

SECCIÓN MONOGRÁFICA

INTRODUCCIÓN

***Taqiyya*: disimulo legal**

Taqiyya: legal dissimulation

Editada por Mercedes García-Arenal
CCHS-CSIC, Madrid, España*

Esta introducción enmarca las contribuciones a la sección monográfica y las engarza en torno a las propuestas según las cuales el disimulo y su legitimación teórica son indisolubles de la tensión escatológica y mesiánica, y que requieren la convicción de pertenecer a un grupo aparte, superior, que espera o planea otro tiempo futuro.

Palabras clave: *taqiyya*; Disimulo; escatología; Moriscos.

This introduction presents the different contributions included in this monographical section and woves it around two basic tenants: that dissimulation and its legitimation are necessarily connected with escathological tension and messianic believes, and that it requires a group which considers itself apart and superior, expecting or planning a different future.

Key words: *Taqiyya*; Dissimulation; Eschatology; Messianism; Moriscos.

Taqiyya y *kitmān*, son los términos que designan en el Islam el principio de disimulo legítimo de la creencia, permitido temporalmente y en determinadas condiciones consideradas como de necesidad acuciante para el creyente. Este principio, y los términos mencionados, son una respuesta a la coerción, pero también implican nociones como la intención, la convicción interna, la religiosidad oculta, las actitudes secretas. Suponen, en principio, la actitud opuesta al martirio. A diferencia del martirio, estos dos términos (*taqiyya* y *kitmān*) han sido ob-

* Esta Sección Monográfica pertenece a las tareas y objetivos del proyecto de investigación "Islam y disidencia religiosa en la España moderna" (FFI2010-17745) del que es investigadora principal Mercedes García-Arenal.

jeto de atención recurrente pero no tanto de estudios globales y sistemáticos. La sección monográfica que aquí se presenta supone una poderosa aportación puesto que pone en contacto los aspectos jurídicos y religiosos del disimulo legal, en el sufismo, šī'ismo y sunnismo, así como áreas y épocas islámicas diversas.

La importancia, a ojos occidentales, de la noción de *taqiyya* ha desbordado recientemente los ámbitos académicos. Solo un ejemplo: el semanario francés *Le Nouvel Observateur* le dedicó todo un cuadernillo con diversos artículos y entrevistas, titulado *Terrorisme: les adeptes de la "taqiyya"* (28 de febrero 2013, n. 2521)¹ en el que se hablaba, entre otros, de Jamal Zougam (uno de los responsables de los atentados de Atocha en marzo 2011) y otros terroristas, como adeptos explícitos a la *taqiyya* que habían sido específicamente adiestrados en sus lugares de entrenamiento en «las artes del disimulo legítimo». *Le Nouvel Observateur* señalaba la «novedad» de que *taqiyya* y martirio hubieran dejado de ser actitudes opuestas para pasar a ser facetas unidas en el entrenamiento y en la actitud mental de los terroristas. Siempre según el mismo semanario, los adeptos de la *taqiyya* son aún más peligrosos y los argumentos que muestran este peligro (viven entre nosotros, no dan muestras de ser religiosos, se comportan de manera que no invita a pensar en diferencia ni rechazo, beben alcohol, salen por las noches...) serán retomados por algunas de las contribuciones de esta sección al hablar de las fuentes contemporáneas de los moriscos. El disimulo se convierte así en un factor de peligro y desasosiego, en una alerta permanente para la sociedad mayoritaria. Esta alerta se convierte en «teoría de la conspiración» también en ciertas publicaciones recientes que afirman que todos los musulmanes que viven en Europa sin excepción, practican *taqiyya*, término que se hace equivalente al de emigración².

Pero *taqiyya* ha sido también, en tiempos recientes y fuera de ámbitos académicos, objeto de lecturas más positivas, que lo convierten en un principio de claro atractivo para personas obligadas a vivir en regímenes políticos totalitarios. De nuevo, tan sólo un ejemplo, el de

¹ Agradezco a Bernard Vincent que me hiciera llegar este *dossier*.

² Solomon y al-Maqdisi, *Modern Day Trojan Horse*. Agradezco a Gerard Wiegers que me señalara la existencia de este libro así como el hecho de que el conocido dirigente político holandés, Geert Wilders, fundador y líder the Partido de la Libertad (Partij voor de Vrijheid), regalara un ejemplar de este libro a cada uno de los miembros del Parlamento holandés.

Czeslaw Milosz, el escritor polaco y Premio Nobel, quien, en el que es quizá su libro más influyente, *The Captive Mind*³, retomó e hizo famoso al pensador y viajero francés Joseph Arthur de Gobineau (muerto en 1882). Gobineau, en su obra *Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale* (1865), hablaba a su vez del principio de *kitmān* según el cual los musulmanes de Irán, donde él vivió durante cerca de seis años, pueden ocultar su fe en caso de necesidad y temporalmente. Gobineau subrayaba, siguiendo a sus informantes, la gran satisfacción intelectual de que hacían gala quienes eran lo suficientemente inteligentes, astutos y valientes como para liberarse de las cadenas de su comunidad de creencia y de la opresión de las autoridades por medio de la práctica secreta de su fe o de su filosofía. El texto de Gobineau fue recuperado por Milosz, quien utiliza el término de *kitmān* (al que dedica todo un capítulo) para una nueva interpretación de las «identidades escogidas»⁴. Aquellos que hacen *kitmān* o *taqiyya* pueden vivir con la contradicción de decir una cosa y creer otra, adaptándose libremente a cada nueva exigencia de sus soberanos porque creen que han preservado dentro de sí mismos la autonomía del librepensador o, en cualquier caso, del pensador que ha escogido deliberadamente el someterse a las ideas y *diktats* de los otros. Y a pesar de la tensión producida por la contradicción, *kitmān* reconforta y permite pensar, soñar incluso, en un futuro posible. El encerramiento vallado y el pensamiento, incluida la escritura, escondidos, significan la libertad interior, la pérdida del miedo a pensar por uno mismo, siempre según Milosz que, evidentemente, hablaba de su experiencia como intelectual que había vivido bajo un régimen totalitario⁵.

Estos dos ejemplos pueden servir de marco a las cuestiones planteadas en las diferentes contribuciones de esta sección monográfica que demuestra, en primer lugar, que la disimulación religiosamente motivada no es solamente el espejo de la represión religiosamente motivada. Aunque éste sea un punto de partida básico: así lo prueban las contri-

³ Publicado por primera vez en polaco en París, 1953. Véase su capt. III, “Ketman”.

⁴ Donskis, *Power and imagination*, p. 142.

⁵ Milosz citado por Tony Judt en “Captives minds, then and now”, *The New York Review of Books*, 13 junio 2010, Tony Judt, historiador y ensayista, escribió este artículo en otro tipo de cautividad, aquella que mantuvo su mente encerrada en un cuerpo presa de la esclerosis múltiple. Retomó y amplió el citado artículo en un capítulo de su libro *The Memory Chalet*.

buciones dedicadas a la *taqiyya* entre los moriscos, o a la que practican šī'ies viviendo en minoría bajo mayoría sunní. Las minorías entre mayorías represoras o bajo regímenes autoritarios se ven necesitadas de recurrir al disimulo y se ven necesitadas también de legitimar y regular esa actitud para no perder su condición y su identidad de creyentes. Y así, el disimulo, el mantener el secreto, es individual y también comunal y puede convertirse en un acto público, de disidencia o de resistencia, en un modo de expresión comparable, en su representación, al martirio. Y por ello el disimulo dibuja un terreno de relaciones estratégicas entre quien busca el secreto y lo desvela y quien lo esconde o entre quienes se supone que lo conocen y los que se supone que lo ignoran (el vulgo).⁶

Digamos por otra parte que no se puede disimular de cualquier manera: no hay disimulo que no necesite de una reflexión y legitimación, de una regulación teológica y jurídica. El recurso al disimulo no hace, por otra parte, sino aumentar la desconfianza y la sensación de peligro que infunden las minorías religiosas o los grupos disidentes a la sociedad en la que viven, confirmado así su carácter de toma de posición, paradójicamente, pública.

Esta sección, leída en su conjunto, sugiere también que no se disimula únicamente por coerción, sino por la convicción de pertenecer a un grupo aparte, extraño, superior, que espera o planea otro tiempo futuro. El disimulo es propio de un grupo escogido que no debe ser identificado y que detenta un conocimiento al que no puede acceder la mayoría. Y este disimulo se convierte también en una hermenéutica, una manera de escribir o de interpretar los textos que es propia de un pequeño grupo de iniciados. Estas son las cuestiones a las que se dedica esta sección monográfica. Así, Daniel de Smet analiza las nociones de *taqiyya* y *kitmān* tal y como fueron elaboradas por autores ismā'íles de los siglos X y XI de la Hégira, que se referían al tiempo de «ocultación» que obligaba a que la verdadera ciencia, el verdadero conocimiento, estuviera velado tanto en los textos revelados como en las leyes que de estos textos se desprenden. En la contribución de De Smet, el sentido oculto y secreto de las prescripciones coránicas tal y como las leen los ismā'íles se estudia a través de las prescripciones del ayuno del ramadán. Robert Gleave, por su parte, centra su estudio en los

⁶ Michel de Certeau, *La fable mystique*, p. 133.

imāmíes y en particular en un tratado del siglo X/XVI en el que se debate si los actos derivados de la práctica de la *taqiyya*, aunque no sean pecaminosos, pueden aún así implicar una transgresión legal que puede dar origen a compensación. Michael Ebstein, por su parte, conecta las creencias del šī'ismo y del sunnismo frente a la ocultación estudiando un *ḥadīṭ* común a ambas tradiciones que retrata al creyente ideal como un hombre escondido que elige practicar su religión apartado de los ojos de los otros. Este motivo desempeña un papel importante en determinados movimientos místicos que dibujan el ideal de creyente como santo escondido. La entrega a Dios para ser verdadera, profunda, desinteresada, debe ser ocultada y silenciada a los ojos del entorno. Debe ser secreta.

La segunda parte de la sección está dedicada a la *taqiyya* entre los moriscos, los musulmanes españoles convertidos al cristianismo y sus descendientes. Los artículos de Devin Stewart y de Luis Bernabé Pons se incluyen en un debate: sobre si los moriscos practicaban *taqiyya* en conocimiento de una prescripción legal más propia del šī'ismo y que nunca se menciona con este nombre en las fuentes moriscas, o si tan sólo disimulaban por coerción, por situación necesaria y tal y como lo hacían otros grupos en situaciones semejantes, como los judeoconvertidos o los reformados españoles. Aparentemente, Stewart y Bernabé Pons responden cada uno de ellos a una de estas posiciones.

El artículo de Devin Stewart supone, a mi parecer, una contribución definitiva: demuestra cómo discusiones acerca de *taqiyya* o *ikrāh* (coacción legal), ambas prescripciones legales, aparecen en fuentes andalusíes antes de la conquista cristiana y demuestra sobre todo cómo algunas de estas fuentes continuaron estando a disposición de los moriscos y de los juristas del Norte de África a los que pidieron consejo. El análisis detallado de estos materiales facilita la interpretación de la famosa *fatwà* que Ibn Abī Ŷum'a al-Wahrānī envió a los moriscos en el año 1504 y a la que el propio Stewart había dedicado un estudio publicado en esta misma revista⁷.

Luis Bernabé Pons, por su parte, considera muy relevante la ausencia del término *taqiyya* en la producción escrita de los moriscos y se inclina a pensar que éstos se vieron impelidos, ya desde época mudéjar, a hacer lo que otros grupos de su entorno hacían, es decir, simular y

⁷ “The identity of the ‘mufti of Oran’”.

disimular por pura supervivencia. Su trabajo propone que, en vez de *taqiyya*, se debe atender al concepto de *niyya* o intención interna, una noción que está muy presente en toda la producción morisca. No cabe duda de que este énfasis en la intención en los textos moriscos implica la preocupación por el disimulo practicado, y al tiempo su justificación. Por último, la contribución de Diego Rubio demuestra, en primer lugar, que, aunque los moriscos no respondieran sino al entorno, el disimulo no puede practicarse si no se elabora en paralelo una justificación y una legitimación. En segundo lugar, demuestra, en base a textos conocidos pero también otros desconocidos, que los cristianos contemporáneos de los moriscos conocían y aludían a la prescripción legal islámica que les permitía a éstos practicar el disimulo. La convicción de ese disimulo y el temor que suscita se convierte en un argumento de peso para defender la necesidad de expulsar a los moriscos.

Dentro del debate sobre el conocimiento o no de los moriscos del precepto de *taqiyya* que les permitía disimular y fingir, la balanza parece inclinarse, a la lectura de las aportaciones incluidas en esta sección, por el conocimiento por parte morisca de tal precepto, por su práctica consciente y por la creencia de que este disimulo era temporal porque su propio «tiempo de ocultación» estaba próximo al fin.

Es ésta la cuestión que enlaza la primera parte de la sección con la segunda: la convicción de ser un grupo escogido por parte de los que disimulan, el aliento mesiánico, la creencia de que se puede disimular temporalmente porque el Fin está próximo. El mesianismo de ismā'īlīs y de imāmīs es de sobra conocido y la creencia en esa manifestación y llegada del *mahdī* o del imām escondido, justifica el disimulo temporal. El ismā'īlismo en particular es un movimiento mesiánico en cuya teoría de la *taqiyya* no cabe disociar el aspecto de necesidad y de seguridad de su aspecto esotérico. Así lo ilustra Daniel de Smet en su artículo sobre la lectura esotérica del precepto del ramadán. De Smet señala cómo los autores fāṭimīs interpretaron el surgimiento de 'Abd Allāh al-Mahdī y la fundación del estado fāṭimī en Ifrīqiya como el signo anunciador del 'Īd al-*fiṭr* que tendrá lugar con la aparición del *Qā'im* y de la Gran Resurrección. Tras esta aparición, ya no será necesaria *taqiyya* alguna.

No es el mesianismo un rasgo exclusivo del islam šī'ī. En el Islam occidental, la creencia en un *mahdī*, es decir, un mesías que aparecerá antes del Fin de los Tiempos para llevar a los musulmanes a una gran victoria final y a la unión de toda la Humanidad bajo una sola Ley (la

del Islam) y un solo pastor, el *mahdī*, especie de Muḥammad redivivo, emperador del Final, ha estado muy extendida y ha dado lugar a cantidad de movimientos políticos y religiosos⁸. En el caso de activismo político en el nombre del *mahdī*, sus partidarios se califican a sí mismos como *gurabā'* o extranjeros para señalar su falta de pertenencia en el plano espiritual, a este mundo corrompido. Así lo hicieron, por ejemplo, los primeros Almohades seguidores de su *mahdī*, Ibn Tūmart. Maribel Fierro, en un artículo de 2000, "Spiritual Alienation and Political Activism: the *Ġurabā'* in al-Andalus", ponía de manifiesto el uso escatológico de ese apelativo, sacado del *ḥadīṭ* que dice «El Islam comenzó siendo extranjero, *garīb*, y acabará siendo extranjero, como comenzó. ¡Benditos sean los *gurabā'*!» (Wenswick, *Concordances*, 4. 473). El Islam retornará a ser extranjero al final de los tiempos, cuando llegue el Mahdī, *fa-ŷā'a al-Mahdī fi zaman al-gurba*. Este *ḥadīṭ* es muy semejante al que estudia Michael Ebstein (ver p. 388). Un *ḥadīṭ* que implica también un sentimiento de pertenecer a un grupo escogido y superior, y que resuena, formulado de otra manera, en la *riḥla* de un mudéjar de Almería, Ibn al-Ṣabbāḥ (m. después de 895/1490) a su regreso a la Península, ya en un tiempo en que su ciudad había sido conquistada por los cristianos: «entré en el país y conviví con los devotos de Dios. No vi otro mejor ni más excelente que el territorio de al-Andalus: quien vive en él es un bienaventurado, quien muere en él, un mártir. Ello demuestra que aquella tierra es lo último que resta a los devotos. Sus pobladores son los últimos devotos»⁹.

Los moriscos creían también en la llegada de un *fāṭimī* que había de unificar todas las leyes, todas las religiones¹⁰. En las numerosas profecías moriscas que han llegado a nosotros, los moriscos se llaman a sí

⁸ García-Arenal, *Messianism and Puritanical Reform*.

⁹ *Apud* Franco Sánchez, "El Reino nazarí de Granada según un viajero mudéjar almeriense: Ibn aṣ-Ṣabbāḥ (m. después 895/1490)", p. 206.

¹⁰ «... porque los moros esperan que ha de venir el Fatimí, hijo de Alí, Huscein y nieto de Ali y Fátima hija de Mahoma. Y dizen que no murió y que a de venir a hazer la ley toda una. Llámánle por sanctimonia Mohaidín, que quiere dezir el reformador de la ley. Y tienen que a de salir de la parte del mediodía. Y en la ciudad de Cufa, donde se haze un gran mercado y está la mezzquita de Alí, hazen cada año una procesión con muchas antorchas de cera y en ella sacan un caballo ensillado y enfrenado en que venga su Fatimí. Y las rogativas de aquel día son pidiendo a Alí que envíe presto su nieto a que haga la ley toda una», AASG, Leg IV, parte 1a. ff. 17r-22r.

mismos los «algaribos»¹¹. Los moriscos, últimos musulmanes de España, se perciben a sí mismos como elegidos, a quien el Profeta encomendará la restauración del Islam de los Primeros Tiempos, en tanto que depositarios de la herencia de la pureza absoluta¹². Es así como gustaban de presentarse: la famosa *fatwà* de Ibn Abī Ŷum'a, tan bien iluminada por los textos estudiados en la contribución de Devin Stewart, está dedicada, al menos en la versión árabe conservada en la Biblioteca Apostolica Vaticana, a *al-gurabā*¹³. Hay que recordar que esta versión árabe está incluida en una serie de textos y manuscritos moriscos. Por otra parte, el contenido de la *fatwà* le sirvió a Marcos Dobelio, uno de los traductores de los Libros de Plomo del Sacromonte, que la tradujo y la incluyó entre sus traducciones y comentarios a los mismos, le sirvió, decimos, para captar el matiz escatológico del texto de los Plomos que, según él, inducía a los moriscos al disimulo ya que el fin estaba cercano¹⁴. Gerard Wieggers ha sugerido también que consideremos los Libros de Plomo de Granada como una respuesta positiva a la *fatwà* de Ibn Abī Ŷum'a¹⁵. Dobelio lo había visto así, y más convencido aún habría estado si hubiera leído el texto de Ibn al-Şabbāḥ que he citado más arriba: en ese texto el autor incluye una anécdota relatando su propio disimulo obligado cuando fue increpado por unos guardias cristianos mientras visitaba la iglesia de Santa Sofía en Constantinopla, aun bajo dominio bizantino¹⁶. Ante el interrogatorio de los guardias sobre sus creencias, Ibn al-Şabbāḥ optó por la ambigüedad y el equívoco afirmando que Jesús era espíritu de Dios (*rūḥ Allāh*) que su palabra la había hecho llegar a la Virgen María «en el libro». Las mismas estrategias, las mismas expresiones que aparecerían un siglo más

¹¹ “Profecía de Mahoma sobre España”, Mss. 744 Bibliothèque National de Paris. *Apud* Sánchez Álvarez, *El Manuscrito misceláneo 774 de la Biblioteca Nacional de París*, pp. 250-252: «Aquellos son los algaribos (extranjeros) de mi alumma (comunidad de creyentes), aquellos son los habitantes de los cabos de la tierra!».

¹² García-Arenal, “Un reconfort pour ceux qui sont dans l’attente”.

¹³ Biblioteca Apostolica Vaticana, Borg. 171, ff. 2-4.

¹⁴ García-Arenal y Rodríguez Mediano, “Los libros de los moriscos y los eruditos orientales”; García-Arenal y Rodríguez Mediano, *The Orient in Spain. Converted Muslims, The Forged Lead Books of Granada, and the Rise of Orientalism*, pp. 289-291. La *fatwà* traducida por Dobelio es la editada por Rosa-Rodríguez, “Simulation and Dissimulation: Religious Hybridity in a Morisco Fatwa”.

¹⁵ Wieggers, “El contenido de los textos árabes de los Plomos”.

¹⁶ Franco Sánchez, “Los mudéjares según la Riḥla de Ibn aṣ-Şabbāḥ (m. después 895/1490)”, p. 385.

tarde en los Libros de Plomo fabricados por los moriscos de Granada. Ibn al-Ṣabbāḥ, como al-Ḥaḡārī, hacia uso de *tawriya*, equívoco o juego lingüístico (véase la contribución de Devin Stewart), que daba al que lo practicaba el sentimiento de triunfo sobre un enemigo burlado.

Sigamos con la propuesta de Devin Stewart y la de Diego Rubio: ambos discuten el disimulo legítimo como actitud prevalente en el siglo XVI, que no es en absoluto exclusiva de los nuevamente convertidos ni particular de la Península Ibérica; baste recordar el contemporáneo Nicodemismo –es decir, la doctrina de la licitud de la disimulación religiosa– contra la que escribió, entre otros, Calvino¹⁷. De hecho hay historiadores, como Pérez Zagorin, que han calificado estos siglos europeos como «the age of dissimulation», un disimulo que no afecta solamente a la creencia religiosa sino también a las posturas políticas¹⁸. No es un recurso propio o exclusivo de grupos o de individuos ideológicamente minoritarios o marginales, cuya perspectiva está absolutamente cerrada, sino que en círculos de las élites políticas y sociales la simulación y el disimulo se convierten en un «estilo de vida» que adquiere características positivas, asociadas a la prudencia y a la manera de gobernarse a sí mismo viviendo bajo un tirano¹⁹. El nicodemismo fue magistralmente estudiado por el historiador italiano Carlo Ginzburg²⁰. La tesis de partida de Ginzburg, ampliamente debatida y matizada desde su publicación pero siempre muy influyente, venía a decir que el nicodemismo había nacido en Estrasburgo de la compleja experiencia religiosa y política de Otto Brunfels, cuyo texto *Pandectarum veteris et novi Testamenti libri XII* publicado en 1527, era el texto básico. El nicodemismo era descrito por Ginzburg como la respuesta ante la derrota de la revuelta de los campesinos que era a su vez la derrota del ala más avanzada de la Reforma. En esta obra, que se difundió rápidamente a partir de Estrasburgo, Brunfels excavaba en la Biblia en

¹⁷ *Excuse de Iehan Calvin a messieurs les nicodemites, sur la complainte qu'ilz font de sa trop grand' rigueur* (1544), en Calvino, *Opera quae supersunt omnia*, Brunsvig, vol. VI, 1867. Belligni, *Evangelismo, Reforma ginevrina e nicodemismo*.

¹⁸ Pérez Zagorin, *Ways of Lying*.

¹⁹ Villari, *Elogio della dissimulazione*; Biondi, “La giustificazione della simulazione nel Cinquecento”; más recientemente: Addante, *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*. Respecto a España, véase por ejemplo, de la Flor, *Pasiones frías. Secreto y disimulación en el Barroco hispano*.

²⁰ Ginzburg, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell' Europa del '500*.

busca de preceptos y ejemplos que le permitieran defender el abandono de la lucha y asumir la simulación y el disimulo hasta la llegada inminente del fin del mundo. Es decir: parece indisoluble el nexo entre la legitimación teórica del disimulo y la expectativa escatológica. Y, lejos de ser opciones incompatibles, tanto si los moriscos conocían y practicaban *taqiyya*, como aquí se demuestra, o bien seguían las corrientes de su entorno como sin duda hacían, ambas actitudes se solapan en un aliento de espera mesiánica y tensión escatológica.

Los textos incluidos en esta sección presentan materiales e interpretaciones muy ricos, dan para mucho reflexionar. Yo termino esta breve introducción donde la comencé, con la relevancia contemporánea de estas cuestiones aquí tratadas mencionando el uso de *ÿihādistas* contemporáneos del *ḥadīṭ* de que tanto gustaban los moriscos: «El Islam comenzó siendo extraño...».

Bibliografía

- Addante, Luca, *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*, Roma, Laterza, 2010.
- Belligni, Eleonora, *Evangelismo, Reforma ginevrina e nicodemismo. L'esperienza religiosa di Renata di Francia*, Cosenza, Brenner ed., 2008.
- Biondi, Albano, "La giustificazione della simulazione nel Cinquecento", en *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Florencia-Chicago, G. C. Sansoni-Newberry Library, 1974.
- De Certeau, Michel, *La fable mystique*, París, Gallimard, 1982.
- Donskis, Leonidas, *Power and imagination: studies in politics and literature*, New York, Peter Lang, 2008.
- Fierro, Maribel, "Spiritual alienation and Political Activism: the *Ġurabā'* in al-Andalus during the Sixth/Twelfth Century", *Arabica*, 47 (2000), pp. 230-260.
- Flor, Fernando R. de la, *Pasiones frías. Secreto y disimulación en el Barroco hispano*, Madrid, Marcial Pons, 2005.
- Franco Sánchez, Francisco, "Los mudéjares según la Riḥla de Ibn aṣ-Ṣabbāḥ (m. después 895/1490)", *Sharq al-Andalus*, 12 (1995), pp. 375-390.
- Franco Sánchez, Francisco, "El Reino nazarí de Granada según un viajero mudéjar almeriense: Ibn aṣ-Ṣabbāḥ (m. después 895/1490)", *Sharq al-Andalus*, 13 (1996), pp. 203-224.
- García-Arenal, Mercedes, *Messianism and Puritanical Reform. Mahdis of the Muslim West*, Leiden, Brill, 2006.
- García-Arenal, Mercedes, "Un reconfort pour ceux qui sont dans l'attente: Prophétie et millénarisme dans la péninsule Ibérique et au Maghreb (XVI-XVII siècles)", *Revue de l'Histoire des Religions*, 220-224 (2003), pp. 445-486.

- García-Arenal, Mercedes y Rodríguez Mediano, Fernando, “Los libros de los moriscos y los eruditos orientales”, *Al-Qanṭara*, 31 (2010), pp. 611-646.
- García-Arenal, Mercedes y Rodríguez Mediano, Fernando, *The Orient in Spain. Converted Muslims, The Forged Lead Books of Granada, and the Rise of Orientalism*, Leiden, Brill, 2013.
- Ginzburg, Carlo, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell' Europa del '500*, Turín, Giulio Einaudi, 1970.
- Judt, Tony, *The Memory Chalet*, Londres, Penguin, 2011.
- Milosz, Czeslaw, *The Captive mind*, Nueva York, Knopf, 1953.
- Pérez Zagorin, J., *Ways of Lying. Dissimulation, Persecution and Conformity in Early Modern Europe*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1990.
- Rosa-Rodríguez, María del Mar, “Simulation and Dissimulation: Religious Hybridity in a Morisco Fatwa”, *Medieval Encounters*, 16 (2010), pp. 143-180.
- Sánchez Álvarez, Mercedes, *El Manuscrito misceláneo 774 de la Biblioteca Nacional de París*, Madrid, Gredos, 1982.
- Solomon, Sam y al-Maqdisi, Elias, *Modern Day Trojan Horse: the Islamic doctrine of Immigration*, Charlottesville, ANM Publishers, 2009.
- Stewart, Devin, “The identity of the ‘mufti of Oran’, Abū l-‘Abbās Aḥmad b. Abī Jum‘ah al-Magrāwī al-Wahrānī (d. 917/1511)”, *Al-Qanṭara*, 27 (2006), pp. 265-301.
- Villari, Rosario, *Elogio della dissimulazione. La lotta politica nel Seicento*, Roma, Laterza, 1987.
- Wiegiers, Gerard A., “El contenido de los textos árabes de los Plomos: el Libro de los Misterios enormes (*Kitāb al-asrār al-‘azīma*) como polémica islámica anticristiana y antijudía”, en M^a Julieta Vega *et al.* (eds.), *Nuevas aportaciones al conocimiento y estudio del Sacro Monte*, Granada, Fundación Euro-Árabe, 2011, pp. 197-214.