

CLARA ILHAM ÁLVAREZ DOPICO

ALGUNOS ASPECTOS DEL ISLAM EN EL TÚNEZ  
OTOMANO A LOS OJOS DEL TRINITARIO  
FRANCISCO XIMÉNEZ

ESTRATTO

da

RIVISTA DI STORIA E LETTERATURA RELIGIOSA

2015/3 ~ a. 51

Monografico: Esperienza e rappresentazione dell'Islam  
nell'Europa mediterranea (secoli XVI-XVIII)

a cura di

ANDREA CELLI e DAVIDE SCOTTO



Leo S. Olschki Editore  
Firenze

Anno LI - 2015 - n. 3

# Rivista di Storia e Letteratura Religiosa



diretta da

G. Cracco, G. Dagron†, C. Ossola  
F. A. Pennacchietti, M. Rosa, B. Stock



Leo S. Olschki Editore  
Firenze

# Rivista di Storia e Letteratura Religiosa

diretta da

GIORGIO CRACCO - GILBERT DAGRON† - CARLO OSSOLA  
FABRIZIO A. PENNACCHIETTI - MARIO ROSA - BRIAN STOCK

Periodico quadrimestrale  
redatto presso l'Università degli Studi di Torino

*Direzione*

Cesare Alzati, Giorgio Cracco, Gilbert Dagron†, Francisco Jarauta  
Carlo Ossola, Benedetta Papàsogli, Fabrizio A. Pennacchietti, Daniela Rando,  
Mario Rosa, Maddalena Scopello, Brian Stock

*Redazione*

Linda Bisello, Paolo Cozzo, Valerio Gigliotti, Giacomo Jori, Marco Maggi,  
Chiara Pilocane, Davide Scotto

## ESPERIENZA E RAPPRESENTAZIONE DELL'ISLAM NELL'EUROPA MEDITERRANEA (SECOLI XVI-XVIII)

a cura di

ANDREA CELLI e DAVIDE SCOTTO

A. CELLI – D. SCOTTO, *Breve storia di un titolo, a modo d'introduzione* . . . . . Pag. 395

### I. Esperienza e missioni tra i musulmani

- K.K. STARCZEWSKA (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid), *Anti-Muslim Preaching in 16<sup>th</sup>-Century Spain and Egidio da Viterbo's Research on Islam* . . . . . » 413
- D. SCOTTO (Universität Tübingen), «*Como en un resplandeciente y terso espejo*». *Hernando de Talavera tra i musulmani nelle vite della prima età moderna* . . » 431
- E. COLOMBO (DePaul University, Chicago), «*La setta malvaggia dell'Alcorano*». *Emmanuel Sanz, S.J. (1646-1719) e il Breve trattato per convertire i turchi* . . » 465
- C. ILHAM ÁLVAREZ DOPICO (Laboratoire InVisu, INHA, Paris), *Algunos aspectos del islam en el Túnez otomano a los ojos del trinitario Francisco Ximénez* . . » 491

### II. Tradizione arabo-islamica e traduzioni europee

- Ó. DE LA CRUZ PALMA – M. PLANA (Universitat Autònoma de Barcelona), *Sobre el Corán latino de Guillaume Postel* . . . . . » 515
- S. SCHREINER (Universität Tübingen), *Anti-Islamic Polemics in Eastern European Context. Translation and Reception of "Western Writings" on Islam in Polish Literature (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries)* . . . . . » 541
- C. BURNETT (CHASE – the Warburg Institute), *A Mid-Seventeenth-Century View of the History of Arabic Scholarship in England. Gerard Langbaine's Notes Under the Ascending Node* . . . . . » 585
- J.C. VILLAVARDE AMIEVA (Universidad de Oviedo), *Historia de Muça. Un relato aljamiado entre los descendientes de moriscos exiliados en Túnez* . . . . . » 607

### III. Controriforma e rappresentazione dell'islam

- A. CELLI (University of Connecticut), *Emblemi islamo-cristiani. L'Agar secundo exul di Baudouin Cabilliau (1642)* . . . . . » 645
- R.F. GLEI (Universität Bochum), *Scripture and Tradition. Traces of Counter-Reformatory Discourse in Marracci's Work on Islam* . . . . . » 671
- R. TOTTOLI (Università di Napoli L'Orientale), «*Ex historia orientali Job. Henrici Hottingeri...*». *Ludovico Marracci and Reformed Sources According to his Manuscripts* . . . . . » 691

Anno LI - 2015 - n. 3

# Rivista di Storia e Letteratura Religiosa



diretta da

G. Cracco, G. Dagron†, C. Ossola  
F. A. Pennacchietti, M. Rosa, B. Stock



Leo S. Olschki Editore  
Firenze

#### COMITATO DEI REFERENTI

Gérard Ferreyrolles (Université Paris-Sorbonne) – Giuseppe Ghiberti (Professore Emerito della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale) – Paolo Grossi (Professore Emerito dell'Università di Firenze) – Moshe Idel (Hebrew University, Jerusalem)  
Francesco Margiotta Broglio (Professore Emerito dell'Università di Firenze)  
Corrado Martone (Università di Torino) – Agostino Paravicini Bagliani (Professeur Honoraire de l'Université de Lausanne) – Marco Pellegrini (Università di Bergamo) – Michel Yves Perrin (École Pratique des Hautes Études, Paris)  
Maria Cristina Pitassi (Université de Genève) – Victor Stoichita (Università di Friburgo)  
Roberto Tottoli (Università degli Studi di Napoli L'Orientale)  
Stefano Villani (University of Maryland) – Francesco Zambon (Università di Trento)

Gli articoli presi in considerazione per la pubblicazione saranno valutati in 'doppio cieco'. Sulla base delle indicazioni dei *referees*, l'autore può essere invitato a rivedere il proprio testo. La decisione finale in merito alla pubblicazione spetta alla Direzione.

ESPERIENZA  
E RAPPRESENTAZIONE DELL'ISLAM  
NELL'EUROPA MEDITERRANEA  
(SECOLI XVI-XVIII)

a cura di  
ANDREA CELLI e DAVIDE SCOTTO

## ALGUNOS ASPECTOS DEL ISLAM EN EL TÚNEZ OTOMANO A LOS OJOS DEL TRINITARIO FRANCISCO XIMÉNEZ

Entre las descripciones europeas de la regencia otomana de Túnez, merece la pena destacar la obra (en buena medida inédita) del trinitario toledano fray Francisco Ximénez de Santa Catalina (Esquivias, 1685-Dosbarrios, 1758,<sup>1</sup> fundador y administrador del Real Hospital Español de San Juan de Mata de la medina de Túnez,<sup>2</sup> donde residió entre 1720 y 1735.

Autor de diversos escritos, que constituyen una de las visiones más interesantes del Magreb de las primeras décadas del siglo XVIII,<sup>3</sup> sólo algunos de los múltiples asuntos sobre los que escribió Ximénez han merecido hasta ahora la atención de los estudiosos, en especial, sus informaciones sobre los descendientes de los moriscos asentados en Túnez,<sup>4</sup> sus traducciones de fuentes históricas,<sup>5</sup> así como sus trabajos y notas sobre la epigrafía latina de la provincia romana *Africa Proconsularis*, ya valoradas desde el siglo XIX.<sup>6</sup> Por el contrario, apenas se ha reparado en el interés de

---

<sup>1</sup> Ofrece una semblanza de Ximénez B. PORRES ALONSO, *Nuevo diccionario de escritores trinitarios*, Córdoba, Secretariado Trinitario, 2006, pp. 325-326; y, más recientemente, en el *Diccionario Biográfico Español*, XXVII, Madrid, Real Academia de la Historia, 2011, p. 772.

<sup>2</sup> Una introducción a la historia de esta institución en P. SEBAG, *L'hôpital des Trinitaires espagnols (1720-1818)*, «Ibla», CLXXIV, 1994, pp. 203-218; un estudio más detallado, en B. PORRES ALONSO, *Los hospitales trinitarios de Argel y Túnez*, «Hispania Sacra», XCVIII, 1996, pp. 639-717: 675 y sgg.

<sup>3</sup> Prácticamente ausente en estudios de referencia, como D. BRAHIMI, *Voyageurs français du XVIII<sup>e</sup> siècle en Barbarie*, Lille, Université Lille III, 1976, o A. THOMSON, *Barbary and Enlightenment: European Attitudes towards the Maghreb in the 18<sup>th</sup> Century*, Leiden, Brill, 1987. En enero de 2014, organicé una jornada de estudio bajo el título *Fray Francisco Ximénez en Túnez. De los estudios clásicos y orientales en la España dieciochista* en la Casa de Velázquez de Madrid, cuyas actas se publicarán próximamente en la revista «Mélanges de la Casa de Velázquez».

<sup>4</sup> Dadas a conocer y señaladas en el estudio de M. DE ÉPALZA, *Nuevos documentos sobre descendientes de moriscos en el siglo XVIII*, en *Studia Historica et Philologica in honorem M. Battlori*, Roma, Instituto Español de Cultura, 1984, pp. 195-228.

<sup>5</sup> M. GARCÍA-ARENAL, *Nota a las traducciones manuscritas de F. Ximénez en la Real Academia de la Historia*, «Al-Qanṭara», VI, 1985, pp. 525-534.

<sup>6</sup> Véase *Corpus Inscriptionum Latinarum*, VIII [*Inscriptiones Africae Latinae*], Berolini,

sus obras para conocer otros aspectos de la sociedad tunecina coetánea, de la que el trinitario fue testigo privilegiado. Tal es el caso de su percepción del islam y, particularmente, de la vida religiosa en el Túnez beylical, sobre la que nos ha dejado testimonios de indudable valor.

Un primer acercamiento del trinitario toledano a la religión islámica tuvo lugar en tierras de Berbería, aunque no precisamente en Túnez. Con anterioridad a su avecindamiento en esta ciudad, en 1718, Francisco Ximénez había sido enviado por su orden a Argel, donde residirá hasta 1720 con la misión (por lo demás, fallida) de fundar un hospital en Orán. Allí tuvo ocasión de entrar en contacto y conocer de cerca una sociedad islámica. De tal experiencia da buena cuenta su *Diario de Argel*,<sup>7</sup> en el que escribe con frecuencia sobre la religión del país y, de vez en cuando, incorpora al mismo pequeñas disertaciones sobre temas islámicos, especialmente en las anotaciones al principio de cada mes. De resultas de esta primera experiencia misionera, compondrá una obra titulada *Noticias históricas de los hospitales de Argel*, que redactó luego, tras su llegada a Túnez, donde ofrece, por primera vez, un discurso ordenado sobre la «religión y preceptos de los mahometanos».<sup>8</sup>

Será a partir de 1720, trasladado ya a la capital tunecina, cuando fray Francisco Ximénez tendrá ocasión de profundizar en el conocimiento del islam sobre el que proyectará su viva curiosidad, a lo largo de los tres lustros en que se prolongó su experiencia tunecina. A nuestro propósito, resulta del mayor interés su *Diario de Túnez*, testimonio cotidiano y pormenorizado de su estadía en la Regencia.<sup>9</sup> En sus páginas encontramos tanto breves menciones y anotaciones ocasionales como descripciones más o

---

Apud Georgium Reimerum, 1881, espec. p. XXIV. De las contribuciones epigráficas del trinitario, trata la tesis de H. GONZÁLEZ BORDÁS, *Les inscriptions latines de la Régence de Tunis à travers le témoignage de F. Ximénez*, Université Bordeaux III, abril 2015.

<sup>7</sup> Madrid, Real Academia de la Historia, mss. 9/6008-10, que contienen los tres volúmenes del *Diario de Argel*. Véase H. OUESLATY, *Argel, según el diario inédito de Francisco Ximénez (1718-1720)*, «Sharq al-Andalus», III, 1986, pp. 169-181, espec. pp. 174-176 (aspectos religiosos). Sobre la misma fuente está basada la monografía de L. OULD CADI MONTEBOURG, *Alger, une cité turque au temps de l'esclavage à travers le Journal d'Alger du père Ximénez 1718-1720*, Montpellier, Université Paul-Valéry, 2006.

<sup>8</sup> *Noticias históricas de los hospitales de Argel de la religión de la Santísima Trinidad Redención cautivos de la provincia de Castilla y la escribe el P.<sup>e</sup> Fr. Francisco Ximenez de Santa Catalina Predicador Mayor de el hospicio de Argel en este año de mil setecientos y veinte, ballándose al presente en esta ciudad de Túnez*; está incluida esta obra en el ms. RAH 9/6010, ya citado, pp. 127-258, cuyo quinto capítulo se titula «Religión y preceptos de los mahometanos» (pp. 180-191).

<sup>9</sup> RAH, mss. 9/6011-14, *Diario de Túnez* (tt. IV-VII). En adelante citado como *Diario de Túnez*.

menos extensas sobre los más diversos aspectos del islam y de la vida religiosa en Túnez, que menudean a lo largo de los cuatro volúmenes que integran la obra:

Muchas veces he escrito en estos Diarios de la religión de los moros, pero no he dicho todo lo que se puede decir de ella, porque siempre ay que decir muchas cosas que en ellos se experimentan.

Así comenzaba una prolija disertación sobre el islam que Ximénez insertaba en febrero de 1724 entre las anotaciones cotidianas del diario.<sup>10</sup> Más tarde, dedicará a la religión islámica un breve capítulo de síntesis en el libro que escribió sobre el hospital que fundó en Túnez (la *Colonia Trinitaria de Túnez*), terminado a su vuelta a España y única obra suya editada hasta el momento.<sup>11</sup> Pero será en otra, de mayor propósito, la voluminosa *Historia del Reyno de Túnez*,<sup>12</sup> concluida a su vuelta a la Península, donde encontramos su visión más elaborada y extensa sobre el islam y la vida religiosa en la Regencia.

Por otra parte, hay que señalar que Ximénez tuvo a su alcance, manejó e hizo uso de diversas obras europeas sobre el islam. Como era de esperar, en sus escritos encuentran eco los temas, tópicos, prejuicios y equívocos recurrentes sobre la «secta mahometana» de tal literatura; y a partir de ese cañamazo de fuentes escritas, construye Ximénez un discurso en el que su prurito por dar cuenta razonable, detallada y exhaustiva de la religión islámica<sup>13</sup> alterna, con frecuencia, con una opinión negativa de la misma,

<sup>10</sup> *Diario de Túnez*, t. VI, ff. 12v-17v y 18v-19r, 10 de febrero de 1724.

<sup>11</sup> FR. FRANCISCO XIMÉNEZ, *Colonia Trinitaria de Túnez*, publícalo Ignacio Bauer, Tetuán, Tip. Gomariz, 1934, pp. 51-65 («De la Religión de los habitantes de Túnez»).

<sup>12</sup> Obra inédita en ocho volúmenes que se conserva igualmente en la biblioteca de la Real Academia de la Historia: RAH, mss. 9/6017-24. En adelante se cita como *Historia del Reyno de Túnez*.

<sup>13</sup> El libro II del primer tomo de la *Historia del Reyno de Túnez* se ocupa, en su totalidad, «De la religión de los habitantes del reino de Túnez» (ff. 89r-186v); del alcance del mismo pueden dar idea los epígrafes de sus capítulos: «Vida de Mahoma. Nacimiento; padres; patria y crianza», «Empleos de Mahoma en su adolescencia, casamientos e hijos que tubo y publicación del Alcorán y su secta», «Retiro de Mahoma de la Meka, embustes y hechicerías para dilatar su secta. Sus guerras, batallas y conquistas», «Costumbres de Mahoma. Su muerte y sepultura», «Sacerdotes y religiosos mahometanos», «Del Alcorán y libros de la ley mahometana», «Sectas de la ley mahometana», «Ley mahometana, en quantas partes la dividen sus sequaces y se trata de la primera», «De otros artículos de la ley mahometana», «Preceptos de la ley mahometana», «Fiestas que celebran los mahometanos», «Observancias de los mahometanos en la composición del nombre y circuncisión de los hijos», «Matrimonio de los mahometanos», «Laborios de los mahometanos», «Segundo precepto fundamental de la ley mahometana que es la zalá», «Entierro y ceremonias que usan en el los mahometanos», «Tercero precepto fundamental de la ley mahometana que es la limosna», «Quarto precepto fundamental de la ley mahome-

anclada en los resabios de la tradición cristiana de polémica anti-islámica; en este sentido, expresiones como «falso profeta», «ley falsa», «ciega ignorancia», «fábulas», «extravagancias», «desatinos», «ridiculeces», «disparates» y otras por el estilo (a propósito de Mahoma y el islam, de sus creencias, textos, prácticas, rituales, etc.) proliferan en la extensa disertación que dedicó Ximénez a la religión en la *Historia del Reyno de Túnez*.

Ahora bien, más allá de su elaboración libresca y de sus prejuicios sobre el islam, encontramos en los textos de Ximénez una percepción lúcida de la sociabilidad y de otros aspectos de la religiosidad en la sociedad tunecina de su época, de los que la atenta mirada y la penetrante curiosidad del fraile español nos han dejado testimonios de indudable interés. En efecto, la lectura de los manuscritos de Ximénez (al hilo de algunos trabajos sobre el hospital trinitario tunecino y su fundador, realizados en estos últimos años)<sup>14</sup> nos ha permitido recoger, aquí y allá, interesantes noticias sobre los más diversos asuntos del Túnez beylical. Es nuestro propósito en esta ocasión, a partir de esas notas, rescatar algunos episodios de la religiosidad tunecina de época otomana en los vívidos relatos que el trinitario español fue incorporando en sus obras. A partir de esa información de primera mano que atesora el *Diario* (y demás escritos de Ximénez), podemos ahora recomponer algunos aspectos concretos (limitados aquí a creencias, actores y festividades) de la religiosidad tunecina de las primeras décadas del siglo XVIII. De paso, llamaremos la atención acerca del innegable valor documental de la obra de Ximénez, cuyo estudio bajo este aspecto reclama trabajos más sistemáticos que esta aproximación aquí esbozada.

---

tana que es el ayuno del mes de ramadán» y «Quinto precepto fundamental de la ley mahometana que es ir en peregrinación a la Mecca».

<sup>14</sup> C.I. ÁLVAREZ DOPICO, *Vino y tabernas en el Túnez beylical (siglo XVIII) a través de los relatos de viajeros, diplomáticos y religiosos*, «Cuadernos de Estudios del Siglo XVIII», XIX, 2009, pp. 203-241; EAD. *La Colonia Trinitaria de Túnez de Francisco Ximénez, source pour la Relation du médecin marseillais J.-A. Peyssonnel*, en S. BOUBAKER Y C.I. ÁLVAREZ DOPICO (eds.), *Empreintes espagnoles dans l'histoire tunisienne*, Gijón, Trea, 2011, pp. 105-168; EAD., *La religiosité au quotidien: la captivité à Tunis à travers les écrits de fray Francisco Ximénez (1720-1735)*, «Cahiers de la Méditerranée», LXXXVII, 2013, pp. 319-334; EAD., *The Catholic Consecration of an Islamic House. The St John de Mattha Trinitarian Hospital in Tunis, en Sacred Precincts. The Religious Architecture of Non-Muslim Communities Across the Islamic World*, ed. by Mohammad Gharipour, Leiden, Brill, 2015, pp. 291-307; EAD., *Fernando Muñoz de la Presa, alias Sidī 'Alī. Un renegado valentino en el Túnez otomano*, en *Varia asturleonense n'bomenaxe a José A. Martínez* [= *Revista de Filología Asturiana*, XIV, 2014], Uviéu, Trabe, 2015, pp. 363-397; EAD., *Semblanza de los doctores Mendoza y Carrillo. A propósito de las afinidades intelectuales y de la acogida de criptojudíos en el Túnez dieciochista*, en *Miscelánea hispano-tunecina*, Oviedo, Universidad de Oviedo [en prensa], y EAD., *Fray Francisco Ximénez. Vida y obra de un trinitario en Túnez*, en *El trinitario fray Francisco Ximénez en Túnez*, cit.

*Creencias populares*

En la sociedad beylical, la relación entre personas de distinto credo está condicionada, en buena medida, por la adecuación de cada individuo a las normas de su propia religión. El padre Ximénez, un extranjero en Túnez, parece gozar de crédito y de buena reputación ante la comunidad musulmana, no sólo por su estatus de hombre libre y administrador del hospital español (y, en cierta medida, como representante de la monarquía hispana en la Regencia), sino también por su oficio eclesiástico y su misión redentorista. Sin pasar por alto tampoco algún recelo que podía acarrearle ser cristiano, el toledano fue hombre respetado por su fe y por su irreprochable conducta. En tal sentido, es interesante observar las reacciones de algunos tunecinos con los que el trinitario se cruza en su deambular por la medina. Parece que en ocasiones el hábito trinitario se prestaba a equívocos:

oy por la mañana una mora me bessó la mano teniéndome por morabuto porque, como ven el hábito blanco de que usan mucho los morabutos, juzgan que somos de su religión, no reparando en la cruz que trahemos al pecho y en el hombro que nos distingue de ellos.<sup>15</sup>

Pero su apariencia y la cruz azul y roja de la orden trinitaria no disimulan su verdadera condición, ante la que la respuesta de otros no se hace esperar:

muchos moros de los que enqüentro por la calle, especialmente los ancianos, siempre que me ven hacen la confesión de la religión mahometana con aquellas palabras *Alla akbar Mahamet rasul Alla*, que quieren decir no ay más que un Dios y Mahoma su Profeta.<sup>16</sup>

No son raros tampoco los encuentros que dan lugar a la franca conversación y al intercambio de pareceres con la población nativa. Sus interlocutores ven a Ximénez como alguien docto en materia de religión a quien se le pueden dirigir preguntas y plantear sus dudas. Así, cuenta que en el otoño de 1722, un turco del Duán<sup>17</sup>

<sup>15</sup> *Diario de Túnez*, t. V, f. 112v, 20 de agosto de 1722.

<sup>16</sup> *Ibid.*, t. IV, f. 361r, 2 de septiembre de 1721.

<sup>17</sup> Ximénez describe el *duán* (ár. *dūwān*) como «los estados del reyno, a la manera del Consejo Real de Castilla», cuya función era «conocer y decidir todas las operaciones del Estado y rendir la suprema justicia al pueblo» (*Historia del Reyno de Túnez*, t. I, ff. 12v y 39v, respectivamente).

me dixo que su profeta Mahoma, después que avía empezado a publicar su ley, escribió a los christianos y judíos una carta en que les decía lo admitiesen y reconociesen por Profeta. Que los judíos la rasgaron y los christianos la salvaron y guardaron. Y me preguntó si sabía yo si la tenían guardada, a que le respondí que no sabía tal cosa y era la primera vez que avía oído decir semejante cosa. Me dixo algunas otras cosas de su ley a que le respondí lo que entonces se me alcanzava,<sup>18</sup>

en cuya respuesta pueden adivinarse las reticencias y reservas de Ximénez respecto al tenor de ciertas creencias que con inusitada frecuencia parece escuchar de sus interlocutores en las calles de la medina de Túnez y de las que, con no menos asiduidad, dejará testimonio en su *Diario*.

Otros anónimos personajes, tal vez con afán proselitista o queriendo aleccionar al trinitario, le manifiestan la singularidad de la historia sagrada del islam y, especialmente, de su profeta:

díxome un moro cherife anciano, refiriendo las grandezas de su Profeta, que no avía nacido, por especial privilegio, por la parte en las demás mugeres y con la suciedad que paren, sino que su madre Hemina lo avía parido por el ombligo y assí se lo tiene creído como artículo de fe.<sup>19</sup>

Prodigios y relatos fabulosos que Ximénez, atónito, no deja de recoger de boca de sus interlocutores: «un moro que dixo iba este año a la gran casa de Meca y que ya avía estado en otra ocasión allá, empezó a contar las maravillas de la dicha casa que nadie ha visto ni se puede saber la verdad». Declaración que el trinitario ataja con la siguiente apostilla: «yo tengo para mí que es falso, como otras mentiras que quientan, que nadie ha visto mas de que se lo refieren los morabutos».<sup>20</sup> Tampoco faltan quienes traen a colación algunos temas típicos de la controversia islamo-cristiana, especialmente aquellos relativos a la figura de Jesús:

díxome un moro cherife que trabaxa en la fábrica que saven los moros que Christo, a quien llaman Sidi Naisa, está vivo y á de venir mui presto y que todos los mahometanos dexan en sus cementerios un lugar dessocupado para que quando venga halle donde sepultarse,<sup>21</sup>

<sup>18</sup> *Diario de Túnez*, t. V, f. 134v, 11 de noviembre de 1722.

<sup>19</sup> *Ibid.*, t. V, f. 116r, agosto de 1722.

<sup>20</sup> *Ibid.*, t. IV, ff. 37v-38r, 23 de junio de 1720.

<sup>21</sup> *Ibid.*, t. V, f. 120v, 18 de septiembre de 1722. Ximénez escribe sistemáticamente *Sidi Naisa*, en lugar de la forma esperable: *Sidina Isa* (= ár. *Sīdī-nā 'Isā*, 'nuestro señor Jesús'). Aunque informado, parece indudable, por éste y otros indicios que presentan trueque sistemático de letras – como *tazfir* (*Historia del Reyno de Túnez*, t. I, ff. 119r-121v) por *tafzīr* (= ár. *tafṣīr*) o *mohab* (*ibid.*, f. 141r) por *mobah* (= ár. *mubāḥ*) –, que el trinitario desconocía la lengua árabe.

lo que Ximénez parece tomarse a beneficio de inventario, tras haber ya dejado constancia en el *Diario*, un mes antes, de otros episodios en torno a la figura de Cristo, como el siguiente, cuyos pormenores refiere así el fraile español:

Á venido un moro de veinte años de edad poco más o menos, el qual dize que es hijo de Jesuchristo o de Sidi Naisa, como los mahometanos dizen. Á estado delante del Chiaya, que es como teniente o justicia del Bey. Después á ido delante del Daulatli o gobernador de Túnez, y seriamente les á dicho lo mismo. El Daulatli le remitió a la charala que es a la justicia o morabutos que son los que sentencian las causas, mayormente las de religión. Delante de estos juezes dixo que era hijo de Sidi Naysa o de Christo que en confirmación de éste haría milagros, que sería matar a todos los de esta ciudad y volverlos a resucitar. Que avía sido engendrado en el Paraíso y de allí avía venido a pasar a un país que se llama el Tepo; los juezes le an mandado poner presso en el castillo, asta que venga el Bey de la campaña, que determine lo que se debe hazer con él y no sabemos lo que determinará, según lo que determinasse assí se hará.<sup>22</sup>

Y, a mayor abundamiento en torno a la figura de Jesús, a reglón seguido del anterior caso, recoge Ximénez otro testimonio, concerniente al papel de ʿĪsā en la escatología islámica y a su venida, como una de las señales del final de los tiempos:

Ahier otro moro negro fue a la fábrica del hospital y dixo que venía de Escandería, que assí llaman a la ciudad de Alexandría, y me preguntó que cuánto tiempo faltava para venir Sidi Naysa, que es Christo. Y le respondí que vendría al fin del mundo a juzgar a todos y que sólo Dios sabía cuándo sucedería esto, que yo no lo sabía. A esto replicó que dentro de dos semanas avía de venir. Y que si esto no fuesse verdad, que le cortasen la cabeza. Esto estaba diciendo y se cayó en el foso que se está haciendo para hacer el fundamento o cimientto de las murallas. Salió dél y se fue.

Tras el relato sucesivo de ambos episodios, constata Ximénez con contenida ironía:

---

En cualquier caso, Ximénez estaba familiarizado con voces y expresiones árabes de uso cotidiano, como las referidas a las partes del día en relación con las oraciones islámicas: «El Santísimo Sacramento [...] estuvo patente hasta el azar [= ár. *ʿaṣr*] o quatro de la tarde» (*Diario de Túnez*, t. IV, fol. 262r); e igualmente tendría algún conocimiento del árabe dialectal «ya tan corrompido, que de aquel del Alcorán es casi del todo diverso» (*Historia del Reyno de Túnez*, t. I, f. 22v).

<sup>22</sup> *Diario de Túnez*, t. V, f. 113v, 21 de agosto de 1722. Semanas más tarde, informa Ximénez de la suerte de aquel pobre iluminado: «Dicen que al moro que estos días pasados decía que era hijo de Christo y a quien tenían en el castillo, le á mandado el Excelentísimo Bey ir a trabajar a la carraca en castigo de su mentira, para que no se ande con engaños» (*ibid.*, f. 119v).

De suerte que un moro dize que es hijo de Christo y otro que á de venir dentro de dos semanas. Esta diversidad de pareceres y doctrinas se enqüentran en esta ciudad cada día.

Y reflexiona sobre el caso:

Tienen crédo los moros por doctrina de su Alcorán que Christo no murió sino otro que tenía su figura, que Christo está vivo y esperan que venga a exortar a la observancia de la ley mahometana y los que más dilatan su venida es setenta años poco más, que es a los mil y docientos del Hégiro. Los judíos dizen que vendrá dentro de ocho años y los que más lo dilatan es dentro de cinqüenta. Los christianos comúnmente dizen no saverse el día fixo: *De illa dei nemo scit*, aunque algunos explicando el cap. [*en blanco*] del Apocalipsis congeturan que se acabará el mundo dentro de docientos años poco más o menos y después vendrá Christo a juzgar el mundo. Lo cierto es que ninguno sino es Dios o quien se lo quisiere revelar sabe el día fixo.<sup>23</sup>

Estas noticias entresacadas serán suficientes para llamar la atención acerca del interés de la obra de Ximénez, en la que no escasean anotaciones sobre este tipo de creencias recogidas de boca de aquellos personajes que el religioso español tuvo ocasión de conocer y tratar en el entorno del hospital y en su día a día en la ciudad de Túnez.<sup>24</sup>

Al margen de estos encuentros, más o menos ocasionales, Ximénez tendría también ocasión de departir sobre asuntos de religión con miembros relevantes de la sociedad tunecina a los que tuvo acceso, en virtud de su misión redentorista y con quienes entabló relación y mantuvo, en algunos casos, amistad. El trinitario gozó de la confianza de algunas de las principales personalidades de la Regencia.<sup>25</sup> Trató a Muḥammad

<sup>23</sup> *Diario de Túnez*, t. V, ff. 113v-114r, 22 de agosto de 1722.

<sup>24</sup> Ya en el *Diario de Argel* Ximénez declaraba, a propósito de sus fuentes, que «no es obra ésta en que necessite de valirme de autores que la corroboren, porque sólo trata de cosas que pasan cada día, unas que pasan por mis ojos, y otras que me refieren los cautivos, y como es así lo refiero» (*Diario de Argel*, t. II, Prólogo, julio de 1719, *apud* OULD CADI, *Alger, une cité turque*, cit., p. 13, nota 1).

<sup>25</sup> Como el *ḥaznadār* o ministro de finanzas, Mahamet Cereri (Maḥmūd al-Sarāyirī al-Andalusī), descendiente de moriscos, cuya familia era originaria de Zaragoza, del que escribe Ximénez, cuando le llega la noticia de su muerte: «un grande político, el mecenas de este reyno, una grande comprehensión en todas las cosas, sutilíssimo en las mecánicas [...] una gran memoria, con una retentiba particular»; y concluye: «era irreconciliable con sus enemigos, el que se la hacía, se la pagaba» (*Diario de Túnez*, t. VI, f. 273r, 26 de agosto de 1726); posteriormente, refirió Ximénez una anecdota sobre la reprobación del *ḥaznadār* como «infiel» por parte de un morabuto, que podría referirse a los hechos que narra el cronista Al-Saḡīr b. Yūsuf en su *Al-mašraf al-mulkī*, donde se atribuye la falta de ortodoxia religiosa a su condición de «renégat fils de renégat comme tous les Andalous [*e. d.*, moriscos]» (véase M.S. MUḤAMMAD AL-ŠAĠHĪR IBN YŪ-

Bey,<sup>26</sup> hermano del monarca reinante Ḥusayn b. ʿAlī, hombre afable y culto en cuya biblioteca particular se encontraba «una biblia que tenía en arábigo y latino» así como «muchos libros que tratan de la historia de España y de otras cosas».<sup>27</sup> La familiaridad entre ambos les permite conversar sobre todo tipo de asuntos, entre los que lógicamente no faltaron los temas de religión:

me contó Mahamet Bey algunas fábulas de sus historias y algunas profecías de sus morabutos, entre ellas dixo que el gran turco avía de tomar a Roma y a Malta y después los Españoles avían de volverlo a tomar con el reyno de Túnez, y que avían de empezar la conquista por un morabuto que ay cerca de Cabo Bueno.<sup>28</sup>

No desaprovechaba, pues, Ximénez ocasión para dejar constancia, una vez más, de aquellos aspectos que él percibía como más pintorescos del islam tunecino, ahora en su deriva profética y en su versión marabútica.

Un grupo al que Ximénez trató con asiduidad fue el de los renegados que, convertidos al islam, le suministrarán asimismo información sobre su nueva fe. Tal fue el caso del palentino don Fernando Muñoz de la Presa, alias Sīdī ʿAlī,<sup>29</sup> el cual, como neófito musulmán, hará sabedor al trinitario de algunas singularidades de su nuevo credo. Muñoz refiere a Ximénez lo que lee «en los libros de los mahometanos» y así le cuenta que

quando Dios destruyó al mundo con el dilubio, avía un hombre de tan desmesurada grandeza que sobrepujava sobre las aguas, por lo que no se ahogó y que en el tiempo que duró se alimentava de pezes que cozía al sol, porque llegava a tanto su altura que ya allí el sol alimentava.<sup>30</sup>

Es de suponer que en las frecuentes charlas nocturnas de Ximénez con el nuevo *mumin* o creyente palentino, bromas y chanzas aparte, el relato de sus nuevas creencias constituirá otro caudal de información acerca de su novedoso credo, y como era de esperar, no escasean aquellas de tono ingenuo o popular, que supone gustarán y harán las delicias del trinitario. Así, Muñoz hace saber a Ximénez que «Mahoma se avía apare-

SUF, *Mechra el melki: chronique tunisienne (1705-1771) pour servir à l'histoire des quatre premiers beys de la famille Husseinite*, par V. Serres et M. Lasram, Tunis, Impr. rapide, 1900, p. 146).

<sup>26</sup> Muḥammad b. ʿAlī, hijo mayor de ʿAlī al-Turkī y hermano del bey Ḥusayn b. ʿAlī.

<sup>27</sup> *Diario de Túnez*, t. V, f. 86v, 28 de junio de 1722.

<sup>28</sup> *Ibid.*, t. VI, f. 234v, 2 de marzo de 1726.

<sup>29</sup> Sobre este personaje, véase nuestro artículo citado *supra*, nota 14.

<sup>30</sup> *Diario de Túnez*, t. V, f. 133v, 9 de noviembre de 1722.

cido a dos personas y la una avía quedado abrasada de su vista y la otra se quedó muerta y se le volvió el cuerpo verde».<sup>31</sup> En otra ocasión, le da cuenta el converso Sīdī ʿAlī de la prohibición de «ventosear del cuerpo en las mezquitas» y de cómo los ángeles «coxen con sus manos aquella ventosidad y la sacan fuera de la mezquita y del mal olor se caen muertos»;<sup>32</sup> o en fin, la creencia de que «quando muere alguno de ellos que passe la edad de cien años se va derecho a la gloria».<sup>33</sup> Ximénez es bien consciente que «no es esto del Alcorán, sino tradición de algunos, por doctrina de sus morabutos, por alguna revelación que avían fingido».<sup>34</sup>

Otro interlocutor habitual del trinitario fue Mahametillo, antiguo religioso siciliano de las Escuelas Pías e igualmente convertido al islam. Ximénez mantiene frecuentes conversaciones con este renegado, aunque no parece tenerle en mucha estima, como dejan entrever sus reservas sobre la fe del convertido (de hecho, considera que, en realidad, es un «ateísta») y el escepticismo ante sus relatos. Tras la visita que le hace cierto día, refiere Ximénez «algunos disparates de los que enseña la secta mahometana», entre ellos, algunos como la obligación de que toda acción del creyente esté precedida por la fórmula *bisimilas* (e. d., la *basmala*) para protegerse de los demonios, la separación del alma del difunto con la misión del ángel de la muerte en dicho trance, o el fallecimiento del Profeta a causa del veneno que le habría proporcionado una mujer judía,<sup>35</sup> versión esta que Ximénez no se limita a recoger sino que contrasta con sus lecturas.<sup>36</sup> Bien prolífica en relatos debió ser aquella visita pues, días después, aún recordará otros que le había contado el renegado siciliano, como la leyenda islámica del patriarca José:

Joseph el de Egipto a quien llaman Yusuf, y ay entre ellos muchos de este nombre, que aviendo sido prendido por sus hermanos y después que le llevaron a Egipto llegando a la presencia del Pharaón estaban allí unas mugeres cortando las cáscaras de unas manzanas, y viendo su extremada hermosura, quedaron tan admiradas, que sin saber lo que hacían se cortaron los dedos.

<sup>31</sup> *Ibid.*, t. V, f. 22v, 4 de abril de 1722.

<sup>32</sup> *Ibid.*, t. V, f. 92r, 8 de julio de 1722.

<sup>33</sup> *Ibid.*, t. V, f. 106r, 1 de agosto de 1722. Tradición que subsiste aún hoy como he podido comprobar.

<sup>34</sup> *Ibid.*, t. V, f. 92r, 8 de julio de 1722.

<sup>35</sup> *Ibid.*, t. V, ff. 82v-84v, 23 de junio de 1722.

<sup>36</sup> Cita Ximénez a este propósito a «Silvestre y su *Fundación Historia de los Hospitales de Argel*, cap. 11, núm. 4, fol. 8 y otros» (*Diario de Túnez*, t. V, f. 83v, 24 de junio de 1722).

Tras la cual incluye la de la muerte de «Moisés, a quien llaman los mahometanos Muza»,<sup>37</sup> no sin precisar Ximénez que «éstas son las fábulas que Mahoma escribió en su Alcorán y que los mahometanos creen sin que quieran oír su contradicción».<sup>38</sup>

Frecuenta pues Ximénez, y tuvo ocasión de tratar, a personajes de todas las clases sociales y tipos humanos que integraban el abigarrado panorama del Túnez que él conoció, desde miembros de la dinastía reinante y ministros de la Regencia hasta los anónimos obreros que trabajan en la fábrica del hospital, pasando por cherifes, turcos, renegados o descendientes de los moriscos españoles. De la experiencia religiosa de todos ellos dejará testimonio el trinitario, y a través de los relatos que recogió de aquellos interlocutores, nos es dado asomarnos ahora a las creencias y las prácticas islámicas del conjunto de la sociedad tunecina de su época.

### *Morabutos y otros hombres de religión*

El conocimiento del islam por parte de Ximénez va mucho más allá de estos relatos y creencias populares, que acabamos de mencionar, y en su *Historia del Reyno de Túnez* ofrece una visión exhaustiva de los dogmas, prácticas, rituales, así como de sus fundamentos teológicos o la riqueza histórica de escuelas, interpretaciones y «sectas».

Alcanzó además Ximénez a conocer a algunos hombres notables de religión. Como pone de relieve su *Historia del Reyno de Túnez*, en la que Ximénez dedicó un epígrafe a los «sacerdotes y religiosos mahometanos»,<sup>39</sup> es conocedor de las dos escuelas jurídicas vigentes en el Túnez otomano,<sup>40</sup> así como de las distintas categorías de autoridades religiosas que regulaban la práctica religiosa en la Regencia, e igualmente de las disciplinas que se impartían en las madrasas y mezquitas de la medina. Por

<sup>37</sup> No fue ésta la única vez que Ximénez recoge el relato islámico de la muerte de Mūsā, pues en la *Historia del Reyno de Túnez* (t. I, ff. 133v-134r) incluye otra versión («qüento ridículo» la considera) que toma de un manuscrito morisco tunecino; sobre la utilización de fuentes moriscas por Ximénez, véase VILLAVERDE AMIEVA, *Copia y acopio de manuscritos: F. Ximénez y los textos aljamiados*, en la jornada de estudio mencionada *supra*, nota 3; también *infra*, nota 76.

<sup>38</sup> *Diario de Túnez*, t. V, ff. 85r-v, 24 de junio de 1722.

<sup>39</sup> *Historia del Reyno Túnez*, t. I, ff. 113r-117r.

<sup>40</sup> Y en ocasiones hace explícita la diferente interpretación de la casuística jurídico-religiosa entre la escuela *mālikī* y la *ḥanafī*: así en lo relativo al plazo excusado para la purificación de la mujer tras la menstruación (*Historia del Reyno de Túnez*, t. I, f. 166v), la posición de las manos en la oración (*ibid.*, f. 168r) o el pago de algunos productos del *zakāt* (*ibid.*, f. 176r).

otra parte, Ximénez se interesó por las élites religiosas de Túnez<sup>41</sup> y cabe destacar que ha transmitido noticias sobre algunos personajes de la época, que completan la visión de las propias fuentes tunecinas coetáneas. Manifiesta un sincero respeto por los ulemas u hombres de ciencia, los muftíes o jurisconsultos así como por los cadíes o jueces. Tal es el caso de Mahamet Jadraqui, «alfaquí y de los más doctos mahometanos de Túnez», hombre notable por sus conocimientos («sabía hasta treinta y seis facultades»), en el que aprecia sus cualidades: «era mui afable con todos, hasta con los christianos, y tenía gran talento y facilidad en resolver a los moros las dificultades que le proponían».<sup>42</sup> Se trata del *šayḥ* Muḥammad al-Ḥaḍrāwī, bien conocido por las fuentes histórico-biográficas tunecinas.<sup>43</sup>

Menos complaciente se manifiesta Ximénez con los *morabutos* o santones que encarnan, a sus ojos, la superstición y la superchería religiosa. En octubre de 1722 relata, no sin cierta ironía, la llegada a Túnez de un santón extranjero y la espontánea procesión originada en torno a él, así

<sup>41</sup> Sobre estos élites, véanse los estudios de M.-H. CHERIF, *Pouvoir et société dans la Tunisie de H'usayn Bin 'Alī (1705-1740)*, I, Túnez, Publications de l'Université de Tunis, 1984, espec. pp. 296-336, y *Hommes de religion et pouvoir dans la Tunisie de l'époque moderne*, «Annales. Economies. Sociétés. Civilisations», XXXV, 1980, pp. 580-597.

<sup>42</sup> *Historia del Reyno de Túnez*, t. VIII, p. 144.

<sup>43</sup> Vid. ḤUSAYN ḤUĠĀ, *Dayl bašā'ir abl al-īmān bi-futūḥāt āl-'Uṭmān*, ed. Al-Ṭāhir al-Ma' mūrī, Líbia – Túnez, Al-dār al-'arabiyya li-l-kitāb, s.d., pp. 234-235. AL-WAZĪR AL-ŠARRĀĈ, *Al-ḥuwal al-sunduṣiyya fī aḥbār al-tūnisiyya*, III, ed. Muḥammad al-Ḥabīb al-Hila, Beirut, Dār al-ğarb al-islāmī, 1985, pp. 141-144; en la traducción que Ximénez encargó de la obra de Al-Wazīr, aparece la biografía de al-Ḥaḍrāwī encabalgada con la de la muerte del *šayḥ* Muḥammad b. al-Šayḥ, al que sucedió, tras su fallecimiento en 1121 h./1709 d.C., como enseñante por encargo de Muḥammad Bey en su mezquita: «Mas el sitio de dar lección en la Chama de Mahamet Bey, que la dava antes el siege Mahamet Ben el Siege, el que hemos referido; el Bey á puesto en su sitio a dar lección allí al alfaquí Mahamet el Jadraquí, y le á añadido su madersa aquella que á fabricado el que está junto a Chama Azeituna, llamada la Ussenía la grande, del nombre del Bey, como se refiere después; y más le á añadido el dar lección en la Chama grande Azeituna, y le á embiado a dar lección a su sobrino Ali bey. Á estudiado este señor con muchos doctores, á estudiado el Alcorán con Abi Ysach Ybrahim el Chimel el Andaluz, y con el alfaquí Ali Abdullahi Mahamet Guissen, y la gramática con el alfaquí Abi Abdallahi Mahamet el Gomari, y á estudiado con sídi Zeit el Churidi, y con el siege Abi Abdallahi Mahamet el Fetata, y con Sidi Ahmet Boazida. El Jadraquí á nacido en Túnez y se á criado en ella y á estudiado en ella; era hermoso de cara, de pocas palabras, afable, de grande juicio, mucha memoria; nació año 1087, y quando llegó a tener 20 años estudió el Alcorán en las diez explicaciones con el siege Ibrahim el Gimel y á estudiado la gramática con Mahamet Ben farachi, y á estudiado los 6 libros de los dichos del Profeta con Sidi Zeit el Machuz, y á estudiado muchos libros con el siege Abil Assan Ali Zufi muftí de la doctrina hanifa, y á estudiado con el alfaquí Mahamet Mactar» (*Historia de Túnez de Achmet Guacir*, trad. de Mahamet El Tahaxer de Urrea, copia de Ximénez, RAH, ms. 9/6025, f. 305r). Otras fuentes, por el contrario, no evitan mencionar características menos laudables de al-Ḥaḍrāwī, como su glotonería, cfr. AL-ŠAĠĪR B. YŪSUF, *Al-mašra' al-mulkī: fī salṭanat awlād 'Alī Turkī*, I, ed. by Aḥmad al-Ṭuwīlī, Túnez, 1998, pp. 54-55; trad. francesa de M. S. BEN YOUSSEF, *Chronique tunisienne*, cit. pp. 27-28 (comp. CHERIF, *Pouvoir et société*, cit., I, pp. 305-306).

como el alborozo a su paso por la medina: describe la escena de su recibimiento, destacando que «pareze que le sentaban bien estos aplausos», a la vez que describe a sus partidarios «mui contentos de hacer este obsequio a este morabuto que tienen por santo, como si en ello ganaran alguna indulgencia».<sup>44</sup> En este sentido, cabe recordar que con frecuencia se encuentran en los textos de Ximénez juicios negativos sobre los marabutos, de los que dice que sus predicciones rara vez se cumplen ni sus plegarias parecen surtir efecto, circunstancias que no olvida subrayar el toledano, como el siguiente apunte de su *Diario*, tan breve como implacable: «el muftí de los turcos principal que fue con el Bei a visitar los morabutos, le an sido de tan poca ayuda sus sanctos que se á quedado muerto de repente».<sup>45</sup>

Muy de otra manera, evocará Ximénez otros hombres de religión de su época hacia los que muestra una opinión respetuosa. Merece la pena transcribir la semblanza que dedicó a Muḥammad Zaytūna (1087/1670 – 1138/1725),<sup>46</sup> uno de los ulemas más destacados de su época:

Murió Mahamet Azeituna, iman grande de la mezquita mayor llamada Azeituna. Este era el morabuto más principal de Túnez, como si dixéramos el arzobispo de este reyno. Era doctor y tenido por mui sabio entre los mahometanos. Dizen que á escrito seis tomos de su ley o de su theología<sup>47</sup> y que le faltava escribir otros tres para dexar su obra cumplida, la qual acabada la tasan en quatro mil pesos. Era ciego ya avía muchos años. Con todo esto enseñava públicamente en la mezquita y tenía gran número de discípulos, que lo reputan aquí por doctor. Tenía una feliz memoria. Quando alguno tenía alguna duda, se la dessatava fácilmente y citava los autores que la defendían con hojas y capítulos, lo que dexava admirados a todos. No sólo savía todo el Alcorán de memoria, sino otros muchos libros. Los de sus escriptores más principales hacía que se los leyessen sus discípulos,

y agrega, con la apostilla correspondiente:

No sólo le tenían en opinión de docto, sino también de sancto, que para tenerlos en esto les basta que hagan las oraciones y lavatorios a sus horas, que no beban vino ni coman tocino, y aunque tengan otros vicios no les hace al casso.

<sup>44</sup> *Diario de Túnez*, t. V, f. 128v, 24 de octubre de 1722.

<sup>45</sup> *Ibid.*, t. VII, f. 345r, 13 de abril de 1733.

<sup>46</sup> Originario de Monastir, fue un ulema ilustre, de vasta erudición y conocimientos enciclopédicos; *vid.* la extensa semblanza que le dedica ḤUSAYN ḤŪḤA, *Dayl baṣā'ir*, cit., pp. 224-230.

<sup>47</sup> Sobre las obras del autor y los manuscritos conservados en la Biblioteca Nacional de Túnez, *vid.* la entrada «Zaytūna (Muhammad)» a cargo de T. MAAMOURI, en *La médina de Tunis. Avant le protectorat*, ed. por T. Bachrouch, Túnez, CERES, 2008, pp. 909-911.

Prosigue Ximénez con la descripción del entierro de Zaytūna, destacando la gran concurrencia y el sentimiento de la ciudad de Túnez por su fallecimiento:

Toda la ciudad hizo el duelo, todos los mercaderes y oficiales cerraron sus boticas y tiendas y fueron al entierro. Andavan todos a porfía sobre quien le avía de llevar por el camino y sobre quien le avía de echar en la sepultura. Concurrió el Bey con toda su guardia. Los agas con sus espagias y todos los ministros de este reyno al entierro. Que se contarían más de ocho mil personas. Fue enterrado en el monte de Zalaz, cerca de Túnez donde ay un principal morabuto.<sup>48</sup> Después de sepultado hizo oración el Bey sobre la sepultura;

y concluye así el relato de las exequias: «Hasta los renegados, por el bien parecer, fueron al entierro. No porque crean cosa alguna de la sanctidad de este hombre».<sup>49</sup>

Queda, pues, de manifiesto el respeto de Ximénez por uno de los más destacados hombres de las ciencias islámicas de su época, aunque no desaprovecha la ocasión para insinuar la tibia fe de aquellos tráfugas del cristianismo, a los que bien conocía. Poco más de un mes después, moriría otro notorio hombre de religión tunecino, al que sin duda conoció Ximénez pues vivía cerca del hospital: Sīdī Qāsim al-Sabābī. Se trata de un personaje prácticamente caído en el olvido hoy día, pero que gozó de gran reputación en vida. Ximénez no pasa por alto su mención en la *Historia del Reyno de Túnez*, al dar cuenta de los sucesos de aquel año de 1725, con una noticia circunstanciada, que merece la pena transcribir:

En 7 de agosto murió Sidi Cassem es Sebati que vivía cerca del hospital, con grande opinión entre los moros de virtud. Fue sepultado en la torva que el bey hacía nueva para sepulchro suyo y de su familia.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> Se trata de Abū l-Ḥasan al-Šādīlī (1197-1258), cherife idrisí fundador de la cofradía de los šādīlīs, que enseñó en Túnez y cuya *zawiya* en el Jellaz está construida sobre su lugar de retiro espiritual; es uno de los santos patronos de la ciudad. A él se refiere Ximénez en otro lugar: «los morabutos más nombrados son el de Abil Assam el Haderi [sic], que está en un cerro a la parte de medio día de Túnez, llamado el Zalaz», y tras enumerar otros morabutos de la ciudad, añade: «baste ahora dezir, que el solo montecillo de Zalaz, que es donde están los cementerios de los difuntos, dice el Siadeli, autor mahometano, que estaban sepultados 124 mil morabutos, reputados entre ellos por sanctos, pero es de advertir que la mayor parte de estos an sido simples o locos, otros embusteros, y algunos que an crehido doctos; qualquiera cossa de estas les basta para canonizarlos de sanctos, y edificar las hermitas, para venerar en ellas sus túmulos, rendírles obsequios y tributarles necios cultos» (*Historia del Reyno Túnez*, t. I, f. 10v).

<sup>49</sup> *Diario de Túnez*, t. VI, ff. 259v-260v, viernes 7 de junio de 1725. El testimonio es prácticamente idéntico al que ofrece en la *Historia del Reyno de Túnez*, t. VIII, cap. XXVIII – «Otros sucesos de Túnez del año de 1725», pp. 58-59.

<sup>50</sup> Se trata de la *turba* de la mezquita de Tintureros, construida en 1726-1727 por Ḥusayn

Y agrega el relato de su entierro:

Dicen que este morabuto profetizaba las cossas futuras mas lo cierto es que era loco, que hablaba muchas cossas dessatinadas que cada uno de los moros aplicaba a lo que quería o que después por acaso pasaba y lo atribuían a profecía. Los moros mercaderes cerraron el día de su muerte las tiendas y cassi todos los moros habitantes de esta ciudad fueron a su entierro. Todos andaban a porfía por llevar el féretro y a trechos lo iban dexando unos y tomando otros por gozar de sus beneficios. Le llevaban alzado en alto con unas orquillas para que todos le viesen. Entre las profecías quientan que avía dicho que se avía de enterrar en nuestro hospital.<sup>51</sup> Mas esta salió falso pues a sido enterrado en la torva del Bey. Y así an sido las otras profecías.<sup>52</sup>

Este testimonio no carece de interés pues, una vez más, gracias a la curiosidad de Ximénez conocemos algunas noticias de este personaje que completan aquellas de los anales beylicales en lengua árabe.

Pues bien, el valor documental de estos testimonios que, entre tantos otros, sacamos a la luz, nos hace pensar que Ximénez, a pesar de sus prejuicios manifiestos y de sus notorias limitaciones, parece percibir en Túnez un entramado religioso complejo en el que conviven los representantes del islam más o menos oficial junto a santones que gozaban de gran predicamento popular. Queda a la vez de manifiesto que las autoridades políticas turcas exhibían su proximidad a aquellos que destacaban por su notoriedad y su ciencia, sin desdeñar la cercanía a otros hombres de religión sobre cuya veneración popular y santidad manifestaba tantas reservas el trinitario.<sup>53</sup>

---

b. ‘Alī. El Bey hizo sepultar dos hombres devotos en su mausoleo, Sīdī Qāsim al-Sabābī y Sīdī Qāsim al-Zawāwī, que flanquearían su propia tumba con el fin de obtener el favor de ambos, véase la noticia en AL-ŞAĠĪR B. YŪSUF, *Al-mašra‘ al-mulkī*, cit., I, p. 32; trad. fr. BEN YOUSSEF, *Chronique tunisienne*, cit., p. 15. Se conserva el cenotafio del santo, cfr. A. SAADAOU, *Architecture et art funéraires. Sépultures des deys et des beys de Tunis de la période ottomane*, Tunis, CPU, 2010, p. 173 (el testimonio de Ximénez precisa el día exacto y disipa la vacilación de Saadaoui sobre el año de la muerte del santón).

<sup>51</sup> La mención del hospital trinitario en la profecía del morabuto da cuenta de la importancia de esta fundación española en el corazón de la medina de Túnez.

<sup>52</sup> RAH ms. 9/6024, t. VIII, *Historia del Reyno de Túnez*, cap. XXVIII, «Otros sucesos de Túnez del año de 1725», p. 30, noticia que indudablemente traslada del *Diario*, pues está redactada prácticamente en los mismos términos, a la que había añadido: «era un simple y loco, y esto basta para que le veneren por santo» (*Diario de Túnez*, t. VI, f. 191r, 7 de agosto de 1725).

<sup>53</sup> En contraste, tal vez, con los largos y alambicados procesos de beatificación y canonización de los santos de la Iglesia católica.

### *Algunas festividades religiosas*

De entre las múltiples manifestaciones de la religiosidad tunecina, queremos dirigir ahora nuestra atención a las fiestas islámicas<sup>54</sup> que nos permiten conocer algunos aspectos socio-religiosos de la sociedad beylical. A este propósito, la obra de Ximénez es fuente interesante, de valor excepcional en ocasiones, pues describe la vida cotidiana y las celebraciones populares de la ciudad de Túnez en aquellas primeras décadas del siglo XVIII, y de modo particular ciertos aspectos de la sociabilidad de las mismas. En efecto, sabemos que el trinitario, en fechas señaladas, no dejaba de «dar las buenas fiestas conforme es la costumbre»: <sup>55</sup> felicitaba las pascuas al bey y sus ministros,<sup>56</sup> a sus conocidos y a las familias vecinas del hospital, pues «los parientes, vecinos y amigos, se visitan unos a otros y se hacen de una parte a otra regalos»<sup>57</sup> y daba limosna a los muchachos encargados de los preparativos de la fiesta.

A lo largo de las páginas del *Diario de Túnez* podemos descubrir puntualmente, al hilo de los días, las diversas celebraciones festivas, mientras que en su *Historia del Reyno de Túnez* (capítulo *Fiestas que celebran los mahometanos*) encontramos una visión de conjunto del ciclo festivo tunecino. Dedicada en esta obra bastante atención al viernes («entre ellos festivo, pero no de precepto como el Domingo entre los christianos») <sup>58</sup> y, especialmente, a las dos grandes celebraciones del calendario islámico:<sup>59</sup>

<sup>54</sup> Sobre el año litúrgico tunecino, véase el estudio clásico de P. MARTY, *L'année liturgique musulmane à Tunis*, «Revue des Etudes Islamiques», IX, 1935, pp. 1-38, y el comentario de M. MZALI, *L'année liturgique musulmane à Tunis, d'après P. Marty*, «Revue Tunisienne», XXXI-II-XXXIV, 1938, pp. 180-186; más reciente, C. BEN ABDALLAH, *Fêtes religieuses et rythmes de Tunis*, Tunis, IFS Editions, 2000, e Í. DJUBBÍ, *Al-marāsīm wa-l-mawākib ar-rasmiyya bi-l-bilād al-tūnisiyya ḥilāl al-fatra al-ḥadīṭa 1574-1814*, trabajo de investigación (inédito) realizado bajo la dirección de S. Boubaker, Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis, 2013.

<sup>55</sup> *Diario de Túnez*, t. VI, f. 269r, viernes 9 de agosto de 1726.

<sup>56</sup> Así, en septiembre de 1722, anota: «luego que dispararon la artillería fuimos al Palacio del Bardo [...] visitamos y bessamos la mano al Bey. Después a Sidi Mahamet hermano del Bey. A Sidi Aly su hijo, general de los turcos. Al Chiaya, a Mahamet Chelvi Aga y a otros. Nos venimos después a la ciudad y fuimos a visitar a un hermano del Jasnadal [*ḥaznadār*] y a Assem sobriño suyo» (*Diario de Túnez*, t. V, ff. 121v-122r).

<sup>57</sup> «Que suelen ser panes de manteca, morteretes de cucuzu y cosas de pasta» (*Historia del Reyno de Túnez*, t. I, f. 149v).

<sup>58</sup> *Historia del Reyno de Túnez*, t. I, f. 147r.

<sup>59</sup> Por otra parte, no presta atención a las festividades del calendario agrícola («otras fiestas tienen que no son de religión sino de alegría y regocijo, en algunos días del año por costumbre antigua de este reyno», *Historia del Reyno de Túnez*, t. I, f. 152r), sobre las que habla con detalle en el *Diario*.

la «pascua de carneros» (*al-ʿīd al-kabīr*) y la «pascua de ramadán» (*al-ʿīd as-saġīr*).<sup>60</sup>

En términos de «solemnidad», se refiere Ximénez a la fiesta mayor de los musulmanes, de cuyos aspectos litúrgicos y religiosos (en los que aquí no vamos a detenernos) ofrece una interesantísima descripción. Nos interesa ahora destacar, por contra, el relato pormenorizado, y de no menor interés, de la vertiente profana y lúdica (digámoslo así) de la «pascua de carneros»:

Esta Pasqua dura ocho días, mas los quatro primeros son más festivos que los otros. Tienen en ellos algunos entretenimientos públicos. Antiguamente usavan algunos ejercicios de a cavallo, oy lo estilan en Túnez mui poco.<sup>61</sup> Los soldados los festexan con luchas. Pónense desnudos con solo unos calzones de cuero, se untan mui bien con aceite y el que vence al otro le aumentan el sueldo. La señal de vencerle es después de caído en el suelo y levantarle los pies en alto, y aunque en este ejercicio le dexé allí muerto como alguna vez a sucedido, no le dan castigo alguno. Los negros esclavos le celebran con bayles y instrumentos de sonajas, castañetas y panderillos. El vulgo los celebra en una plaza enfrente de la Alcazava que era el palacio de los antiguos reyes.<sup>62</sup> Allí ay columpios públicos<sup>63</sup> donde se bambolean los mancebos, ruedas, carretones y artificios para el entretenimiento de los niños. Allí se venden dulces, bebidas y lo que es común en las ferias de bagatelas, panderos, silbatos, tamborilillos para sacar el dinero a los muchachos que estos días les dan en aguinaldo<sup>64</sup> sus parientes y conocidos. Los hijos de los poderosos van en sovervios cavallos, acompañados de sus criados y cautivos.<sup>65</sup>

Este pasaje es un ejemplo del rico venero de datos y noticias sobre la sociedad beylical que atesoran las obras del trinitario toledano. De no menos curiosidad son los pasajes que dedica Ximénez a otras dos fiestas islámicas cuya celebración presenta algunas particularidades en el área ma-

<sup>60</sup> *Historia de Túnez*, t. I, libro II, cap. VI, ff. 147r-152r.

<sup>61</sup> Podría referirse al ejercicio ecuestre denominado entonces *maḥab*, conocido a partir del siglo XIX como *fantasia*.

<sup>62</sup> *Qaṣba* o fortaleza erigida sobre la colina que domina la medina de Túnez, residencia de la dinastía ḥafṣí.

<sup>63</sup> «Se reducen a unos columpios donde se columpian los hombres, al modo que en España lo hazen las mujeres. Unas ruedas donde dan vueltas los niños y niñas, algunos en forma de navíos y galeras con ruedas. Y en ellos pasean a los niños y los moros que cuidan de esto les sacan el dinero que les an dado sus padres» (*Diario de Túnez*, t. V, ff. 121v-122r, 21 y 22 de septiembre de 1722).

<sup>64</sup> Aguinaldo o *hība*, en dialecto tunecino. En ocasiones, además de unas monedas, «el aguinaldo que se presentan regularmente unos a otros son unos panes grandes amassados con manteca» (*Diario de Túnez*, t. IV, p. 349).

<sup>65</sup> *Historia de Túnez*, t. I, ff. 148r-149v.

grebí. A las fuentes y bibliografía conocidas sobre la festividad tunecina de la *‘āšūrā’*, podemos añadir ahora los testimonios del trinitario español. En el *Diario* ofrece reseña de su celebración del año 1720 (= 1133 h.), al poco de su llegada, donde, tras indicar que es el momento del pago de la «décima parte de los bienes» (es decir, el *zakāt*), se hace eco de la siguiente explicación: «Dizen que es en memoria de la liberación de los hebreos y aver passado el Mar Bermejo, que según su opinión fue en este mes».<sup>66</sup>

Mejor informado parece Ximénez cuando, al año siguiente, señala el día preciso al que corresponde la fiesta en el calendario islámico (10 de *muḥarram*),<sup>67</sup> y más exhaustiva es la noticia de la del año 1722 (= 1135 h.):

Oy celebran los moros la fiesta de Lâxiôra, en que deven pagar las décimas de los frutos del campo, ganados y ganancias de lo que venden cada cosa con su tasa, según les ordena su ceremonial, lo que deven dar a los pobres, este es precepto del Alcorán que raro, o por mejor decir, ninguno lo cumple, porque son los moros tan codiciosos que llevan mal el dar limosna, aunque sea por mandato de su ley,

por donde venimos a conocer las diferencias entre Argel y Túnez, cuando añade:

En Argel no hazen en esse día fiesta particular. En esta ciudad de Túnez avrá ya ocho días que los muchachos estavan en las calles pidiendo para esta fiesta a quantos passavan, lo que gastan en hazer luminarias y disparar alguna pólvora, que hicieron esta noche passada; oy todos procuran matar y comerse alguna gallina, aunque esto no lo ordena su ley, sino sólo lo tienen por costumbre, como también el ir a las sepulturas de sus difuntos a hazer la zalá sobre ellos, y para esso ponen sobre ellas unas tiendas de campaña, y dan allí alguna comida a los pobres.<sup>68</sup>

Y así podemos seguir puntualmente la celebración de la *‘āšūrā’* en la capital tunecina, donde a la habitual anotación sobre el pago del «diezmo», pólvora y luminarias en las escuelas,<sup>69</sup> va desgranando Ximénez otras noticias sobre la misma:

<sup>66</sup> *Diario de Túnez*, t. IV, p. 202, 11 de noviembre de 1720.

<sup>67</sup> *Ibid.*, t. IV, p. 365, 1 de noviembre de 1721.

<sup>68</sup> *Ibid.*, t. V, ff. 128r-v, 21 de octubre de 1722.

<sup>69</sup> *Ibid.*, t. V, f. 240v, 21 de octubre de 1723; curiosamente, la *‘āšūrā’* del año siguiente, que coincidía con el día de san Miguel, la pasó por alto: «San Miguel Archángel. No ay cossa especial» (*ibid.*, t. V, f. 115v, 29 de septiembre de 1724).

Oy pasó una máscara o mogiganga que representava un camello y le hacía bailar; y eran dos hombres cubiertos con un lienzo y una cabeza de camello que meneavan con un palo.<sup>70</sup>

En el hospital de los moros hacen la circuncisión a todos los muchachos pobres, y les dan una birreta, una camissa y una dobla de limosna.<sup>71</sup>

Oy comen gallina en las cassas y tienen muchas supersticiones.<sup>72</sup>

Y de la misma manera podríamos continuar, rastreando año a año, a lo largo de la década y media que Ximénez pasó en Túnez, hasta su retorno a España en 1735. Como no podía ser de otra manera, dedicó también atención a la *‘āšūrā’* en la *Historia del Reyno de Túnez*, en un extenso pasaje en el que, además de su fecha y fundamento (distinción divina a diez profetas en tal día), enumera Ximénez, al lado de los aspectos de su celebración ya conocidos por el *Diario* (carácter familiar, papel de los niños, gastronomía), otras circunstancias y diversas tradiciones:

La víspera de esta fiesta la celebran con luminarias y pólvora. Para hacer estos gastos piden los muchachos de la escuela a los que pasan por la calle limosna. El día siguiente llevan todos regalos de comida a su cassa para alegrar a los de su familia. Esta fiesta dura tres días. Algunos observan el matar para comer precisamente gallinas como circunstancia de la fiesta;<sup>73</sup> cozer el trigo que llaman garainum;<sup>74</sup> visitar las sepulturas, espadar el lino, peinarlo, hilarlo, hacerlo hilo y cozerlo, diciendo que si con este hilo cosen la mortaja de algún muerto, que no van los ángeles a preguntarle al sepulchro; el comprar sahumerios para deshacer los hechizos, curar otras enfermedades y sanar de mal de hojo.

Y concluye con la siguiente observación:

Mas sus alfaquíes abominan estas cosas y solo dicen que es de premio ayunar en este día, regalar a los de su cassa y que lo demás que añaden es innovación de su secta.<sup>75</sup>

<sup>70</sup> *Ibid.*, t. V, f. 201v, 18 de septiembre de 1725.

<sup>71</sup> *Ibid.*, t. VI, f. 274v, 6 de septiembre de 1726.

<sup>72</sup> *Ibid.*, t. VII, f. 25v, 27 y 28 de agosto de 1727.

<sup>73</sup> «Oy todos procuran matar y comerse alguna gallina» (*ibid.*, t. V, f. 128v, 21 de octubre de 1722). Todavía hoy se prepara en Túnez por esta festividad la *duwīda maʿa dǧeǧ* ‘fideos de pasta con gallina’.

<sup>74</sup> ‘Variedad de trigo cocido en grano’, voz del árabe norteafricano, documentada igualmente en el dialecto marroquí y en el árabe andalusí, que corresponde al castellano *grañón*. Véase *Tratado de los dos caminos*, ed. de Á. Galmés de Fuentes, J. C. Villaverde Amieva y L. López-Baralt, Oviedo-Madrid, Universidad de Oviedo – UCM, 2005, p. 553.

<sup>75</sup> *Historia del Reyno de Túnez*, t. I, ff. 150v-151r.

El conocimiento por parte de Ximénez del concepto islámico de *innovación* (ár. *bid'ca*) podría sorprendernos, si no supiésemos la fuente de la que toma este pasaje sobre la *'āšūrā'*, que no es otro que un texto morisco; se trata de uno de los casos en que el trinitario utiliza manuscritos moriscos tunecinos para ilustrar sus disertaciones sobre asuntos islámicos, como ha sido puesto de relieve recientemente.<sup>76</sup>

Y como innovación buena (*bid'ca ḥasana*) está aceptada la fiesta del *mawlid* (~ *mawlud*) *al-nabī* o natividad del Profeta, cuya celebración, aunque no sea estrictamente canónica, goza de gran popularidad en el Magreb,<sup>77</sup> particularmente en Túnez. Ximénez la describe en el *Diario* como una fiesta de carácter menor, familiar y propia de niños; recoge algunas de las costumbres de su celebración, y no pierde ocasión de señalar que habría otras «supersticiones que fueran largo de contar y por eso se omiten».<sup>78</sup> Igualmente, en su *Historia de Túnez* nos ha dejado una descripción de esta fiesta y de sus manifestaciones populares en época ḥusaynī:

La fiesta del nacimiento de Mahoma, que llaman el *Molut*, la celebran a doce días de la luna de rabía el agüel, que es el tercero mes de su año. No tienen zalá especial en las mezquitas, mas tienen panegírico de las excelencias de Mahoma y encienden en ellas muchas lámparas y candelas. Lo mismo hacen la víspera por la noche en las cassas.<sup>79</sup> Y ponen no pocas aun en las letrinas, en que quieren significar, según dicen, la claridad que dio al mundo su venida. Acuden muchos a hacer la zalá aunque no la tienen por obligatoria, porque les prometió que, si la hacían, ganarían muchas indulgencias. Tales son que les serán remediadas cien necesidades, treinta en esta vida y setenta en la otra. Y otras cosas ridículas como éstas. Los que más solemnizan esta fiesta son los estudiantes, maestros y niños de escuela. Adornan las salas donde los enseñan, las puertas y ventanas que cahen a la calle de las escuelas con ricas colgaduras, espexos, flores y otras cosas de belleza.<sup>80</sup> Allí van los muchachos a alegrarse el tiempo de ocho días que les dura esta

<sup>76</sup> Así, el pasaje sobre la *'āšūrā'* lo toma Ximénez del célebre ms. S 2 de la colección Gyangos [comp. *Tratado de los dos caminos*, pp. 354-355], precisamente, uno de los mss. moriscos que el trinitario había llevado de Túnez a España; sobre todas estas cuestiones, véase ahora VILLAVERDE, *Copia y acopio de manuscritos*, cit.

<sup>77</sup> Véase P. SHINAR, *Traditional and Reformist Mawlid Celebrations in the Maghrib*, en *Studies in Memory of Gaston Wiet*, ed. by M. Rosen-Ayalon, Jerusalem, Institute of Asian and African Studies, Hebrew University, 1977, pp. 371-413, recogido en P. SHINAR, *Modern Islam in the Maghreb*, Jerusalem, the Hebrew University, 2004, pp. 371-413, sobre las características del *mawlid* magrebí así como la evolución de sus manifestaciones y sus significados a lo largo del tiempo y en función de las ideologías político-religiosas dominantes.

<sup>78</sup> *Diario de Túnez*, t. V, f. 145, 21 de diciembre de 1722.

<sup>79</sup> «Las cassas también las suelen adornar cada uno como puede y en este día se regalan» (*Diario de Túnez*, t. V, f. 145r, 21 de diciembre de 1722).

<sup>80</sup> «Quien más celebra esta fiesta son los muchachos de la escuela, adornando sus escue-

fiesta. El vulgo compra, vende y trabaxa y poco los observa. Allí los muchachos a tiempos cantan algunas coplas en alabanza de Mahoma.<sup>81</sup> Aun los hombres grandes suelen acudir allí a regocijarse por la noche con cantos y músicas. Los negros y negras le festexan con danzas.<sup>82</sup>

La detallada descripción del pasaje nos dispensa de demorarnos ahora en su análisis, pero salta a la vista el interés de escritos como este de Ximénez, fuente documental de primera mano para eventuales futuros estudios.<sup>83</sup>

\* \* \*

En resumen, los fragmentos que hemos presentado son muy elocuentes y representativos del estilo de Ximénez y de su visión del islam. En los textos ahora sacados a la luz, vemos que el trinitario aún el propósito descriptivo, su gusto por el detalle y la precisión en los datos, sin que falten tampoco los prejuicios del religioso español, en sus constantes incisos y apostillas sobre determinadas prácticas y creencias islámicas. En la prosa sencilla y en el estilo minucioso y llano de Ximénez, descubrimos el abigarrado entramado socio-religioso del Túnez que conoció en sus quince años en la Regencia, una sociedad y una época que la fecunda obra del trinitario ayuda a desentrañar, y cuyo valor se acrecienta porque se trata de una insólita fuente inexplorada que aguarda trabajos de carácter sistemático y sobre la que estas breves notas tienen el propósito de llamar la atención.

CLARA ILHAM ÁLVAREZ DOPICO

---

las con colgaduras, espexos, lámparas y otras curiosidades» (*Diario de Túnez*, t. V, f. 145r, 21 de diciembre de 1722).

<sup>81</sup> Podría referirse a los poemas *Qaṣīdat al-burda* y *Hamziyya* de Al-Būṣīrī y a las letanías de los *Dalā'il al-ḥayrāt* de al-Gazūlī.

<sup>82</sup> *Historia del Reyno de Túnez*, t. I, ff. 150r y v.

<sup>83</sup> Sería interesante, por ejemplo, indagar sobre la pervivencia o desaparición de tradiciones en torno a la fiesta con aquellas vigentes medio siglo antes (época muradí), según aparecen en el conocido y estudiado capítulo del *Mu'nis* de Ibn Abī Dīnār (vid. la versión íntegra y estudio del capítulo en J. MAGIN, *Coutumes des fêtes à Tunis au xv<sup>e</sup>-xvii<sup>e</sup> siècles d'après Ibn Abi Dīnār*, «Ibla», CXXXIV, 1952, pp. 387-421), e igualmente su pervivencia en época beylical, por ejemplo, en el ceremonial fijado por el bey Aḥmad Baṣā Bey (1835-1857), algunas de las cuales llegan hasta el siglo XX.

ABSTRACT – The Spanish Trinitarian Bro. Francisco Ximénez’s portrayals of the Ottoman regency of Tunis stand out for their originality among European literature on the same subject. Francisco Ximénez resided in that country from 1720 to 1735. His knowledge of Islam, and more specifically, of Tunisian religiousness is the outcome both of readings (including various texts written by exiled moriscos) and of his observation of everyday reality in that country, as it often emerges from his *Diario de Túnez*, his *Colonia Trinitaria de Túnez* and, more extensively, from his unpublished *Historia del Reyno de Túnez*. His accounts allow us to reconstruct several aspects of Tunisian Islam during that time, centered on various beliefs, specific personalities and some feasts, as for instance the “sacrifice feast” (*al-‘īd al-kabīr*), the *‘āšūrā’* and the *mawlid* (Birth of the Prophet).

FINITO DI STAMPARE  
PER CONTO DI LEO S. OLSCHKI EDITORE  
PRESSO ABC TIPOGRAFIA • SESTO FIORENTINO (FI)  
NEL MESE DI GENNAIO 2016

---

Direttore Responsabile: MARIO ROSA - Registrazione del Tribunale di Firenze  
n. 1705 dell'8 luglio 1965

---

Dattiloscritti di Articoli, Note, Recensioni, Cronache, ecc.,  
come pure opere da recensire vanno indirizzati a:

**Redazione della «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa»**  
**Via Giulia di Barolo, 3, int. A – 10124 Torino**  
**tel. +39.011.670.3861 – rslr@unito.it**

Gli autori devono restituire le bozze corrette insieme ai dattiloscritti  
esclusivamente alla Redazione di Torino.

La responsabilità scientifica degli articoli, note, recensioni, etc.,  
spetta esclusivamente agli autori che li firmano.

La Direzione assume responsabilità  
solo di quanto viene espressamente indicato come suo.

*Il testo dattiloscritto pervenuto in Redazione si intende  
definitivo. Ogni ulteriore correzione è a carico degli autori.*

Per richieste di abbonamento e per quanto riguarda la parte editoriale  
rivolgersi esclusivamente a:

CASA EDITRICE LEO S. OLSCHKI

Casella postale 66, 50123 Firenze • Viuzzo del Pozzetto 8, 50126 Firenze  
e-mail: [periodici@olschki.it](mailto:periodici@olschki.it) • Conto corrente postale 12.707.501  
Tel. (+39) 055.65.30.684 • fax (+39) 055.65.30.214

---

2015: ABBONAMENTO ANNUALE – ANNUAL SUBSCRIPTION

ISTITUZIONI – INSTITUTIONS

La quota per le istituzioni è comprensiva dell'accesso on-line alla rivista.  
Indirizzo IP e richieste di informazioni sulla procedura di attivazione  
dovranno essere inoltrati a [periodici@olschki.it](mailto:periodici@olschki.it)

*Subscription rates for institutions include on-line access to the journal.  
The IP address and requests for information on the activation procedure  
should be sent to [periodici@olschki.it](mailto:periodici@olschki.it)*

2015: Italia: € 132,00 • Foreign € 166,00  
solo on-line - *on-line only* € 124,00

2016: Italia: € 138,00 • Foreign € 174,00  
solo on-line - *on-line only* € 130,00

PRIVATI – INDIVIDUALS

solo cartaceo - *print version only*

2015: Italia: € 103,00 • Foreign € 136,00

2016: Italia: € 108,00 • Foreign € 142,00

Publicato nel mese di gennaio 2016

