329-1330). Una parte de las señales menores proviene de *ḥadīṭ* débiles (como la señal de que el tiempo se acorta en su transcurrir) (Al-Qurṭubī, 2008, pp. 515-516). Como apuntamos, estas señales no siguen un orden fijo como las señales mayores, sin embargo, se suelen organizar según la cronología de los acontecimientos. Por ejemplo, la señal de las guerras contra los cristianos precede a la de la conquista de Constantinopla, y asimismo, la señal de la aparición de las *al-ḥitan* (como las que sucedieron en la época del califa ‘Uṭmān), se sitúa antes de la desaparición de la ciencia (o su merma por el analfabetismo).

Por otra parte, no todas las señales tienen efecto negativo sobre la humanidad, sino que algunas son meros cambios o avances en las condiciones sociales, como, por ejemplo, la de que los pastores se afanen en la construcción de altos edificios, o la proliferación de mercados, etc.

Así mismo, no todas las señales aparecen por igual en todos lados. Por ejemplo, según Ibn Ḥağar, algunas señales surgen en un lugar más intensamente que en otro, como la desaparición de la ciencia (Al-‘Asqalānī, 2001, p. 17), etc.

¹ Todo este asunto se basa en *Corán* 30: 2-3: «Los bizantinos han sido vencidos, 3. en los confines del país. Pero, después de su derrota, vencerán».

He aquí la relación de las señales menores de acuerdo a su ordenación más común: la fragmentación de la luna (se trata del primer signo del Día del Juicio Final, sucedido ya en la época de Mahoma); la muerte del Profeta; la conquista de Jerusalén (acontecimiento ocurrido ya en dos ocasiones, la primera en el año 16 h./637 por el ejército de ʿUbayda b. al-Ġarrāḥ, y la segunda en el año 583 h./1187 por Ṣalāḥ ad-Dīn al-Ayyūbī²; la aparición de las *al-fitan* ‘luchas’; el dejar de seguir el Corán y la sunna; la ruptura de los lazos familiares; la aparición de terremotos; el acortamiento del tiempo; el incremento de la riqueza y del comercio; el río Éufrates se secará y mostrará bajo su cauce una gran cantidad de oro; la península arábiga se llenará de ríos, plantas y praderas; la excesiva decoración de las mezquitas; el afán de los mayores en parecer jóvenes; la aparición de las *al-fitan* de *al-Hilās*, *as-Sarrāʿ* y *ʿad-Dahaymā*; los animales y seres inanimados hablarán a las gentes; la aparición de *al-ḥasf*, el *al-maṣḥ*, y el apedreamiento; la llegada de un líder justo, *al-Mahdī*; la caída de Constantinopla; y, por último, la reunión de los musulmanes en Siria, el Sinaí y Mosul.

Las señales mayores

Las señales mayores son los signos o presagios del Día del Juicio que preceden a la resurrección. Estas señales aparecen según el orden conocido por los *ḥadīṭ*: la aparición del humo, la llegada del Daġġāl, la salida del sol por poniente, la aparición de la Dābba, el *ḥasf* en el Este, el *ḥasf* en el Oeste, un *ḥasf* en la península arábiga, el descenso de ʿ*Isā* ‘Jesús’, la salida de los *Yaʿġūġ wa-Maʿġūġ* después de romper el dique, y el fuego que sale de ʿ*Adan* ‘Adén’ que conduce a la gente hacia el lugar donde serán juzgados (Al-Nasāʿī, 1990, p. 279; Ibn al-Ḥaġġāġ, 2006, p. 1327).

Algunos tradicionistas como as-Safārīnī ofrecen un orden diferente del habitual: la venida del Mahdī, la llegada del Daġġāl, el descenso de ʿ*Isā* ‘Jesús’, la salida de los de *Yaʿġūġ wa-Maʿġūġ*, la destrucción de La Medina y de la Kaʿba, y la llegada de un líder justo llamado al-Qaḥṭānī (también de al-Ġahġāḥ, al-Hayṭam y al-Maqʿad), la salida del sol por poniente, la aparición de la Dābba, el humo, la desaparición del Corán, y por último, el fuego que sale de ʿ*Adan* ‘Adén’ donde se reunirán las gentes (As-Safārīnī, 2007, pp. 438-580).

Al-Masīḥ ad-Daġġāl ‘El Anticristo’

La figura del Anticristo (*Daġġāl*, *al-Masīḥ ad-Daġġāl*) no aparece en el Corán, pero sí en numerosos *ḥadīṭ*, pues es bien conocido por la tradición islámica como encarnación de la maldad que arrastrará a la gente hacia el mal y que surgirá como una de las señales del final de los tiempos. No entraremos aquí en el difícil y debatido tema de la relación entre el Anticristo del cristianismo (que parece guardar recuerdo del cruel emperador romano Nerón) y el Daġġāl de los musulmanes (cuyo nombre pudiera provenir de la voz siríaca *daggāl*, que significa ‘un

² Algunos tradicionistas refieren que Jerusalén será liberada por el Mahdī al final de los tiempos (Ibn Kaṭīr, 2010, pp. 157-164; al-Qurṭubī, 2008, p. 546).

mentiroso' o 'mentira') (Robinson, 2001, p. 107). En el Islam, la figura del Dağğāl se percibe de forma diferente entre sunnís y chíes. Actualmente son muchos los estudios que, en el ámbito islámico, se dedican de diferentes maneras a la interpretación de los *ḥadīṭ* que tratan de esta figura.

Los toques en la trompeta (an-naḥḥ fi aṣ-ṣūr)

Después de que pasen las señales, el toque en la trompeta será el primer acontecimiento de la llegada del Día del Juicio. Este acto se recrea en varias aleyas coránicas (27: 87; 39: 68; 74: 8; 78: 18, etc.):

El día que se toque la trompeta, se aterrorizarán quienes estén en los cielos y en la tierra, salvo aquéllos que Allah quiera. Todos vendrán a Él humildes (Corán 27: 87).

En el Corán, la identidad del que sopla en la trompeta no se revela, sin embargo la exégesis coránica y la literatura de *ḥadīṭ* coinciden en que sea Isrāfīl, como por ejemplo en los narrados por ʿAbd Allah b. ʿUmar o en los citados por Ibn al-Ġawzī (1993, pp. 335-336). Isrāfīl soplará, según unos, desde la puerta oriental u occidental de Jerusalén, y según otros desde la Cúpula de la Roca en Jerusalén. Después del primer toquido «los que estén en los cielos y en la tierra caerán fulminados, excepto los que Allah quiera. Se tocará la trompeta otra vez y he aquí que se pondrán en pie, mirando» (Corán 39: 68).

No hay unanimidad en las tradiciones en torno al número de toques, si bien la idea mayoritaria (al-Qurtubī, Ibn Ḥağar, etc.), como señala directamente el texto coránico, es que se trate de dos: el primero llamado «toque de la muerte» (*naḥḥat aṣ-ṣāʿiq*), a partir del cual morirán todas las criaturas, y el segundo el «toque de la Resurrección» (*naḥḥat al-baʿt*). A partir de la interpretación (Hasson, 2003, p. 140) de las aleyas 27: 87-88, otras tradiciones (Ibn Kaṭīr, Ibn Taymiyah, as-Safārynī, Ibn al-ʿArabī, etc.) añaden un tercer toque, que antecede a los dos anteriores, llamado del «espanto» (*fazaʿ*). Incluso se ha hablado de cuatro toques: el de la muerte de los vivos, el de la Resurrección, el del espanto para despertar las criaturas y el del levantamiento, estos tres últimos son en realidad aspectos de una misma acción (Al-Buḥārī, 2005, p. 9). En todo caso, los toquidos de la trompeta concluyen con la Resurrección de los muertos. Algunos tradicionalistas (Muslim y Buḥārī) refieren un *ḥadīṭ* contado por Mahoma en el que éste afirma que él junto con Moisés serán los primeros en ser resucitados.

El Qiyāmah ('Levantamiento'), la Resurrección y la Reunión

Una descripción detallada de los acontecimientos apocalípticos que llegarán con la Resurrección final (*al-Qiyāma*, *al-baʿt*, *al-maʿād* o *an-nuṣūr*), que siguen y acompañan al sonido de la trompeta (*aṣ-ṣūr*), se encuentra en la azora coránica 39: 67-75 (Hasson, pp. 139-140):

«El día de la Resurrección, contendrá toda la tierra en Su puño, los cielos estarán plegados en Su diestra. ¡Gloria a Él! ¡Está por encima de lo que Le asocian! Se tocará la trompeta

y los que estén en los cielos y en la tierra caerán fulminados, excepto los que Alá quiera. Se tocará la trompeta otra vez y he aquí que se pondrán en pie, mirando [...]».

A partir del segundo toquido de la trompeta, los que estaban muertos se pondrán en pie, mientras miran «la tierra [que] brillará con la luz de su Señor» y «la Escritura». Luego lo harán los profetas y los testigos (*aš-šūhadā*). Cada ser humano pagará por la totalidad de sus obras, buenas y malas. A continuación, los infieles serán conducidos en grupos al infierno (*ġahannam*), cuyas puertas se abrirán. Los guardianes de estas puertas les reprocharán por qué no han creído en los profetas enviados. Así se cumplirá la sentencia del castigo eterno contra los infieles. En cambio, los creyentes serán llevados en grupos al paraíso (*al-ġanna*), cuyos guardianes les invitarán a entrar por toda la eternidad!¹. Entonces los ángeles que rodean el trono de Dios proclamarán alabanzas de su Señor, y se producirá el Juicio universal.

La teología islámica, sobre todo a través de los comentarios coránicos (*tafsīr*), ha tratado de aclarar algunas cuestiones problemáticas: la representación antropomórfica de la divinidad, si Dios conoce de antemano la identidad de los creyentes y no creyentes, qué criaturas estarán exentas de morir después del primer toque de trompeta (*Ġibrīl*, *Mika'īl*, *Isrāfil*, *Malak al-mawt* o los llevadores del Trono, las *al-ḥūra al-ʿāin*, los mártires o los jóvenes inmortales), el intervalo de tiempo entre las dos toques de trompeta (cuarenta días, semanas, meses o años), etc.

Por lo que se refiere a la Resurrección (*al-Baʿt*), se discute en primer lugar si ésta será del cuerpo y alma o solo del alma (Ibn Kaṭīr, 1999, p. 536). Así mismo, muchos comentarios y *ḥadīṭ* tratan del modo en que los cuerpos serán resucitados: jóvenes o viejos, vestidos o desnudos, etc. A partir de las azoras coránicas 6: 38; 42: 29 y 81: 5, se describe la Reunión (*al-ḥašr*) de todas las criaturas, entre las que no solo se incluye a los seres humanos sino también a los genios y los animales. Los incrédulos serán reunidos en el infierno boca abajo (Corán 25: 34).

Algunos teólogos añaden dos estadios más en relación con las anteriores. El primero es la Parada (*al-Qiyām*, *al-Wuqūf*), en alusión al deber que tienen todas las criaturas (también los ángeles y los genios) de estar en pie ante Dios (Corán 78: 38). Ante esta parada los incrédulos, sin la sombra de Allah, sufrirán de un sol abrasador (Corán 56: 42-3; 77: 29-31). El segundo estadio es la presentación ante Allah (*al-ʿarḍ*), término que alude a la formación en filas ante Dios (Corán 18:48; 69:18).

La presentación del «Libro de los actos», la Balanza y el Juicio

Al castigo o a la recompensa divina se accede a través de un proceso en que las obras de cada cual serán juzgadas. El primer paso es la presentación de las acciones humanas que se hallan anotadas en los libros personales (*kutub*) o cartas (*ṣuḥuf al-ʿmāl*), (Corán 17:13; 52: 2- 3; 81:10). Los que reciban sus cartas desde la mano derecha entrarán en el paraíso, pero los que las reciban desde la izquierda serán condenados al infierno (Corán 69: 19-37).

El segundo es la Balanza de la justicia (*al-mawāzīna al-qīṣṭa*) que Allah reserva para este momento (Corán 21:47): “Para el día de la Resurrección dispondremos

balanzas que den el peso justo y nadie será tratado injustamente en nada. Aunque se trate de algo del peso de un grano de mostaza, lo tendremos en cuenta. ¡Bastamos Nosotros para ajustar cuentas!”.

Serán pesadas las buenas y las malas acciones en cada platillo de la balanza, aquellos cuyos buenos actos sean más pesados irán al paraíso, y aquellos cuyo platillo de las malas obras descienda por el peso serán condenados al infierno (Corán 7: 8-9; 23: 102-3).

El tercer paso, el Juicio al que serán sometidas las criaturas, incluirá sus testimonios recabando pruebas e investigaciones (*al-musā'ala*). Cada criatura dará testimonio a través de sus manos, piernas, oídos, ojos, lengua y piel (Corán 6: 130; 24: 24; 36: 65; 41: 22; 75:14). Así mismo, se presentarán los ángeles y los profetas, algunos de ellos serán testigos contra sus pueblos: Jesús actuará de testigo contra las Gentes del Libro (*Ahl al-Kitāb*), es decir, judíos y cristianos (Corán 4: 159; 5: 109; 34: 40-1).

El puente (*aṣ-Ṣirāt*) y la intercesión (*ṣafāca*)

Las criaturas caminarán sobre un puente (*aṣ-Ṣirāt*) que cruza sobre el infierno (Corán 37: 22-23). La exégesis coránica y la literatura de *ḥadīṭ* abundan en descripciones muy plásticas de este lugar como en las colecciones de at-Tirmidī³ y de Muslim (Ibn al-Ḥaḡḡāḡ, 2003, p. 789).

Después, todos los hombres tratarán de atravesar el Puente (Corán 36: 66; 37: 23-24), que será estrecho como el filo de una espada para los malvados, que caerán en el infierno, y en cambio, fácil y ancho para los buenos. Los profetas y los santos, pasarán este puente en el intervalo de un relámpago; los fieles creyentes lo harán a su paso, mientras que los pecadores se arrastrarán sobre su borde afilado.

Para la escatología musulmana este asunto tiene hondas implicaciones con el problema de la predestinación humana, ya que el destino de cada hombre es conocido por Allah de antemano (Corán 74:31) y es en el Día del Juicio (*Yawm ad-Dīn*) cuando su destino se hará explícito.

Aún aguarda a las criaturas la última intercesión (*ṣafā'a*) que solo podrá hacer aquel a quien Dios haya dado permiso (Corán 2: 254; 07:53; 10: 3; 20: 109; 21: 28; 74:48). A continuación, el Profeta invitará a los creyentes a lavarse en el *al-ḥawḍ*, que algunos exégetas identifican con un río en el paraíso llamado *al-kawthar* (Corán 108: 1). Entre los tradicionalistas chiíes se defiende que en la intercesión habrán también de intervenir los imanes descendientes del Profeta.

³ Se encuentra en el capítulo 35 de su *Libro sobre las descripciones del Día del Juicio (2529-2632)*, que trata de la resurrección, el *ṣūr*, el *ṣirāt*, la intercesión, el *Ḥawḍ* 'el estanque'. At-Tirmidī (s. d, pp. 98-216).

El Paraíso y el Infierno

En la escatología musulmana el *Ġannah* es el paraíso donde residirán las almas después de ser juzgadas el Día del Juicio. Dependiendo de los actos de cada cual, a lo largo de su vida, conseguirá entrar en el nivel o grado del paraíso correspondiente, donde se disfrutará de todo lo que uno desee encontrar⁴.

En el *ḥadīṭ* se describe el paraíso, junto con sus dones, moradores y sus ocho puertas, donde Allah ha preparado para sus fieles un árbol bajo cuya sombra hay un jinete que puede viajar durante cien años sin atravesarla. Además, allí podrán tener más de dos mujeres, que se describen como huríes vírgenes de grandes ojos, con la forma de Adán (altura sesenta codos), que serán limpias, no defecarán, ni se ensuciarán, su sudor será como de almizcle, etc (Al-^cAsqalānī, 2001, pp. 1614, 1624-1627).

Los fieles estarán continuamente glorificando a Allah y nunca pasarán necesidades: sus ropas no se gastarán, no envejecerán y gozarán de buena salud para siempre y de una vida eterna, pues no morirán jamás. Las tiendas del paraíso serán muy grandes, como una perla ahuecada de sesenta millas de larga, donde cabrán varias familias, etc (Ibn al-Ḥaġġāġ, 2003, pp. 796-799). Los habitantes del séptimo y más alto paraíso, el *Firdaws* (lugar de los profetas, mártires y piadosos), serán vistos como planetas por los ocupantes de las moradas inferiores. Así mismo, en el paraíso se disfrutará de comidas, mercados, palacios, y todo tipo de joyas, huríes leyendo el Corán a las orillas de los ríos o que cantan con hermosas voces. Habrá árboles de granadas y datileras, caballos con alas de oro, utensilios y peines de oro y plata, ríos grandes como el Eufrates y el Nilo, viento perfumado, etc., (Al-Arnā'wud, 2010, pp. 430-533).

En oposición al Paraíso, el infierno es el lugar que ha preparado Allah a aquellos que no creen en él, tanto humanos como genios o demonios (Corán 7: 179; 32: 13; 6: 128, etc), y también los ángeles rebeldes serán castigados con el infierno (Corán 21: 29). Ibn Abī ad-Dunyā en su *Ṣifat an-Nār* 'Descripción del infierno' sitúa el infierno en la séptima tierra 'la parte más baja de la tierra' (*ḥadīṭ* n.º 177, 182) (Ibn Abī ad-Dunyā, 2012, 475-477).

El tormento del infierno será duradero y eterno, pero saldrán de él aquellos pecadores monoteístas, los que fueron purificados por el fuego, si hubieran tenido en algún momento *un átomo de fe*. Esta morada está llena de humo, fuego, aguas sucias e hirvientes, etc. En las azoras 6: 132 y 3: 162-163, se señala que tiene grados o niveles. En la azora 4: 145, se describe la grada inferior del infierno, lugar reservado para los hipócritas. También se describen sus siete puertas en la azora 15: 44. En la azora 66: 6 se señala que su combustible serán los hombres y las piedras.

El infierno tiene nueve nombres, todos ellos mencionados en el Corán: 1.º *Ġahannam* (Corán 7: 179), 2.º *al-Ġāḥim* (Corán 40: 7), 3.º *al-Ḥuṭama* (Corán 104: 5), 4.º *as-Sa'īr* (Corán 34: 12), 5.º *as-Sumūm* (Corán 15: 27), 6.º *an-Nār* (Corán 2: 126),

⁴ El Corán describe el paraíso de forma detallada en varias azoras como 56: 11-24, o en la azora 43: 71. Y también en otras aleyas 3: 195; 4: 57, 69, 124; 7:43; 13: 22-24; 16: 32, 97; 32: 16-17, 19; 39: 73-75; 40: 7-9, 40; 43: 71; 52: 17-24; 55: 70-76; 75: 22-23; 88: 8-16).

7.º *Siġġin* (Corán 83: 7), 8.º *Saqr* (Corán 54: 48), y el 9.º *al-Hāwiya* (Corán 101: 9) (Al-Qurṭubī, 2008, pp. 371-372).

El Corán advierte del infierno y su castigo en varias azoras coránicas como 2: 24; 3: 131; 39: 16; 66: 6; 74: 32-37; 92: 14, etc. Así mismo, se ofrecen en otras aleyas coránicas más detalles, descripciones y acontecimientos que ocurrirán en el infierno, por ejemplo, el diálogo del infierno con Allah, sus llamas, montañas, valles, cárceles, puentes, pozos, plantas, comidas y perros, sus *Zabāniya* ‘guardianes’, su tamaño, sus diecinueve mil ángeles, y cómo se cruzará el *Širāt* ‘el puente’, etc⁵. Así mismo, en la literatura de *ḥadīt* se narran muchas tradiciones sobre el infierno en colecciones como las de *Šaḥīḥ Muslim* 1016, 2284-2285, 2690, 2842-2853 y la de *Šaḥīḥ al-Buḥārī* n.º 6023, 6483, 6540, 6546-6573, 6563, y en otras grandes obras como *at-Taḍkīra* del al-Qurṭubī (2008, pp. 364-418; Ibn Al-Ḥaġġāġ, 2006, pp. 451, 450-451, 1084, 1232 y 1239; Al-‘Asqalānī, 2001, pp. 1510, 1613, 1624, 1626-1631).

El Día del Juicio en la literatura aljamiada⁶

La literatura aljamiada, última literatura desarrollada en España por los musulmanes en el siglo XVI, trata también en muchas de sus obras del día del juicio. Algunos autores actuales han hablado de cierta obsesión escatológica entre los moriscos. En realidad la literatura escatológica no constituye un rasgo específico si se compara con la literatura islámica en su conjunto, pues, según Roberto Tottoli, la escatología es uno de los principales (2015, p. 271), si no el principal tema del Corán y de las tradiciones y demás literaturas religiosas del Islam. Así mismo, la creencia en un inminente Día del Juicio está presente en las profecías que circularon entre los moriscos. Cabe sin embargo señalar que las ideas mesianistas y la creencia en un inminente fin del mundo han estado siempre presentes en el islam (y también en el cristianismo), asociadas a penosas circunstancias históricas o a cambios de siglo. Algunos se han ocupado de textos moriscos que presentan una idea mesiánica de un futuro en el que todo el mundo se convertiría al Islam (López-Baralt, 1980, p. 352; Abboud Haggar, 2000, pp. 72-73; García-Arenal, 2006, pp. 302-303 y 321; Hagerty, 1980) o de otras predicciones apocalípticas que mencionan específicamente «la çaquería de los tiempo en la isla d-España» (ms. 774 de la Biblioteca Nacional de Francia y ms. T 13 de la Real Academia de la Historia)⁷.

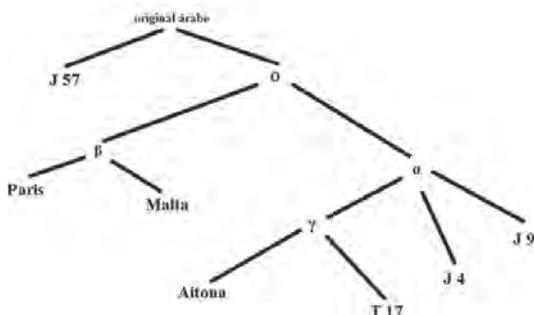
⁵ Se trata de las aleyas 7: 50; 18: 29, 52; 19: 59; 22: 21-22; 25: 13; 32: 20; 39: 29, 67; 40: 33, 71-72; 56: 43-44; 69: 32; 73: 12; 74: 17, 27, 30-31; 79: 37-41; 75: 9; 81: 6; 88: 3-4; 89: 23; 90: 11-13; 113: 1.

⁶ Una visión de conjunto de este tema le ofrece Mohanad Amer Kadhim (2017, t. 1, pp. 145-230).

⁷ También son predictivos dos capítulos del manuscrito Junta 26 (Capítulo de la royura que se demuestra en-el çielo) y el «Capítulo del corrimiento de las estrellas aquellas que caen del çielo», fols. 128r-128v) editadas por Mohanad Amer Kadhim (2017, t. 1, pp. 228-230, t. 2, pp. 432-433). Estas predicciones, aunque no se vinculan a un lugar y tiempo concretos, guardan cierta semejanza con las predicciones apocalípticas del ms. 774 de la Biblioteca Nacional de Francia, y también dejaron huella en las falsificaciones moriscas conocidas como los Plomos del Sacromonte (Barrios & García-Arenal, 2006).

El profesor Roberto Tottoli ha destacado los lazos entre la escatología aljamiada y la literatura escatológica parenética y popular, género exhortativo (*maw'iza*) al que pertenecen el *Salwat al-Aḥzān* y el *Tanbih al-Ġāfilīn* de as-Samarqandī, obra de gran difusión entre los moriscos (Busto, 2010, pp. 190-193) por sus tres testimonios aljamiados (junto con otros varios fragmentos y alusiones). Pero, sin duda, la obra escatológica que gozó de mayor éxito y difusión (con sus siete testimonios) entre los moriscos fue el *Recontamiento / Estoria/ Alḥadīz del día del juicio* perteneciente al cuerpo de relatos árabes tardíos incluidos en las tradiciones literarias escatológicas y cosmológicas generalmente atribuidas a Ka'ab al-Aḥbār, Wahab b. Munabbih e Ibn 'Abbās⁸. El *L-alḥadīz del Día del Juicio*, que aparece en el manuscrito Junta 57 y también de todo el grupo de seis testimonios contenidos en los manuscritos de Aitona, París 774, Malta 481, T 17, Junta 4 y Junta 9. Como ha sido demostrado (Kadhim, 2017, pp. 146-150) una de sus fuentes fue el *Bustān al-Wā'izīn* de Ibn al-Ġawzī, que también pertenece al género exhortativo (*maw'iza*) y otra anónima, representada por el testimonio del manuscrito Borg. ár.161 de la Biblioteca Vaticana, seguida a partir del pasaje que refiere el segundo toque, donde se mencionan los siete cielos.

Centrándonos en *L-alḥadīz del Día del Juicio* hemos mostrado que del original árabe (que no ha sido posible hallar) se hicieron dos traducciones independientes, una la representada por Junta 57 y otra por los otros seis testimonios. La filiación de estos seis testimonios es, sin duda, compleja pues es muy probable (a la vista de algunas correspondencias discordantes) que se realizasen copias siguiendo a más de un original. Es indudable asimismo que en el proceso de transmisión hubieron de mediar otros testimonios que no se conservaron. Sin embargo, la evidencia de las copias conservadas permite suponer la existencia de dos arquetipos: el primero [α] cuyo mejor testimonio es Junta 9, y que también dio lugar a Junta 4 y a otro subarquetipo [γ] del que proceden el ms. de Aitona y el T 17 de la RAH. Por su parte, del segundo arquetipo [β] proceden los testimonios del ms. 774 de la BNF y el ms. 481 de B. N. de Malta. He aquí el *stemma* que se prepone para representar el grado de parentesco entre estos testimonios:



⁸ A este tipo de textos árabes, presentes a menudo en obras misceláneas, pertenecen los *ḥadīṭ* escatológicos del ms. Junta 52 y las versiones del «alḥadīz de Alidaḡāl el malo» que aparecen en los mss. J 6, J 53 y en el ms. 4871 de la BNM.

La historia en sus seis testimonios comienza con un *isnād* (*Fue recontado por Ka^cbu*), seguido por la transcripción (en árabe) de la aleya 1 de la azora 99, *Az-Zalzalah* ‘El Terremoto’, elementos que no aparecen en Junta 57 pero que sí aparecen en la fuente árabe del *Bustān al-Wā‘izīn*. A partir de aquí los siete testimonios avanzan al unísono, si bien Junta 57, por seguir más de cerca el texto árabe del *Bustān al-Wā‘izīn* puede introducir algún elemento que no aparece en el resto de seis manuscritos.

La narración se inicia con las señales que preceden al fin del mundo («tor-nará la mentira verḡaḡ i la verḡaḡ mentira [...] demostrarse á la vaniḡaḡ», ms. 774 de la BNF, fol. 220 r), sigue con el acto de Isrāfil cuando «sona en-el cuerno dos sonados» que se describe como «un cuerno de claredad» y no quedará ningún ser. Allah se dirige a sus criaturas y nada le responde, solo Ğibrīl junto con («Mikā’il i Iḡrāfil i Malaku al-mawti i los levaḡores ḡel al‘arše»), después Malaku al-mawti (el ángel de la muerte) va en busca de las fosas de «Ādam i-a Ḥawā’» ‘Adán y Eva’ y Allah ordena resucitarlos. Allah entabla un diálogo con sus ángeles antes de recibir sus almas, y finalmente envía a malaku al-mawti ante alġannah (el paraíso) y el fuego diciendo: «Yā Malaku al-mawti!, vete entre ell alġannat i-el fuego». Cuando ya solo queda Allah en el universo preguntará: «¡Ó, mundo!, ¿ḡónde son tus ríos? ¡Ó, mundo!, ¿ḡónde son tus árboles? ¡Ó, mundo!, ¿ḡónde son tus poblaḡores?...», y no responderá ninguno.

Pasadas cuarenta semanas Allah hace llover durante cuarenta días, y los cuerpos de la gente nacerán así «como naḡe el grano ḡebašo ḡel tenpero ḡe la tierra». Allah después de resucitar a los ángeles manda Ğibrīl ante a «Riḡwān, el portero ḡel-alġanna», pidiéndole el al-Burāq y «la seña de la loaçión, i la corona de la onra, i dos vestiduras ḡel-alġanna», para entregárselo a Muḡammad.

Después Isrāfil mueve la tierra y ésta se parte y de ella se eleva el profeta Muḡammad. El profeta pregunta a Ğibrīl «¿ḡónde ḡeas a los meḡkinos ḡe mi alluma», responde Ğibrīl diciéndole que su comunidad va a ser la primera. Un «clamador» ordena a Isrāfil haga sonar el cuerno por segunda vez desde la casa santa (aquí el texto sigue la versión anónima del manuscrito Borg. ár. 161 de la Biblioteca Vaticana), diciendo: «Ó cuerpos poḡridos, i güesos molidos, i conjun-turas espartidas, i venas cortadas», y a esta llamada acuden las criaturas («i laora levantarse an de las fuesas sagudiendo la tierra ḡe xus kabeças [...] ḡesnuḡos komo la langosta estendiḡa»), y estas, sobre una tierra «blanca, limpia» ven como el sol se acerca «kantiḡaḡ ḡe una milla». Allah manda a Mālik a levantar la «kubierta ḡe Ğahanama i saldrán las flamas ḡ-ella». Sigue una tradición de Ibnu ‘Abbāḡ que cuenta que el Juicio final se acerca («el porparamiento del Juiḡio») y que irán las gentes a buscar quien interceda por ellos, y así acudirán consecuti-vamente a Ādam, a Nūḡ, a Ibrāhim, a Mūḡa y a ‘Iḡa, *de los cuales recibirán la misma negativa: «no es a mi la rogarya»*. Sin embargo, al presentarse ante Muḡammad, *éste las acompañará al al‘arš* o trono de Allah pidiéndole la salvación. Allah ordena a sus ángeles que preparen el paraíso («las alġannas») y el infierno («ġahannam»), deteniéndose en la descripción de sus espantos:

I verná con-ella. Traénla con setenta mil cabestros ḡe fierro, tirarán ḡe cada cabestro ḡe sesenta mil almalakes. Pues cuando se aḡcerarán ḡe las gentes cantidad ḡe sesḡientos años, resoflará un rresoflo que no quedará ḡercano ni a‘nnabi enviado que no cayga ḡe roḡillas

en la tierra. Pues cuando se açercará de las gentes cantidad de cuarenta años, oyrán a ella cadenas i-espantos i loaciones grandes. Pues cuando se açercará de las gentes cantidad de un año, dará un resoflo que lançará çentellas como sierras, cayrán d-él estordeçidas-a las gentes estordeçimiento i verés las gentes enbriagas (fol. 213v).

A continuación, tiene lugar el cómputo de las buenas y malas obras mediante dos balanzas («la una balança será blanca i la otra negra, es como las alhaçanas son blancas i los peçados negros»). Primero se juzgan «las alimañas» y después a las gentes. Allah mandará despúes extender el puente o *Şirāt* y cada pecador, según haya cumplido con los pilares del Islam, lo pasará o caerá en el fuego. De nada les servirá a los pecadores su llanto, pero sí pronunciar la *şahāda*, lo cual hará que el fuego no quiera quemarlos.

Los creyentes se encuentran con los descreyentes en el mismo fuego, sin embargo Allah mandará a Ğibrīl a preguntar a Malik por la comunidad de Muḥammad. Quitada la cubierta de ğahanam, la mirada de Ğibrīl hará que el fuego se amortigüe. Ğibrīl recibe la salutación que los del fuego envían a Muḥammad y vuelve a informar a Allah de los terribles tormentos que padecen los de su alumma. Después irá Ğibrīl a notificar a Muḥammad el mensaje enviado por los pecadores, y entrará llorando ante éste. Muḥammad pregunta a Ğibrīl si su lloro es porque hay muerte o tristeza en el alĝanna, y éste le contesta que llora porque ha visto a algunos de su alumma en el fuego y le reprocha «que los ás olvidado en-el fuego». Muḥammad se entristece y llora, y cabalgando en el «alburaq» irá con Ğibrīl a ğahanam donde los penitentes imploran ser sacados del fuego. Muḥammad llega ante el trono de Dios y reclama la promesa que le hizo, y Allah acepta salvar a quienes pronunciaron la *şahāda*. Vuelto a ğahanam «sacará d-ella quien tuvo en su coraçón peso de un grano de mostaçia de creyençia». Incluso a los que nunca hicieron obra buena, Allah los llevará a una «fuente qu-está a la puerta del-alĝanna que le dizen la fuente de la vida [...] i serles-á dado en-ella lo que no á ojo de ver ni oreja que pueda oír ni coraçón que pueda maginar». Cuando esto suceda «cobdiçiarán aquellos que descreyeron seer muçlimes», pues Allah enviará «una nube de vestimentas i piedras preçiosas i perlas» a unos, «sobre los del fuego una nube de culebras i-alaçaqbres i cadenas i grilos i venino i bebrajes malos», a éstos les será presentada la muerte («muerte en figura de un carnero»). Al final «clamará un clamador de partes de Allah», anunciando «gloria perdurable los del-alĝanna», y castigo eterno a «los del fuego para sienpre jamás».

La recepción de la literatura escatológica

L-alḥadīz del Día del Juicio fue, entre otros textos escatológicos, el más difundido y conocido entre los copistas y alfaquíes mudéjares que, aunque cohartados por las prohibiciones fueron capaces de establecer redes de difusión para sus traducciones y copias de textos religiosos (Miller, 2008, pp. 68-71). La difusión de este tipo de literatura escatológica parenética y popular (el género exhortativo de la *maw'iza*) aseguró su recepción entre la comunidad morisca.

No es posible saber cómo los moriscos reinterpretaban estos textos escatológicos. Sin embargo, como se ha señalado, la creencia en que el Día del Juicio se hallaba muy próximo a suceder aparece en los escritos moriscos de carácter

profético. Así un conocido autor morisco, el Mancebo de Arévalo en su *Breve compendio de nuestra santa ley alçunna* introducía su comentario de las señales del Día del Juicio⁹ describiendo unas circunstancias personales que pudieran interpretarse como apocalípticas.

I yo, estando enfazendado en-esta dicha tafçira^t, vino de allí a pocos días una ventisca general que puso espanto en toda España, en-espeçial desde Jaca^h hasta Burgos, porque en-esta parte sopla el bretánico con mayor inpetud [sic] que en toda España, y-a mí me cawsó gran pena esta ventisca por la somoviente tafçira^h que ya atañía sobre ella, i no con poco cuydado. Plegue a su bondad, nos ampare con aquella anpilçisima a'rrahma suya, i no mire a nuestras desatrevençias. fol. 219 r

También en el Islam actual se han tratado de interpretar algunas de las señales del día del juicio como acontecimientos de nuestra época¹⁰. Así un *ḥadīṭ* narrado por ‘Alī b. Abī Tālib que aparece en el libro del *Fitan wa almalāḥim* “El libro de epopeyas y sedición” de Nu‘aym ibn Ḥammād (1993, pp. 117-119) se ha puesto en relación con los sucesos actuales vividos en Oriente medio:

*El día que veáis a los de las banderas negras, no participéis ni os mováis, que no se muevan ni vuestras manos ni pies. Luego se mostrará que son pueblos débiles, no os preocupáis por ellos. Os los describiré: sus corazones son crueles como el hierro, gustan de llamarse *Ashab al-Dawla* “los dueños del Estado”. Estas gentes no acatan pactos ni acuerdos de honor ni nada por el estilo. Sus nombres suelen ser apodos y sus apellidos se forman sobre el nombre de sus ciudades. Llevan cabellos largos y sueltos como las mujeres. Al final se llevarán la contraria y estarán en desacuerdo entre sí, y luego Díos le dará la gloria a quien tendrá la razón.*

Es evidente, por ello que los textos apocalípticos musulmanes han recibido en cada época las interpretaciones más acordes con las circunstancias históricas vividas por cada comunidad musulmana.

Conclusiones

En definitiva, la narración más completa y detallada sobre la historia del Día del Juicio fue también la que en sus siete manuscritos gozó de más difusión entre los moriscos. Aunque no se ha podido determinar el texto árabe del que proceden las dos traducciones que tuvo (una representada por el *Junta 57* y otra por el resto de testimonios), es posible conocer de forma aproximada el

⁹ Se trata del «Tratado quinto de la tercera parte en que se pone la istoria del espan-toso Día del Juicio y-otras cosas a ello tocantes , así de castigos i tormentos co-mo gloria i descansos. Contiene cuatro capítulos. El Día del Juicio» (ms. Dd.9.49 de Cambridge, fols. 218 v- 225 v).

¹⁰ El profesor Roberto Tottoli ha analizado las numerosas obras sobre este asunto publicadas recientemente en el mundo árabe y llega a la conclusión de que éstas están destinadas a un estrato homogéneo de población de las ciudades musulmanas, que sabe leer y escribir y que se sienten atraídos por los temas escatológicos, buscando argumentos e interpretaciones religiosas que se puedan entender inmediatamente (Tottoli, 2002, pp. 72-73).

original árabe. Dicho original toma elementos de dos obras anteriores: una bien conocida, el *Bustān al-Wā'iẓīn*, de la que repite su comienzo, otra la anónima del Borg. ár.161 de la Biblioteca Vaticana. Ambas pertenecen a la literatura escatológica parenética y popular (el género exhortativo de la *maw'īza*) lo que aseguró su recepción entre la comunidad morisca.

Los copistas y alfaquíes mudéjares, que propiciaban con sus predicaciones el mantenimiento de la fe musulmana entre las comunidades moriscas, tradujeron y difundieron *L-alḥadīz del Día del Juicio*. Sin que se pueda hablar de obsesión escatológica, este texto se integra (junto con otros textos escatológicos aljamiado-moriscos) en el conjunto de creencias populares que los moriscos, interpretando algunas señales como apocalípticas, expresaron en sus textos escatológicos (p. e. el Mancebo de Arévalo) predicciones apocalípticas. El islam popular de nuestra época también ha visto en algunos sucesos dramáticos de la actualidad la manifestación de señales de Día de Juicio.

Bibliografía

- Abboud Hagggar, S. (2000). Apocalipsis, Resurrección y Juicio Final en la cultura islámica. In *En pos del Tercer Milenio. Apocalíptica, Mesianismo, Milenarismo e Historia* (pp. 43-77). Salamanca: Ediciones Universidad.
- Al-Arnāwut, °A. Q. (2010). *Dīkr al-Aḥira wa aḥwālīhā* (2.ª ed. vol. 17). Damasco: Dār Ibn Kaṭīr.
- Al-Buḥārī (2005). *Fath al-Bārī bi-šarḥ ṣaḥīḥ Buḥārī*, °Abd ar-Raḥmān b. Nāṣir al-Barrāk (ed.), (1.ª ed., vol. 5), Riad: Dār ṭībah.
- Al-°Asqalānī, A. B. Ḥ. (2001). *Fath al-Bārī bi-šarḥ ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, °Abd al-Qādir Šayba al-Ḥamad (ed.) (1.ª ed. vol. 13). Riad: Maktaba al-Malik Fahad.
- Al-Nasā'ī (1990). *Tafsīr an-Nasā'ī*, °Abd al-Ḥāliq, Š., Bin °Abbās, S. (eds.), (vol. 2). Beirut: Mu'assasah al-Kutub at-Taḳāfiyyat.
- Al-Qurtubī (2008). *At-Taḍkirah fī aḥwāl al-mawtā wa-umūr al-āḥirat*. Al-Bakrī A. °A. R., Muḥammad, M. °Ā. (ed.). (2.ª ed.). El Cairo: Dār as-Salām.
- As-Safārīnī (2007). *Al-Buḥūr az-Zāḥirah fī °Ulum al-'Aḥirah* Šablī Šūmāt, M. I. (ed.), (1.ª ed.). Kuwait: Ġarās.
- At-Tirmiḏī (s. d). *Tuḥfat al-'Aḥwādī šarḥ Ġāmi'ah at-Tirmiḏī*, Al-Mubārkaḳūrī, M. °A. R. (ed.) (copia corregida por) °Abd al-Waḥḥāb °Abd al-Laṭīf (vol. 4). Beirut: Dār al-Fikr.
- Az-Zīn, Ḥ, A. (1995). *Al-Musnad li-l-Imām Aḥmad b. Ḥanbal* (1.ª ed.). El Cairo: Dār al-Ḥadīṭ.
- Barrios Aguilera, M.; y M. García-Arenal. (2006). *Los plomos del Sacromonte. Invención y tesoro*. Valencia: Universitat de València.
- Busto, J. C. (2010). El Alkitab de Çamarqandī. In Alfredo Mateos Paramio (coord.), *Memoria de los moriscos, Escritos y relatos de una diáspora cultural*, pp. 190-193. Madrid: SECC - Biblioteca Nacional.
- El Corán* (1995). Edición y traducción de Julio Cortés. Barcelona: Herder.
- García-Arenal, M. (2006), *Messianism and Puritanical Reform: Mahdīs of the Muslim West*. Leiden: Brill.
- Hasson, Isaac. (2003). «Last Judgment», *Encyclopaedia of the Qur'ān (J-O)*, Jane Dammen McAuliffe (ed.), (vol. 3). Leiden-Boston: Brill, 139-140.
- Hagerty, M. J. (1980). *Los libros plúmbeos del Sacromonte*. Madrid: Editora Nacional.
- Ibn Abī ad-Dunyā (2012). *Šifat an-Nār*, Faḳīl b. Ḥalaf al-Ḥummādī ar-Raqqī (ed.), (1.ª ed. vol. 3). Riad: Dār al-Atlas al-Ḥaḍrā'.
- Ibn Abī Šayba (2004). *Al-Muṣannaḳ*. Al-Ġum°a, Ḥ. B. °A. A., Al-Liḥyḍān, M. B. I. (eds.), (1.ª ed., vol. 14). Riad: Maktabat ar-Rušd.
- Ibn al-Ġawzī (1993). *At-Tabšira*, Al-Wāḥid, M. °A. (ed.), (2.ª ed. vol. 2). Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyah.

- Ibn Al-Ḥaḡḡāḡ, M. (2003). *Ṣaḥīḥ Muslim*. °Abd ar-Raḥmān Colombo Al-Ġerrāḥī (trad.). Buenos Aires: Oficina de Cultura y Difusión Islámica Argentina.
- Ibn Al-Ḥaḡḡāḡ, M. (2006). *Al-Musnad aṣ-Ṣaḥīḥ Muslim*. Al-Fāriyābī, A. N. M. (ed.), (1.ª ed.). Riad: Dār Ṭayba.
- Ibn Ḥammād, N. (1993). *Kitāb al-Fitan*. Suhayl Zakkār (ed.). Beirut: Dār al-Fikr li-lṭtibā'a w-al-Naṣr w-al-Tawzī'.
- Ibn Kaṭīr (1999). *Tafsīr al-Qur'ān al-°Azīm*. As-Salāmat, S, b. M. (ed.), (2.ª ed., vol. 5). Arabia Saudí: Dār Ṭayba.
- Ibn Kaṭīr (2010). *Al-Bidāyat wa an-Nihāyah*, °Abd al-Ḥamīd, Riāḍ - Muḥammad Ḥassān °Ubayd (eds.), (2.ª ed.). Damasco: Dār Ibn Kaṭīr.
- Kadhim, A. M. (2017). "El Día del Juicio", *Textos aljamiado-morisca sobre el Juicio Final (ediciones, estudios y vocabulario)*. Oviedo: Universidad de Oviedo. Tesis doctoral.
- López-Baralt, L. (1980). Las problemáticas "profecías" de san Isidoro de Sevilla y de °Ali Ibnu Yebir Alferesiyo en torno al islam español del siglo XVI: Tres aljofores del ms. aljamiado 774 de la biblioteca nacional de paris. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 29/2, pp. 343-366.
- Miller, K. A. (2008). *Guardians of Islam: Religious Authority and Muslim Communities of Late Medieval Spain*. New York: Columbia University Press.
- Robinson, Neal. (2001). «Antichrist». *Encyclopaedia of the Qur'ān, (A-D)*, Jane Dammen McAuliffe (ed.), (vol. 1, pp. 107-111.). Leiden-Boston-Koln: Brill.
- Tottoli, R. (2002). "Ḥadīṡ" and traditions in some recent books upon the Daḡḡāl (Antichrist)", *Oriente Moderno, Nuova serie* (publicada por el Istituto per l'Oriente C. A. Nallino), Anno 21 (82), Nr. 1, *Hadith in Modern Islam*, 55-73.
- Tottoli, R. (2015). «The Morisco Hell: Significance and Relevance of the Aljamiado Texts for Muslim Eschatology and Islamic Literature». In Ch. Lange (ed.), *Locating Hell in Islamic Traditions* (pp. 268-296). Leiden: Brill.

Resumo

Esta contribuição pretende primeiro traçar o quadro conceitual do apocalíptico islâmico (os signos menores e maiores, o Daḡḡāl ou o Anticristo, as tochas de trombeta, a ponte, a intercessão do Profeta, o levantamento, a ressurreição, a reunião, a apresentação do "Livro de Atos", o Balanço, Paraíso e Inferno). Esses temas também estão presentes na literatura aljamiado-morisca, a chamada variante islâmica da literatura espanhola do século XVI. O texto apocalíptico mais difundido entre os mouriscos era *L-alḥadīz del Día del Juicio*, com seus sete testemunhos manuscritos cuja filiação é oferecida. Embora o original em árabe não tenha sido encontrado, duas fontes foram identificadas: o *Bustān al-Wā'izīn* de Ibn al-Ġawzī e outro anônimo (Borg. ar.161 da Biblioteca do Vaticano). Isto destaca a importância da literatura escatológica e escatológica popular, gênero exortativo (*maw'izā*) ao qual *Bustān al-Wā'izīn* ou *Salwat al-Aḥzān* pertencem. Finalmente, o gênero exortativo está ligado à pregação dos *Faqīhs* entre a população mourisca e à elaboração e disseminação de cópias manuscritas. A popularidade dessas histórias é inseparável das crenças nas profecias e da identificação dos sinais do Dia do Juízo com os eventos contemporâneos. Isso ocorreu tanto nos tempos dos mouros como nos tempos modernos.

Abstract

This contribution intends first to trace the conceptual framework of the Islamic apocalyptic (the minor and major signs, the Daḡḡāl or Antichrist, the trumpet, the bridge, the intercession of the Prophet, the Uprising, the Resurrection, the Meeting, the presentation of the «Book of Acts», the Balance, Paradise and Hell). These themes are also present in aljamiado-morisca literature, the so-called Islamic variant of Spanish literature of the sixteenth century. The apocalyptic text that had most widespread among the Moriscos was *L-alḥadīz del Día del Juicio*, with its seven manuscript testimonies whose filiation is offered. Although the Arabic original

has not been found, two sources have been identified: the *Bustān al-Wā'izīn* of Ibn al-Ġawzī and another anonymous one (Borg. ar. 161 of the Vatican Library). This highlights the importance of the eschatological and popular eschatological literature, exhortative genre (*maw'izā*) to which *Bustān al-Wā'izīn* or *Salwat al-Aḥzān* belong. Finally, the exhortative genre is linked to the preaching of the faqīhs among the Moriscos population and to the elaboration and dissemination of manuscript copies. The popularity of these stories is inseparable from the beliefs in prophecies and the identification of the signs of the Day of Judgment with contemporary events. This occurred both in Moriscos times and in modern times.