
Medievalismo en Extremadura

Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas
de la Edad Media

Jesús Cañas Murillo
Fco. Javier Grande Quejigo
José Roso Díaz (Eds.)

Medievalismo en Extremadura
Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas
de la Edad Media



Cáceres
2009

MEDIEVALISMO en Extremadura : Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas de la Edad Media / Jesús Cañas Murillo, Fco. Javier Grande Quejigo, José Roso Díaz (Eds.). — Cáceres : Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones, 2009

XXII, 1310 pp. ; 17 × 24 cm.

ISBN 978-84-7723-879-9

1. Literatura medieval-historia y crítica. I. Cañas Murillo, Jesús (Ed.). II. Grande Quejigo, Javier (Ed.). III. Roso Díaz, José (Ed.). IV. Título. V. Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones, ed.

82.09"04/15"

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.



© Jesús Cañas Murillo, Fco. Javier Grande Quejigo y José Roso Díaz, de la edición, 2009

© De los autores, 2009

© Universidad de Extremadura-Grupo "Barrantes Moñino", para esta 1.^a edición, 2009

Ilustraciones de cubierta: miniaturas de cancioneros del siglo XIII (Biblioteca Vaticana y Biblioteca Nacional de Francia) recogidas en el libro de Martín de Riquer, *Vidas y retratos de trovadores. Textos y miniaturas del siglo XIII*. Barcelona, Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg, 1995.

Edita:

Universidad de Extremadura. Servicio de Publicaciones

Plaza de Caldereros, 2. 10071 Cáceres (España)

Tel. (927) 257 041; Fax (927) 257 046

E-mail: publicac@unex.es

<http://www.unex.es/publicaciones>

I.S.B.N.: 978-84-7723-879-9

Depósito Legal: M-52.674-2009

Impreso en España - *Printed in Spain*

Impresión: Dosgraphic, s. l.

EL ROMANCE *EL ZANCARRÓN DE MAHOMA* Y LA PERVIVENCIA DE UNA LEYENDA MEDIEVAL

Ignacio Ceballos Viro
Universidad Complutense de Madrid

La convivencia de las tres religiones del Libro en la España medieval, con todas sus luces y sus sombras, no estuvo libre del debate ideológico y teológico, unas veces sereno, otras agrio, entre partidarios de cada una de ellas. Las disputas entre sabios cristianos y judíos como la disputa de Barcelona (1263) o la de Tortosa (1413-14), los diálogos literarios como los de Pedro Alfonso o la menos conocida *Disputatio Abutalib*, los antialcoranes varios, o los tratados apologeticos sobre el estatus y el origen converso (de Alonso de Cartagena y de Juan de Torquemada, por ejemplo), son algunas muestras de la continua voluntad de consolidación de la propia identidad colectiva en oposición a las otras religiones. Las biografías antimusulmanas de Mahoma, dentro de esta corriente, son uno de los ejemplos más claros del juego sucio que en ocasiones se empleaba para este fin.

La vida del profeta Mahoma no ha sido recogida en una única fuente autorizada dentro del propio Islam. Por un lado, los hadices, fundamentalmente los de Al-Bujari y Muslim, que compilan y seleccionan relatos de los dichos, los hechos y las sanciones de Mahoma; y por otro lado, la sira, o biografía tradicional del Profeta, cuyo autor más acreditado es Ibn Ishāq, si bien existen muchos otros.

Varios de los autores cristianos medievales conocían estos textos relativos a Mahoma de la tradición oriental musulmana, y así lo prueba el que los utilizaran en sus propios tratados, incluso citándolos directamente en ocasiones. Pedro el Venerable, Mateo de París, Vicente de Beauvais, Ramón Martí o Pedro Pascual son algunos de ellos; pero el hecho de que se sirvieran en última instancia de fuentes musulmanas no quiere decir que trataran de ofrecer una visión mesurada sobre este asunto a sus lectores cristianos. Muy al contrario, a menudo la tradición textual se corrompía, se malinterpretaba o se glosaba para acabar ofreciendo un retrato hostil de la vida de Mahoma.

Sin embargo, ocurría en mayor medida que las fuentes de los textos en el occidente medieval eran sencillamente leyendas, invenciones e injurias para vilipendiar a los enemigos o vecinos (según el caso) musulmanes. Numerosos autores, desde el siglo VIII, participaron en una vasta cadena de transmisión escrita (y seguramente también oral), con múltiples cruces y trenzados, volcando sobre las gentes estereotipos, temas y motivos que suponen una increíble muestra de la imaginación medieval. Los aspectos más recurrentes de esta biografía ficticia de Mahoma son: su contacto con uno o más monjes cristianos herejes que le enseñan superficialmente los

Evangelios y le adiestran en artes mágicas; sus ataques de epilepsia que disfrazó de visiones proféticas y apariciones de Gabriel, sólo para engañar a sus seguidores; su carácter mentiroso y embaucador; su incontenible lujuria; el amaestramiento de un toro y una paloma para fingir dominio sobre la naturaleza y vínculos con el Espíritu Santo; su origen clerical (incluso de la curia romana), y que por ambiciones frustradas marcha a oriente a fundar su propio credo; etc.¹. Muchas variantes posee el relato de la muerte del Profeta, que en estos textos puede ocurrir de diversos modos, ya sean inventados o corruptos de la tradición musulmana: el envenenamiento por parte de una judía (o de uno de sus seguidores) de su comida, por ver si resucita después de la muerte; besándose lúbricamente con su mujer 'Aiša; pidiendo el bautismo cristiano y aconsejándolo a sus seguidores; durante un fuerte ataque de epilepsia; no siendo enterrado, por comprobar sus discípulos si asciende a los cielos, y comido finalmente por cerdos o canes...

Este último motivo, que es el que dará origen a la leyenda del «zancarrón de Mahoma», en su forma más extensa viene a ser la siguiente: Mahoma intenta seducir a una judía, que le cita una noche en su casa; mientras tanto, la judía se ha confabulado con su familia, que se siente ofendida por las pretensiones de Mahoma, y les ha animado a que se oculten en su casa y le maten cuando llegue; así lo hacen, y echan su cuerpo a los cerdos para que se lo coman, excepto el pie izquierdo, que embalsaman y muestran a los seguidores de Mahoma como prueba de que ascendió a los cielos, aunque la judía intentara detenerlo agarrada a su pierna; los musulmanes lo creen, toman el pie (de ahí el zancarrón) y construyen un santuario para adorarlo; además, en ocasiones se relata que este zancarrón estaba sostenido en el aire por medio de unos imanes, lo cual los creyentes lo tomaban por milagro².

El profesor Fernando González Muñoz da buena cuenta de los orígenes de esta leyenda. Por un lado, el motivo de la ascensión parece ser un lugar común en la polémica medieval antimusulmana; la amante asesina probablemente sea una recreación de la tradición musulmana de la judía envenenadora (posteriormente discípulo envenenador), ya presente en la biografía de Ibn Ishāq y en la de Pseudo Al-Kindi; la reliquia del pie de Mahoma es un motivo infrecuente en la Edad Media, cuyos primeros vestigios conservados son la *Dei gesta per francos* de Guibert de Nogent, y el *Iter ad Terram Sanctam* de Magister Tethmarus; por último, el asunto de las piedras de imán en el santuario de Mahoma se puede rastrear hasta Embrico de Mainz, aunque

¹ Estos aspectos que he enumerado con extrema brevedad constituyen una compleja tradición que no es posible resumir con justicia aquí. Me remito al menos a los documentados trabajos de d'Ancona (1889), de Daniel (1960), y de González Muñoz (2002).

² Todo esto (excepto los imanes) así en Pedro Pascual: *El obispo de Jaén sobre la seta mahometana*, tít. I, cap. VIII, 225-236; ed. por Armengol Valenzuela (1908: IV, 138-142). Sobre los imanes que sostenían en vilo el zancarrón, de la Granja (1968), tratando de buscar un eslabón de la leyenda en la Edad Media, encuentra una «piedra ayman» en la *Estoria de España*; pero pasa por alto que también Pedro Pascual menciona algo parecido en el cap. VIII, 234: «allí le faredes onrrado sepulchro de piedra adiamante, e meted ay el pie de vuestro Señor». Parece que se trata en ambos casos de la piedra imán: en el *Liber Picatrix* de Alfonso X (1256) leemos: «assi cuemo es la piedra adiamant que tira el fierro quando allega la su uertud a el»; y en la traducción del *Proprietatibus rerum* por fray Vicente de Burgos: «compara Marçian el curso de mar al curso del fierro tras la piedra aiman» (Real Academia Española: Banco de datos [CORDE] [en línea], *Corpus diacrónico del español*, <<http://www.rae.es>> [12/09/2007]).

existen tradiciones grecorromanas y supersticiones de origen semítico anteriores, aplicadas a otras tumbas³. Distintas fuentes, pues, se han utilizado para dar lugar a una narración coherente y autónoma, cuyos pasos vamos a intentar seguir, por ver dónde termina el hilo del que halamos.

Por supuesto, semejante torrente literario no pudo detenerse en la Edad Media, sino que continuó con mucha vitalidad en los Siglos de Oro españoles. En general, se mantienen los caracteres básicos presentes en las biografías medievales, aunque el dédalo de temas y motivos se va simplificando a favor de un retrato más unitario. Así, este Mahoma ficcionalizado es un camellero educado por herejes arrianos, y manipulado a lo largo de su vida por judíos y cristianos malintencionados, además de por el demonio; pierde la razón a causa del ayuno, la epilepsia u otra enfermedad, y se cree un elegido que tiene visiones; intenta hacerse con el poder político, y no duda en robar o emplear la violencia; a sus seguidores les promete todo tipo de placeres y él mismo vive lujuriosamente (lo cual le ocasiona algunas disputas matrimoniales); en cuanto a su muerte, siguen existiendo varias versiones: en general se cita el envenenamiento por parte de una judía o un discípulo (versión que deriva en última instancia de fuentes musulmanas), pero también tiene fuerza la narración en la que Mahoma se vuelve loco y se autolesiona hasta morir; posteriormente, y sea cual sea el tipo de muerte, al no resucitar, su cadáver se lo comen los perros y dejan una pierna, que es de nuevo el zancarrón⁴.

El ejemplo más citado por todos los críticos de esta leyenda en los Siglos de Oro es ineluctablemente el pasaje del acto III de la comedia *Los esclavos libres*, de Lope de Vega⁵, que reproduce, en términos parecidos, lo narrado por Pedro Pascual. Pero el mismo Lope de Vega hace referencias aisladas al zancarrón en otras obras, como *Los mártires de Madrid*, *El cuerdo loco*, *El primer Fajardo* o *El alcalde mayor*⁶. Y si tiramos del hilo, existen infinidad de referencias al zancarrón de Mahoma en los Siglos de Oro, como reliquia de la pierna que no se comieron los animales tras su muerte y que se encuentra suspendida por imanes en su sepulcro. El término 'zancarrón', por lo tanto, comenzado a usar con este propósito entre 1550 y 1600 (época de tensas relaciones con los moriscos), se convirtió en frase proverbial enseguida, y a él se redujo antonomásicamente toda burla sobre el Profeta⁷. Además del efecto cómico que

³ Vid. González Muñoz (2004: 34-37, y 2002: 352-353).

⁴ Resumo por encima el contenido del capítulo de Bunes Ibarra (1989: 203-213). El autor maneja textos de diferentes autores de estos siglos: Juan Botero Benes, Luis del Mármol Carvajal, Juan de Baena Parada, Juan Andrés, Lope de Obregón, Antonio del Castillo, Diego Galán, Ricoldo de Montecrucio, Gonzalo de Arredondo y Alvarado, Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, Francisco de Castelví, Jaime Bleda, Pedro Aznar Cardona, etc.

⁵ Vid. el artículo citado de De la Granja: (1968: 342); o Rodríguez Sánchez de León (1999: 389).

⁶ Vid. Perceval (1988).

⁷ Los ejemplos son, como digo, innumerables: un breve rastreo por el Banco de Datos CORDE de la Real Academia Española ([en línea] <<http://www.rae.es>> [12/09/2007]) muestra ejemplos de su uso en varios *Coloquios* de Fernán González de Eslava, *La pícara Justina* de López de Úbeda, el *Epistolario* y la *Comedia del doctor Carlino* de Luis de Góngora, varios poemas de Francisco de Quevedo, *El príncipe constante* de Calderón de la Barca, un poema de sor Juana Inés de la Cruz... Y esto aparte de los textos localizados por variados investigadores, como los que cita José María Perceval en su mencionado artículo, o los que ofrece Santos Domínguez (1985). Iglesias Ovejero analiza las referencias populares y vulgarizadas de elementos ligados a Mahoma en esta época (1984: 54-62). Añadiría, por mi parte, otro ejemplo localizado en una obra

sin duda produciría a oídos de la mayoría de los españoles de entonces, su función era también ideológica, al convertirse en un elemento antagónico y caricaturizado del sistema de creencias cristiano, y facilitando así el contraste entre los colectivos morisco y castizo. Tal como expone José María Perceval (1988):

El zancarrón jugó un papel de reliquia indispensable, prueba material de la traición morisca. Por lógica, los moriscos, imagen invertida de la comunidad cristiana, debían contar con una iglesia (aunque, secta), unos dogmas y unas reliquias tanto si eso coincidía con la doctrina del Islam como si no. [...] Tienen todos los elementos de una pretendida iglesia pero grotescos⁸.

Pero dejemos de una vez los preliminares, que ya nos han traído adonde queríamos, y entremos en materia. Entre otros testimonios de la leyenda antimusulmana de la vida de Mahoma en el siglo XVIII español, se halla el romance de pliego *Celinda y don Antonio Moreno*⁹. Se trata de un extenso poema de 364 octosílabos, dividido en dos partes, y escrito por un autor anónimo en torno a 1749, según la fecha en que se sitúa la acción. Como tantos otros romances sobre cautivos que proliferaron en la época¹⁰, el texto trata sobre un cristiano que es capturado por piratas y vendido en Argel a un rico moro. La intriga continúa de esta guisa: la hija del moro, Celinda, se enamora del cautivo, pero Antonio Moreno no quiere casarse a menos que ella renuncie a su fe; tras contarle una supuesta biografía de Mahoma y explicarle los misterios básicos del cristianismo, ella se convierte; se casan en secreto y tienen un hijo, y al descubrirlo el padre de ella está a punto de matarlos, pero el bebé recién nacido habla milagrosamente para detenerle; toda la familia huye a España, donde acaban felizmente viviendo todos como cristianos.

En la biografía puesta en boca de don Antonio Moreno encontramos retazos de una leyenda que nos suena familiar. El mismo autor del romance nos confiesa su fuente directa:

Y esto lo podré probar con un autor docto y bueno:
éste es san Pedro Pascual, y en sus escritos discretos
se hallará aquesta noticia escrita del santo mesmo¹¹.

poco estudiada de Rojas Zorrilla, donde se da una infamante visión de Mahoma, y una versión anodina de su muerte: *El profeta falso Mahoma* (publicada en *Parte primera de las comedias de don Francisco de Rojas Zorrilla*. Madrid: Lorenzo García de la Iglesia, 1680, pp. 231v-257v). Se dice a sí mismo el criado Testuz, enfadado con Mahoma:

«Plega a Dios que el çancarrón
del que os puso en este extremo
entre dos piedras colgado
sea çancarrón perpetuo» (f. 251v).

⁸ Coincide con él Tolan (1998: 54): «[Estas falsas biografías] essayent de convaincre les chrétiens que l'islam n'est qu'une caricature de la vraie foi, le christianisme».

⁹ Editado por Durán (1945: II, 297a-299b, núms. 1289 y 1290). Aguilar Piñal da noticia bibliográfica de los ejemplares conservados (1972: núms. 788-791). Reeditado el texto en Rodríguez Sánchez de León (1999: 385-392).

¹⁰ Vid. Marco (1977: II, 389 y ss.: «Pliegos de cautivos»).

¹¹ *Celinda y don Antonio Moreno*, parte I, vv. 89-91. Numero los versos como dieciseisílabos y no octosílabos para facilitar la comparación con los otros textos de este trabajo, a los que corresponde mejor esta métrica.

Al tratarse de un romance impreso, publicado en un pliego hace más de doscientos cincuenta años, podríamos pensar que su vida debió ser tan larga como los editores de la época estimasen. Pero nos llevamos una sorpresa al comprobar que en pleno siglo XX se han recogido romances que guardan una sospechosa similitud con el anónimo del XVIII. En efecto, el romance de pliego, que probablemente se cantó por las calles o en el interior de las casas, sufrió indudablemente un proceso de oralización y tradicionalización, que ha permitido que se perpetúe la leyenda y que la sombra de Pedro Pascual llegue a ser más alargada de lo que hubiéramos imaginado.

La difusión de nuestros pliegos sueltos (impresos en Madrid y en Córdoba los que conservamos) saltó los bordes la península y llegó a América, bien fuera como ejemplar en papel o en la memoria de algún emigrante. Prueba de ello es la versión oral más antigua que se ha recogido, de la localidad de Licantén, provincia de Curicó y región de Maule, en Chile. Fue coleccionada por Julio Vicuña Cifuentes entre 1900 y 1912, de un informante de 53 años llamado Manuel Lizana¹². La versión es sensiblemente más reducida que el original del que deriva, pues consta sólo de 58 versos (107 octosílabos, pues algún verso está incompleto), es decir, menos de un tercio de la extensión. Pese a su carácter oral, el desaparego del modelo impreso debió de ser reciente, pues conserva en gran medida intactas las características de su discurso.

Bastante diferente es la segunda versión que conservamos. Fue recogida por José Peraza de Ayala en Canarias, en la isla de Tenerife, sin especificación de localidad. La recitó algún desconocido informante entre 1930 y 1949, aproximadamente, y posee 54 versos dieciseisílabos (102 octosílabos)¹³. Se distingue de la versión chilena en que ésta sí está bastante tradicionalizada, mucho más despegada del original impreso del XVIII, como enseguida veremos. A esta versión del romance de *Celinda y don Antonio Moreno* se le ha decidido rebautizar como *El zancarrón de Mahoma*¹⁴, como «rito de iniciación», por formar parte ya del romancero tradicional panhispánico, independiente de los pliegos dieciochescos.

El hecho es que la versión de Chile, desafortunadamente, no relata el segmento de la biografía de Mahoma, debido a una laguna en la memoria del informante que hace desaparecer la parte central del romance original. Las partes inicial y final, más novelescas al estilo de los pliegos sobre cautivos, las dejaremos aparte en esta ocasión, pues quedan fuera del objetivo de este estudio. Por estos motivos vamos a considerar aquí sólo la evolución de la leyenda y los fragmentos que aluden a ella desde la fuente (el relato de Pedro Pascual), pasando por la recreación dieciochesca (el pliego suelto), hasta el poema narrativo canario (el romance tradicional). Siete siglos de recorrido se avcinan.

El tratado de Pedro Pascual *El obispo de Jaén sobre la seta mahometana*, fechable en torno a 1300, organiza su contenido en 16 títulos. El título primero, y más extenso, habla sobre Mahoma y la religión islámica, mientras que los demás están dedicados

¹² Publicada en Vicuña Cifuentes (1912: 565-569, núm. 165). Íncipit: «Atención, noble auditorio, a decirles me detengo»; éxplícit: «¡Buenas noches, caballeros!».

¹³ Editada en Catalán (1969: 246, núm. 669). Reeditada en Salazar (1999: 359-360). Íncipit: «Hija de un padre muy noble el don Antonio Moreno»; éxplícit: «dame el agua del bautismo, que ser cristiana pretendo».

¹⁴ Número en el Índice General del Romancero (IGR): 5102.

a distintos aspectos y misterios de la fe cristiana. Es sólo de este primer título de donde saca el autor del romance dieciochesco su información: ni remeda otros libros de Pedro Pascual sobre el Islam¹⁵, ni utiliza elementos de los otros títulos para basar las explicaciones cristológicas del personaje de Antonio Moreno a Celinda¹⁶. De hecho, el autor anónimo se cuida bien de elegir los fragmentos de la obra medieval, de acuerdo con sus propios fines: Pedro Pascual estructura a su vez el título primero en ocho capítulos en los que habla de los dichos y hechos de Mahoma, y sin embargo sólo encontramos vinculaciones directas con el comienzo del capítulo uno y con todo el capítulo ocho. Analicémoslo con detalle; ésta es la leyenda de Mahoma tal cual aparece en el romance de pliego (34 vv.):

Mahoma, cuando su madre le parió, estando en el lecho,
 56 de un letargo que les dio padre y madre se murieron.
 Un tío suyo buscole un ama y, dándole el pecho,
 58 veía un demonio que estaba consigo a su lado puesto.
 Viendo el tío que salía tan pertinaz y soberbio
 60 le echó al campo, y el oficio que tuvo fue de vaquero.
 Y se amistó con un monje idólatra y hechicero,
 62 creyendo en sus herejías y viéndole tan experto.
 Le habló con dulces palabras dándole malos consejos,
 64 y en breve tiempo salió, más que el maestro, maestro.
 Y escribió su mala secta con tan viles documentos.
 66 Era muy enamorado, y un día salió a paseo,
 donde vido una judía primorosa, y con requiebros
 68 solicitó su hermosura con caricias y con ruegos.
 Ella dio cuenta a los suyos, y entre todos dispusieron
 70 darle la muerte a Mahoma; después a ella dijeron
 que lo llevase a su casa, y escondidos estuvieron
 72 en un cuarto y, de que entró, salen, y muerte le dieron,
 y cortándole una pierna, con mil olores la ungieron,
 74 y a unos cerdos luego echaron la demás parte del cuerpo,

¹⁵ Rodríguez Sánchez de León (1999: II, 387) parece indicar lo contrario por error: «Las noticias referidas por el autor del pliego proceden de los volúmenes tercero y cuarto [en la edición de Armengol] titulados respectivamente Tratado contra el fanatismo musulmán [el título real es *Tratado del libre albedrío contra los fatalistas musulmanes*] y Contra la Secta Mahometana». Como digo, sólo se basa en el segundo de ellos.

¹⁶ Es curioso que para explicar la virginidad de María tras concebir a Cristo, el autor del romance no utilice ninguno de los argumentos de Pedro Pascual en el título segundo de su obra. Al contrario, utiliza ejemplos como el siguiente:

¿No has visto por un cristal, sin lastimarse lo terso,
 penetrarse la luz pura del sol, la luna o luceros?
 Pues de ese modo pasó aquel superior reflejo [...] (vv. 128-130),

más vinculados a tópicos de la imaginería barroca. Compárese con el siguiente villancico morisco, que, por cierto, también menciona el zancarrón:

«Érase una Virgen pura,
 y en su vientre cristalino,
 sin rotura,
 entró y salió el Sol divino».

(Villancico V de la navidad de 1694 en la iglesia de San Mateo de Lucena. En *Villancicos del siglo XVII y XVIII*, ed. de C. Bravo-Villasante, Madrid, Magisterio Español, 1978, p. 56).

y se lo comieron todo, hasta los mismos cabellos.
 76 Y viendo no parecía, sus amigos le echan menos,
 y procurando buscarle en cas' la judía fueron;
 78 y preguntando por él, les dice: «Ya se fue al cielo,
 y estando aquí en mi presencia unos ángeles vinieron
 80 y arrebatado lo llevan. Mas yo, que miraba esto,
 me arrojé, y así una pierna muy fuertemente, y con recios
 82 tirones se la saqué. Y ellos lleváronse el cuerpo,
 y cuando ya iba volando, me habló él, así diciendo,
 84 que en la gloria me aguardaba. Y para prueba de aquesto
 aquí está su misma pierna.» Se la mostró y la creyeron,
 86 y la pierna que decía la llevaron y pusieron
 allá en la casa de Meca, donde ignorantes y ciegos
 88 adoráis un zancarrón, pues él está en los infiernos¹⁷.

Y ésta es su correspondencia con la obra de Pedro Pascual (Tít. Cap. Párrafo):

A. Muerte de sus padres por un letargo al nacer él:	†
B. Un tío le busca un ama de leche:	I. 1. 3 (es el abuelo paterno quien la busca)
C. Hay un demonio (¿mamando?) a su lado:	I. 1. 3
D. Maldad desde que es lactante («pertinaz y soberbio»):	†
E. Enviado al monte como vaquero:	I. 1. 5 (mercaderes con camellos, junto con su tío Abutálib)
F. Al cuidado de un monje «idólatra y hechicero»:	I. 1. 5-6 (Bahira)
G. El monje le adoctrina en el mal:	I. 1. 5-6
H. Mahoma escribe su libro con «viles documentos»:	I. 8. 46-48
I. Mujeriego, intenta seducir a una judía:	I. 8. 225
J. La judía, con ayuda de los suyos, le mata:	I. 8. 227-231
K. Echan su cuerpo a los cerdos:	I. 8. 231
L. Los cerdos se comen todo, salvo la pierna:	I. 8. 231
M. Ungen la pierna:	I. 8. 232
N. Los «amigos» le buscan y preguntan a la judía:	I. 8. 232
O. La judía cuenta que se lo llevaron los ángeles, ella se agarró a una pierna y se la arrancó, y Mahoma le prometió el paraíso:	I. 8. 233
P. Los discípulos lo creen al ver la pierna:	I. 8. 234-235
Q. Llevan la pierna a La Meca y la adoran «ignorantes y ciegos»:	I. 8. 234-235

Tal como se ha podido apreciar, el autor del romance ha prescindido de los elementos centrales de la vida de Mahoma y su predicación: las revelaciones de Gabriel,

¹⁷ Durán (1945: II, 298a).

el contenido del Corán, los supuestos milagros, sus mujeres, la huida a Medina, el mi'rây, etc. En su lugar, dedica el primer tercio del texto a la infancia y la época de formación de Mahoma, y los otros dos tercios al episodio de su muerte. Obviamente es una elección no desprovista de intencionalidad. De la totalidad del primer título de la obra de Pedro Pascual, los únicos pasajes que se toman como fuente son el comienzo del capítulo 1 y un fragmento hacia el final del capítulo 8, más la alusión a la escritura del Corán. En el capítulo 6, el obispo medieval narraba otra versión de la muerte de Mahoma, «según los libros de los moros», pero el autor dieciochesco estaba más interesado en lo que pudiera decir al respecto en su capítulo octavo: «según los libros que escribieron algunos christianos», que, como es lógico, eran menos indulgentes. El propósito, por lo tanto, no es exponer la doctrina islámica y la vida de su Profeta, ni comprenderlas, ni siquiera contra-argumentar al Islam, sino sencillamente vilipendiarlo. Desacreditando el origen y el final de la vida de su máximo representante (en manifiesta oposición a los orígenes y a la muerte de Cristo según la Iglesia), el Islam quedaba igualmente relegado al nivel de una simple superstición sin fundamento.

Aparte de ello, hay dos ideas en el romance de pliego que no poseen un correlato con Pedro Pascual. En primer lugar, la maldad de Mahoma desde que era lactante (punto D, expresado con los calificativos «pertinaz y soberbio»): Pedro Pascual no insiste en este aspecto, considerando que es suficiente indicio el que haya un demonio junto a Mahoma mientras toma el pecho, y parece que es sin más una redundancia, nada ingenua, del autor del romance, preocupado por dejar bien marcadas sus intenciones. En segundo lugar, la muerte de sus padres por «un letargo» al nacer él (punto A). En el tratado de Pedro Pascual se dice algo bien distinto:

onde la madre desse Mahomat, que ovo nombre Hemina, quando parió a Mahomat (que nunca lo pariera), embiò a dezir al padre de su marido, ya muerto, que pariera fijo, e que uviera cuydado de lo dar a criar. [Lo entregan al ama de leche que lo devuelve dos años después] onde después la madre crió a Mahomat. Entonces murióse la madre gentil de Mahomat¹⁸.

El pasaje, como se ve, no coincide con lo romanceado, que se trata de una simplificación de un elemento de la biografía legendaria (la orfandad de Mahoma), y que no se halla en ninguna otra fuente medieval: no está en los hadices, ni en las sirat, ni en Pedro Alfonso, ni en Embrico de Mainz, ni en Lucas de Tuy, ni en la *Estoria de España* de Alfonso X, ni por supuesto en el *Liber Nycholay*, que narra otro origen distinto; es decir, que es invención del autor, pero que conduce al mismo propósito: demostrar que Mahoma fue un ser malvado desde su nacimiento, del mismo modo que el relato apócrifo de su muerte y fingida ascensión trata de demostrar que Mahoma tuvo un final deshonesto, una parodia de la muerte, resurrección y ascensión de Cristo.

¿Ocurre algo semejante en la versión tradicional, tinerfeña, del romance? Veamos primero cuál es el aspecto de la misma narración dos siglos después (16 vv.):

¹⁸ Armengol Valenzuela (1908: IV, 4-5, párr. 3-4). Respeto, como he hecho antes, la ortografía de esta edición.

26 Mahoma, cuando su madre lo parió, dándole el pecho,
 de un letargo que le dio padre y madre se murieron.
 28 Un tío suyo buscó y un ama dándole el pecho,
 era muy impertinente [.]
 y fueron y lo soltaron y al monte fue de cabrero;
 30 acompañó con un monje hechizador y hechicero.
 Un día yendo a paseo vido una hermosa judía
 32 y intentó de acariciarlo con caricias y con ruegos.
 Ella lo cuenta a los suyos, y entre todos dispusieron
 34 en darle muerte a Mahoma. Sayón y muerte le dieron;
 lo hicieron en cuatro cuartos y se lo echaron a unos cerdos,
 36 que se lo comieron todo, hasta los mismos cabellos.
 Una pierna les quedó, y esta pierna ¿qué hicieron?,
 38 a la Meca la llevaron y en mil uniones la unieron.
 [.] onde la adora en silencio,
 40 no sabiendo que él estaba en los infiernos¹⁹.

Salta a la vista, como primera consecuencia del proceso de tradicionalización y oralización, la merma en la longitud de este pasaje del romance a menos de la mitad del número de versos (de 34 a 16). Esto, generalmente, no responde sólo a fallos de la memoria de los sucesivos eslabones de la cadena transmisora, sino también a un deseo continuo y lento de los informantes por la simplificación: la prolijidad del texto dieciochesco no les va bien a las narraciones orales. Además, se perciben varias alteraciones significativas en el plano discursivo: la omisión de varios hemistiquios, que provoca la partición de versos y la ruptura de la continuidad de la rima; el cambio de asonancia en el verso 31 (é-o > í-a); la desorganización de los contenidos, o su aglutinación; la deturpación de algunos significantes («salen y muerte le dieron» > «sayón y muerte le dieron»), que proporcionan nuevos significados; la reiteración de palabras en sustitución de otras olvidadas («estando en el lecho» > «dándole el pecho»); etc. Todos son gérmenes de quién sabe qué transformaciones futuras del romance (si es que continuó su transmisión, de lo cual no tenemos noticia).

En cuanto a los caracteres de la leyenda de Mahoma, se mantienen los siguientes, con ligeras variaciones: A²⁰, B, D, E, F, I, J, K, L, M y Q. Es decir, se han omitido: el detalle de que un demonio estaba junto al Mahoma lactante; el adoctrinamiento de Mahoma por parte del monje y la escritura del Corán; y el pasaje entero de la búsqueda de Mahoma por los discípulos, el relato de la ascensión inventado por la judía y la credulidad de los discípulos. En esencia, las constantes de la leyenda se mantienen, y se han suprimido elementos que no afectan a la totalidad del romance, sino que más bien simplifican la trama. El objetivo de la leyenda se conserva a salvo: la desacreditación de Mahoma como exponente del Islam.

Más que lo que no se conserva, que no parece indicar nada relevante ni responder a ninguna intención concreta que no sean los propios efectos de la transmisión oral (se pierde lo que parece accesorio a un informante o a una serie de informantes), nos pueden interesar las ligeras modificaciones en lo que sí se conserva.

¹⁹ Salazar (1999: 359-360).

²⁰ Que por cierto es el único resto de la leyenda que permanece en la versión de Chile.

Empecemos por algunas variantes sin trascendencia pero que conviene explicar. El verso 29 de la versión de Tenerife dice «y al monte fue de cabrero», que en su origen, en el texto dieciochesco, era «y el oficio / que tuvo fue de vaquero». Es éste un buen ejemplo de cómo se produce la transformación a nivel discursivo de un romance tradicional. La sustitución del término ‘vaquero’ por el de ‘cabrero’ no tiene más fundamento que el socioeconómico: un habitante cualquiera de la isla de Tenerife está infinitamente más familiarizado con la presencia de la cabaña caprina que con la bovina en sus paisajes, y para él es una realidad mucho más cercana y natural la del cabrero que la del vaquero²¹. La sustitución, pues, no es azarosa, sino consecuencia de la adaptación del romance (en un sentido muy parecido al biológico) al entorno²².

Análogos son los casos del verso 30 «hechizador y hechicero» y del 38 «y en mil uniones la unieron», derivados respectivamente del 61 de la versión del pliego «idólatra y hechicero» y del 73 «con mil olores la ungieron». Parece claro que las modificaciones del verso y del sentido son consecuencia de la no intelección de sendas palabras ‘idólatra’ y ‘ungieron’. La transformación de «pertinaz» (v. 59 del pliego) en «impertinente» (v. 28 de la tradicional) es otro ejemplo similar, favorecido por el parecido fónico entre ambas palabras. En estos tres casos la adaptación del romance no es diatópica sino diastrática, asimilándose al nivel cultural de los poseedores del texto.

En los versos 31-32 de nuestra versión de Tenerife leemos: «vido una hermosa judía / y intentó de acariciarlo con caricias y con ruegos». Enseguida nos llama la atención el enclítico «-lo», pues recordamos que en la versión de pliego es inequívocamente Mahoma quien intenta seducir a la judía (vv. 67-68). Es posible que no sea más que un error del informante que contradiga el sentido de lo que de verdad quería narrar; pero en cualquier caso no hay duda de que el error se ha producido por una motivación más o menos inconsciente: ya sea que las caricias y los ruegos deben corresponder a una mujer y no a un varón, o que en la mente del informante es la mujer quien incita sistemáticamente el impulso sexual del hombre, o ya sea cualquier otro pensamiento parecido. La ejecución o repentización de un romance está sujeta a semejantes alteraciones espontáneas e inesperadas, que dejan traslucirse recónditos rincones ideológicos de sus transmisores.

La simplificación del verso 72 del pliego («salen y muerte le dieron») produce un cambio en su heredera tradicional: «sayón y muerte le dieron», que ha sido propiciado por el olvido de que los parientes de la judía se hallan escondidos en la casa. Este cambio mínimo de una palabra por otra remarca el carácter criminal, culpable, del personaje de Mahoma, y demuestra que el informante (o alguno de sus antecesores en la cadena) había captado a la perfección la intención del romance que transmitía.

²¹ Vid. datos sobre la población ganadera ofrecidos por el Gobierno de Canarias (<<http://www.gobier-nodcanarias.org/agricultura/otros/estadistica/municipales.htm>> [17/09/2007]).

²² Mejor lo ha expresado Diego Catalán: «El romance tradicional es un sistema abierto [...], y su evolución depende de la adaptación de ese sistema abierto o subsistema (poema) al ambiente, al sistema lingüístico, estético y ético del grupo humano en que se canta, en que se reproduce. El cambio es claramente ecosistémico» (*Arte poética del Romancero oral*, Parte 1ª: *Los textos abiertos de creación colectiva*, Madrid, Siglo XXI, 1997, p. 104).

He querido reservar para el final el caso más importante, a mi juicio, de las modificaciones sufridas por el romance dieciochesco para dar lugar a la reciente versión de Canarias. Analizando con cuidado el relato de la muerte de Mahoma, se puede apreciar que el orden de los acontecimientos varía sustancialmente en un caso y en otro:

<i>Romance de pliego</i>	<i>Romance tradicional</i>
1) Asesinato (72b)	1) Asesinato (34b)
2) Corte de la pierna (73a)	2) Troceamiento del cadáver (35a)
3) Unción de la pierna (73b)	3) Entrega del cadáver a los cerdos (35b-36)
4) Entrega del resto a los cerdos (74-75)	4) Sobra una pierna (37)
	5) Un[c]ión de la pierna (38b)

La aparición de la palabra «cuarto» (habitación) en el romance de pliego (v. 72) es posiblemente la motivación de gran parte de estas alteraciones, al transformarse en los «cuartos» en los que es troceado el cadáver de Mahoma. Pero es difícil pensar que una sola palabra pueda incitar la imaginación de un informante para modificar de este modo la historia que está contando. Y más increíble si justo esa nueva historia coincide con fuentes distintas de la que estaba siguiendo hasta el momento. Pues éste es el caso, y para resolverlo nos hacen falta más piezas.

En efecto, en algunas de aquellas narraciones medievales, aquellos retratos hostiles de Mahoma, se menciona el troceamiento del cadáver previo a la entrega del mismo a los cerdos²³. De una manera u otra este elemento de la leyenda perdura tradicionalmente en España hasta los Siglos de Oro, y de ello tenemos prueba en la citadísima obra de Lope de Vega, *Los esclavos libres*:

[...] Enamorado
dicen que andaba este bestial Profeta
de una judía, y el marido y padres
cogiéronle entre puertas como a perro
y diéronle paliza temeraria;
viéndole muerto, hiciéronle pedazos,
reservando una pierna y la cadera,
rogando a la judía que dijese [...] ²⁴.

En la memoria de Lope de Vega no existe el episodio de los cerdos que devoran el cadáver, pero sí el hecho de que el cadáver es troceado (y no sólo cortada la pierna) una vez muerto. Episodio que, como hemos visto, está ausente del romance de pliego y también de la obra de Pedro Pascual:

mataronle sus parientes de la judia luego que entró, asi como lo avian ordenado, e de consejo e de mandado de la judia tajaronle el pié siniestro ysquierdo, e entraron

²³ Así en el *Iniquus Mahometus*, de autor anónimo, en el que, según nos relata Tolan (1998: 58), «ils [la judía y su marido] tuèrent Mahomet, coupèrent son corps en petits morceaux, et jetèrent le tout –sauf le pied gauche– aux cochons».

²⁴ RAE (1918: V, 431b-432a).

el cuerpo del mal día nacido en la corte de los dichos puercos, los cuales comieronlo luego, asi que ni hueso ni cabello fué fallado dél [...]. E la dicha judia guardó el pié de Mahomat, e embolliólo en mirra e en especies bien olientes, e guardólo en su arca²⁵.

De este detalle aparentemente accidental es necesario deducir que la leyenda biográfica de Mahoma recogida por Pedro Pascual, y adaptada posteriormente en el romance dieciochesco, no fue la única fuente que conocía el informante de Tenerife (o, una vez más, alguno de los transmisores de la cadena oral). La sugestión que le lleva a asociar «cuarto» con «hacer cuartos» el cadáver de Mahoma exige tras de sí el conocimiento más o menos explícito de las leyendas que afirman que fue troceado. No parece muy aventurado, por lo tanto, reconocer que de alguna manera existía en el Tenerife del siglo XX la noción de que el cuerpo de Mahoma había sido hecho piezas después de muerto. Se perpetúa así una versión diferente de la de Pedro Pascual, y se funde con ella en nuestra versión epígona del romance.

En estas líneas hemos seguido los pasos de una leyenda medieval dirigida a ridiculizar a Mahoma y, por extensión, al islam. Hemos contemplado el proceso de su adaptación en el siglo XVIII y de su transformación hasta casi día de hoy. A la vista ha saltado que a lo largo de este itinerario actuó el mismo objetivo en la mente de los transmisores: el vilipendio de una religión que se consideraba enemiga o al menos extraña, y que condujo a la elección de unas variantes posibles de la leyenda y no otras. Al mismo tiempo, ciertos condicionamientos ligeramente subconscientes han mezclado con el texto arquetípico de la leyenda otras versiones diferentes, además de alguna huella de creencias populares o arraigados prejuicios. En definitiva, la leyenda se ha transformado para seguir con vida, y demuestra la longevidad y productividad literaria de un relato cuando andan de por medio las creencias populares, y la propia identidad nacional y religiosa.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar Piñal, F.: *Romancero popular del siglo XVIII*, Madrid, CSIC (Cuadernos Bibliográficos), 1972.
- Ancona, A. d': «La leggenda di Maometto in Occidente», *Giornale storico della letteratura italiana*, 13, 1889, pp. 199-281.
- Armengol Valenzuela, P. (ed.): *Obras de San Pedro Pascual*, vol. IV: *El obispo de Jaén sobre la seta mahometana*, Roma, Imprenta Salustiana, 1908.
- Bunes Ibarra, M. Á. de: *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad*, Madrid, CSIC, 1989.
- Catalán, D.: *La flor de la marañuela*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal y Gredos, 1969.
- Daniel, N.: *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh, The University Press, 1960, especialmente pp. 79-108.
- Durán, A.: *Romancero general o colección de romances castellanos anteriores al siglo XVIII*, Madrid, Atlas (BAE, 10 y 16), 1945.

²⁵ Armengol Valenzuela (1908: IV, 140, párr. 231-232).

- González Muñoz, L. F.: «La leyenda de Mahoma en Lucas de Tuy», en M. Pérez González (ed.), *Actas III Congreso Hispánico de Latín medieval (León, 26-29 de septiembre de 2002)*, vol. I, León, Universidad de León, 2002, pp. 347-358.
- : «Liber Nycholay, la leyenda de Mahoma y el cardenal Nicolás», *Al-Qantara*, XXV, 1, 2004, pp. 5-43.
- Granja, F. de la: «Milagros españoles en una obra polémica musulmana (El “Kitab maqamí’ al-sulbán” del Jazraÿí)», *Al-Andalus*, 32, 2, 1968, pp. 311-365 (especialmente pp. 336-346).
- Iglesias Ovejero, Á.: «Figuración proverbial y nivelación en los nombres propios del refranero antiguo: figuras vulgarizadas del registro culto», *Criticón*, 28, 1984, pp. 5-95.
- Marcó, J.: *Literatura popular en España en los siglos XVIII y XIX*, Madrid, Taurus, 1977.
- Perceval, J. M.: «El zancarrón de Mahoma: de piernas, brazos y otros objetos corruptos e incorruptos», *Materiales de historia* [en línea] <<http://www.materialesdehistoria.org/zancarron.htm>> (versión francesa en: *Les temps modernes*, 507 [Paris, 1988], 1-21).
- RAE, Real Academia Española: *Obras de Lope de Vega publicadas por la Real Academia Española*, Madrid, Tip. de la Revista de Arch., Bibl. y Museos (Nueva Edición), vol. V, 1918, pp. 397-439 (*Los esclavos libres*).
- Rodríguez Sánchez de León, M. J.: «La historia de Celinda y don Antonio Moreno. Notas a propósito de un romance de cautivos del siglo XVIII», en *Mélanges María Soledad Carrasco Urgoiti. Etudes réunies et préfacées par Prof. Emérite Abdeljelil Temimi, Zaghouan (Tunisie), Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l’Information*, 1999, vol. II, pp. 385-402.
- Salazar, F. (ed.): *El romancero vulgar y nuevo*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal y Seminario Menéndez Pidal, 1999.
- Santos Domínguez, L. A.: «Un motivo de polémica anti-morisca: “El zancarrón de Mahoma”», *Revista de folklore*, 49, 1985, pp. 28-31.
- Tolan, J. V.: «Un cadavre mutilé: le déchirement polémique de Mahomet», *Le Moyen Âge*, 104, 1998, pp. 53-72.
- Vicuña Cifuentes, J.: *Romances populares y vulgares*, Santiago de Chile, Imprenta Barcelona, 1912.