

PASIONES, ACTAS DEL DOLORE
EN EL LIBRO DE BUCASÍOR
LUDWIG W. BÄNBÖCK
DE LA
VIII CONGRESO INTERNACIONAL
DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE
LITERATURA MEDIEVAL

43

SANTANDER

22-26 de septiembre de 1999

PALACIO DE LA MAGDALENA

Universidad Internacional

Menéndez Pelayo

Al cuidado de

MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO

con la colaboración de Laura Fernández

CONSEJERÍA DE CULTURA

DEL GOBIERNO DE CANTABRIA

AÑO JUBILAR LEBANIEGO

ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER

•MM•

ACTAS DEL
VIII CONGRESO INTERNACIONAL
DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE
LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER
22-26 de septiembre de 1999
PALACIO DE LA MAGDALENA
Universidad Internacional
Méndez Pidal

Al cuidado de
MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO
con la colaboración de Laura Fernández

© Asociación Hispánica de Literatura Medieval

Depósito legal: SA-734/2000

Carolina Valcárcel

Tratamiento de textos

Gráficas Delfos 2000, S.L.

Carretera de Cornellà, 140

08950 Esplugues de Llobregat

Impresión

·MM·

LAS MARAVILLAS DE LA MECA EN EL «LIBRO DEL CONOSCIMIENTO» Y EN EL «DIGENIS AKRITAS»

ALBERTO MONTANER FRUTOS

Universidad de Zaragoza

ENTRE las diversas creencias occidentales relativas a las reales o supuestas ceremonias islámicas, una de las tradiciones más constantes era la que atribuía al templo central del Islam, sito en la Meca, la posesión de una reliquia corporal de Mahoma, que sería el objeto principal de la veneración de los musulmanes. Tal difusión tuvo esta especie que llegó a establecer una acepción específica para el término con que se identificaba dicha reliquia:

ZANCARRÓN. s. m. El hueso del pié desnudo, y sin carne. ... Por extensión se dice de qualquier hueso grande, o seco, ù sin carne. ... ZANCARRÓN DE MAHOMA. Lllaman por irrision a los huesos deste falso Propheta, que van à visitar los Moros à la Mezquita de Meca.

Sirva de ejemplo el siguiente pasaje del *Quijote* de Avellaneda:

No la hubo bien acabado el cuerdo estudiante, quando salió muy agudo Sancho, diciendo:

—Señores, essa esgrima, o como la llaman, es muy clara, y desde la primera copla vi que no podía ser otra cosa sino el tocino, porque dize: «Solo el turco no me estima»; y el turco es claro que no lo come ni haze caso dello, porque assi se lo mandó el çancarrón de Mahoma.¹

A veces se alude a lo mismo con el sinónimo *zancajo*:

Zulema. O cotorrera pecania,
por Mahoma ess[e] çancajo
que lleno de telarñanias,

¹ Real Academia Española, *Diccionario [de Autoridades] de la Lengua Castellana*, Francisco del Hierro, Madrid, 1726-1739; reed. facs., Gredos, Madrid, 1963, III, VI, p. 555a.

² A. Fernández de Avellaneda, *Don Quijote de la Mancha*, III, ed. M. de Riquer, Espasa-Calpe, Madrid, 1972, cap. XXV, pp. 20-21.

como pernil en bodega,
colgar en Meca so casa,
que pagamos vosanze,
o no ser Zoliema.³

La idea tiene antecedentes medievales (que se han llegado a fechar en el siglo XII), en la leyenda del pie de Mahoma, que sería la única parte conservada de su cuerpo.⁴ Sin embargo, la mención específica del zancarrón como objeto de culto se encuentra más bien a partir del Siglo de Oro, en cuyos textos es relativamente frecuente, y llega todavía a Pereda, quien habla en *Puchera* de «el zancarrón de la Meca».⁵ Como era de esperar, tratándose de cosas de moros, el término *zancarrón* estaba cargado de connotaciones peyorativas, como indica *Autoridades* al constatar que se usaba «por irrisión», y esto no sólo por el sufijo aumentativo y despectivo, sino por que el término poseía otros sentidos traslaticios igualmente negativos:

Zancarrón, el pie enxuto sin carne. Este nombre han puesto a los hombres de poca suerte, y que en su profesión saben poco.⁶

ZANCARRÓN. Por semejanza se llama al flaco, viejo, feo, y desaseado ... Metaphóricamente se aplica al Professor de ciencias, que no sabe bien, ú de algun arte, que entiendo poco; porque así como al zancarrón le falta la sustancia de la pulpa: así al Professor ignorante la de su facultad.⁷

De la segunda acepción y de la relativa a Mahoma se vale conjuntamente Quevedo en los siguientes y mordaces versos:

Vieja blanca a pueros moros
Solimanes y Albayaldes,
vestida sea el zancarrón,
y el puro Mahoma en carnes.⁸

³ L. de Vega, *El hidalgo Abencerraje*, líneas 788-791 (cito por el cederrón *Teatro Español del Siglo de Oro: Versión 3.0*, Chadwick-Healey, 1998).

⁴ Recoge los textos pertinentes J.E. Gillet, *Propalladia and Other Works of Bartolomé Torres Naharro*, III: *Notes*, Bryn Mawr, Pennsylvania, 1951, p. 768. La piedad popular musulmana admite, en cambio, que las únicas reliquias corporales del Profeta son mechones de su pelo (A. Schimmel, «Muhammad, 2: The Prophet in popular Muslim Piety», en *Encyclopaedia of Islam: CD-ROM Edition*, Brill, Leiden, 1999, s.v.).

⁵ Véanse al respecto Gillet, *Propalladia*, III, pp. 767-769; M. de Riquer, ed, A. Fernández de Avellaneda, *Quijote*, III, p. 21, y R. Jammes y M.T. Mir, coords., *Glosario de voces anotadas en los 100 primeros volúmenes de Clásicos Castalia*, Castalia, Madrid, 1993, p. 747.

⁶ S. de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. Martín de Riquer, Joaquín Horta, Barcelona, 1943; reimp., Alta Fulla, Barcelona, 1989, p. 392b, s. v. «çancajó».

⁷ *Autoridades*, III, VI, p. 555a.

⁸ F. de Quevedo, *Obras completas, I: Poesía original*, ed. J.M. Blecua, Planeta, Barcelona, 1963, n.º 723, vv.

Frente a estas visiones degradantes de las prácticas islámicas, el *Libro del conocimiento* transmite una visión no menos fabulosa, pero más digna, del contenido de la mezquita de la Meca:

Et partí de la ysle de Ausera et fuime el rriro de Cur ayuso muy grant camjno, fasta que llegué a la proujncia de Arauja, e trauesse muy grant tyerra fasta que llegué a la çivdat de Almedina, donde nasció Mahomat. E dende fuy a Meca, donde esta la ley et el testament de Mahomat que está en vna caxa de azero en vna casa de piedra calamjta o piedra ymán, et por eso esta en el ayre que njn desciende ajuso njn sube arriba. E sabet que en esta Meca es la cabeça del jnperio de los alárabes et son sus senalles vn pendón vermejo en medio letras de oro arájugas.⁹

Como puede apreciarse, esta descripción entra dentro de los cánones del género medieval de los libros de viaje, en buena parte orientados hacia la relación de maravillas. Se advierte asimismo que, pese a ofrecer una visión menos denigrante que la del zancarrón, el sorprendente espectáculo queda suficientemente racionalizado como para alejar cualquier sospecha de auténtico milagro o intervención sobrenatural que hubiese podido servir de apoyo a las creencias islámicas. En el fondo, no deja de tratarse de una triquiñuela, de un golpe de ilusionismo bueno sólo para tener engañados a los adoradores del «falso Profeta».¹⁰

De los tres elementos que componen esa descripción, a saber, la ley mahometana, el arca metálica que la contiene y el edificio de calamita en que ésta se custodia, sólo el primero y el último se corresponden, con grandes deformaciones, a la realidad religiosa islámica. Por supuesto, ese *testamento*, en su acepción medieval de ‘libro de preceptos’, es el Corán. La evolución semántica de dicha voz tiene un paralelo en árabe, pues *waṣiyya* significa tanto ‘testamento; legado’ como ‘recomendación, consejo’, y su plural designa a los diez mandamientos bíblicos: *alwaṣāyā al’āṣr*. Claro que en castellano ha influido especialmente en tal acepción el uso eclesiástico del latín *testamentum* para

89-92. Para más alusiones al zancarrón de Mahoma en textos quevedescos, véase L. Schwartz e I. Arellano, edd., F. de Quevedo, *Un Heráclito cristiano, Canta sola a Lisi y otros poemas*, Crítica, Barcelona, 1998, p. 951.

⁹ Texto del Ms. Z (Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. hisp. 150), fol. 16r^b (véase en *Libro del conocimiento de todos los rregnos et tierras et señorios que son por el mundo, et de las señales et armas quehan*, ed. M.J. Lacarra, M.C. Lacarra y A. Montaner, Institución «Fernando el Católico», Zaragoza, 1999, al que remiten todas las citas, salvo mención en contrario). Lee igual el Ms. S (Madrid, Biblioteca Nacional, Ms. 9.055), mientras que los manuscritos R (Salamanca, Biblioteca de la Universidad, Ms. 1.890) y N (Madrid, Biblioteca Nacional, Ms. 9.055) presentan la variante «esta en vna foja de azero e en vna arca de fierro» (véanse en *Libro del conocimiento*, ed. M. Jiménez de la Espada, T. Fortanet, Madrid, 1877; reimpr. facs. con pról. de F. López Estrada, El Albir, Barcelona, 1980, p. 72, en N.F. Marino, *Texts and concordances of «Libro del conocimiento de todos los reinos»*: BNM MSS. 1997, 9055, Salamanca MS. 1890, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1993, microfichas); y en *El libro del conocimiento de todos los reinos*, ed., trad. y est. N.F. Marino, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, Tempe, 1999, p. 70.

¹⁰ Cf. T. Andrae, *Mahoma (Su vida-su fe)*, trad. J. Gaos, Alianza, Madrid, 1966, p. 237.

verter el griego διαθήκη ‘alianza, pacto’ y ‘testamento’, referido a los libros bíblicos,¹¹ pese a lo cual el uso aquí del término para aludir al libro de la ley mahometana carece de tales resonancias, que habrían sido inaceptables para el público cristiano medieval. Por otra parte, en el Islam el Corán no es considerado una obra doctrinal de *wasīyya*, pero sí se consideran *waṣāyā* numerosos dichos atribuidos tradicionalmente al Profeta y transmitidos en forma de *ḥadīṭ* o breve anécdota sobre las palabras u obras de Mahoma.¹² Tampoco existe un ejemplar del Corán que constituya su modelo arquetípico, tal y como sugiere el texto analizado. Como es sabido, la revelación islámica pasó de los labios de Mahoma a la memoria de los *ḥuffāz* o ‘preservadores’ y sólo fue puesta por escrito durante el califato de Abū Bakr, no llegándose a la versión vulgata hasta el califato de ‘Utmān (644-656).¹³ Cabe, quizá, la posibilidad de que este relato se haga eco de la creencia musulmana en el prototipo celestial del libro sagrado, que «es una Predicación [*Qur’ān*] gloriosa en una tabla conservada» (Corán, LXXXV, 21-22), la cual, según los exégetas, no es un texto material, sino «la palabra eterna e increada de Dios».¹⁴ Pero resulta muy dudoso que quien forjó esta leyenda conociese un punto tan concreto de la teología islámica.

En cuanto a la «casa» de piedra imán, se trata sin duda de la Bayt Allāh, la Casa o Templo de Dios de la mezquita mayor de la Meca, más conocida por la Caaba, en árabe Alka‘ba, ‘la cúbica’, por sus proporciones: 15 m de alto, por 12 m de ancho y 10 m de profundidad.¹⁵ Se trata de un edificio de origen preislámico, como todo el santuario mequí, que, aunque numerosas veces restaurado, conserva en los rasgos generales su aspecto primitivo. Construido en piedra gris azulada de las montañas cercanas a la Meca, el edificio se levanta sobre un zócalo (*ṣāḍarwān*) de 25 cm de altura y no presenta más abertura que una puerta situada en el muro nordeste, a unos dos metros del suelo, y a la que se llega por una escala de madera con ruedas (*daraġ* o *madraġ*), que se arrima al muro cuando se abre el templo durante las

¹¹ Cf. A. Ernout y A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Klincksieck, París, 1967⁴, p. 689a.

¹² Vid. H. Bouzineb, ed., *Literatura de «castigos» o adoctrinamientos*, Gredos (Colección de Literatura Española Aljamiado-Morisca, 9), Madrid, 1998, pp. 29-32.

¹³ J. Vernet, «Introducción», en *El Corán*, Planeta, Barcelona, 1983, pp. IX-XL (especialmente, pp. XIV-XXI) y R. Blachère, *Le Coran*, París, Presses Universitaires de France, 1988⁸, pp. 15-31. Como señala este autor: «pour Mahomet et les hommes de sa génération, ce substantif [*qur’ān*] tout chargé au surplus d’une musicale sonore énonce fondamentalement l’idée de “communication orale”, de “message” reçu de la bouche d’un archange, de “prédication religieuse”. C’est seulement vers la fin de l’apostolat de Mahomet, quand les révélations commencèrent à être fixées graphiquement, que le mot pris parfois le sens général d’écriture dans l’acception où nous l’entendons; comme très souvent il alterne avec le vocable *kitāb*, qui signifie exactement “texte écrit, livre”, on a donné abusivement ce dernier sens au substantif *qur’ān*» (pp. 15-16).

¹⁴ J. Vernet, *Literatura árabe*, Labor, Barcelona, 1972³, p. 51; con esta creencia está relacionada la que establece la inimitabilidad del Corán (*i’ġāz Alqur’ān*,), basada también, aunque más lejanamente, en pasajes del propio texto sagrado: X, 38/37-39/38 y XVII, 90/88 (*ibid.*, pp. 51-53). Véase igualmente R. Blachère, *Le Coran*, pp. 64 y 72-74.

¹⁵ Para todo lo relativo a este edificio, siga a A.J. Wensinck y J. Jomier, «Ka‘ba», en *Encyclopédie de l’Islam*, E.J. Brill, Leiden; A. Maisonneuve, París, 1978, IV, pp. 331a-337a.

ceremonias de la peregrinación. En su interior no hay nada que pueda recordar a la «caja de azero» del *Libro del conocimiento*, pues carece de mobiliario, salvo las numerosas lámparas de oro y plata que penden del techo, sobre el cual se halla una azotea practicable a la que se accede por una escalera. Lo que sí ha podido dar pie a la creencia de un objeto suspendido en el aire es el principal objeto de veneración de la Caaba, Alhaġar Al'aswad o la Piedra Negra, un bloque de roca volcánica (lava o basalto, según los autores) negra con matices rojizos. Dicha piedra, que (según la tradición) fue entregada a Abraham por el arcángel Gabriel, se halla empotrada a 140 cm del suelo en la cara del ángulo oriental, llamado por ello Arrukn Al'aswad o La Esquina Negra. La Piedra Negra está sujeta por un anillo pétreo rodeado por un cerco de plata, lo que podría quizá haber sugerido la idea del envoltorio metálico, aunque, como en el caso anterior, es dudoso que un detalle tan particular fuese conocido por el creador de esta singular mistificación. Lo mismo puede decirse del hecho de que, durante las reformas del año 64 de la hégira (683 d. C.), llevadas a cabo por el anticalifa Azzubayr, la Piedra Negra, envuelta en una pieza de brocado, se conservase en un cofre custodiado en la Dār Annadwa o Casa del Concejo de la Meca.

De hecho, el estudio de las fuentes del *Libro del conocimiento* sugiere más bien un desarrollo interno de esta visión legendaria a partir de la creencia de que el objeto de la devoción musulmana en la Caaba era un «arca de Mahoma», como dice (en la línea de mapas portulanos anteriores) el *Atlas de 1375*:

Mecha: En esta ciutat es l'archa de Mafomet, profeta dels sarrayns, los quals uenan açí de totes lurs regions en peregrinatge e dien e dien [sic] pus an uista tan preciosa cossa, que non son dign[es] de pus uester, e aqui els s'abançinan la vista en reverencia de Mufumet.¹⁶

Lo relativo al culto mequí es bastante acertado, pues es sabido que la visita a la Caaba es el punto central de las peregrinaciones musulmanas, tanto mayor (*haġġ*) como menor (*'umra*), ya que, según el Corán, fue inicialmente instituida por su propio constructor, Abraham (en árabe, Ibrāhīm) por orden del mismo Dios:

Y cuando establecimos para Abraham el lugar del templo [= la Caaba], [le dijimos]: «No me asocies nada y purifica mi templo para los que lo circunvalan [=los peregrinos] y los que están de pie, se inclinan y se prosternan [=los que rezan]. Llama a la gente a la peregrinación [bilhi ġġi]. Y vendrán a ti a pie y sobre cualquier flaca [montura], llegando por cualquier garganta profunda [= por todas partes]» (Corán, XXII, 27/26-28/27).

En cambio, la idea del arca revela una interpretación de dicho fenómeno cultural bajo el prisma veterotestamentario. En efecto, todo apunta hacia una asimilación de la Caaba

¹⁶ *Atlas de 1375*, atribuido a Cresques Abraham y Jafudà Cresques, París, Bibliothèque Nationale de France, Ms. espagnol 30, tabla V; véase en M. Moleiro Rodríguez, dir., *Mapamundi del año 1375 de Cresques Abraham y Jafuda Cresques*, Ebrisa, Barcelona, 1983.

con el templo de Jerusalén, en cuyo *dēbīr* o *sancta sanctorum* se custodiaba el Arca de la Alianza. Ésta era un cofre de madera de acacia forrada por dentro y por fuera de láminas de oro, que medía 2,5 x 1,5 x 1,5 codos (es decir 125 x 75 x 75 cm. aproximadamente) y contenía las tablas de la ley mosaica (Ex 25, 10-22; 37, 1-9; 40, 1-5). Después de diversas vicisitudes, fue depositada en el templo hierosolimitano bajo el reinado de Salomón:

Entonces congregó Salomón a los ancianos de Israel, a todos los jefes de las tribus y príncipes de las casas paternas de los hijos de Israel, en torno al rey Salomón en Jerusalén, a fin de subir el Arca de la Alianza de Yahveh [*Ārōn Bērīt -Yhwh*] desde la ciudad de David, esto es, Sión ...

Los sacerdotes condujeron el Arca de la Alianza de Yahveh a su sitio, al Santuario del Templo [*Dēbīr Habbayīt*], al Santo de los Santos, debajo de las alas de los querubines, pues los querubines despleaban las alas sobre el lugar del Arca y cubrían los querubines el Arca y sus varales por encima. [...] En el Arca no había sino las dos tablas de piedra [de la Alianza] que Moisés depositara allí en Horeb, la cual pactó Yahveh con los hijos de Israel a su salida de la tierra de Egipto (I Re 8, 1.6-7.9).

Esta asimilación de la Caaba al Templo de Salomón podría fundarse históricamente en el papel similar que ambos santuarios desempeñan en sus respectivas religiones y porque en el período preislámico «La Ka'ba possedait à un haut degré les qualités inhérentes à un sanctuaire sémitique». ¹⁷ Sin embargo, parece haberse tratado meramente de la atribución al templo musulmán de un rasgo familiar para el autor de dicha descripción, del mismo modo que la leyenda del zancarrón no hace sino extrapolar de modo ridículo al mundo islámico lo que en realidad era la usual práctica cristiana del culto a las reliquias. A este respecto, no hay que olvidar que la fuente primordial del *Libro del conocimiento* han sido uno o varios mapas portulanos de la escuela mallorquina, cuyos cartógrafos eran predominantemente judíos. ¹⁸ Esto explica, por ejemplo, la gran atención a aspectos de la geografía bíblica, en contraste con las escuetas menciones dedicadas a los centros religiosos cristianos o ausencias tan significativos como la de Santiago de Compostela. Es más, hay diversos indicios que señalan que el mapa o los mapas de los que se valió el anónimo autor castellano dependían directamente de fuentes hebreas o, más probablemente, judeo-árabes. Por ejemplo, la indicación de que el nombre hebreo del Paraíso Terrenal es Ganheden, ¹⁹ transcripción bastante fiel de Gan 'Edēn (el Jardín del Edén, propiamente el Jardín del Deleite). Lo mismo sugiere la denominación de Egipto como Almiztraym o Miztrahyn (ms. Z, f. 15vb.), pues no se trata del árabe Miṣr,

¹⁷ A.J. Wensinck y J. Jomier, «La Ka'ba», p. 336a.

¹⁸ Vid. M.J. Lacarra, M.C. Lacarra y A. Montaner, edd., *Libro del conocimiento*, pp. 45-46, 65-69, 77-79 y 84-85.

¹⁹ Lección del Ms. S, fol. 32r. Los demás leen: Gauaden (Z, fol. 15ra), Gahuaden (R: fol. 23r) y Gabahaden (N, fol. 38r).

sino del hebreo Mišrayim, en el primer caso con el artículo árabe aglutinado, o el uso de Galat (f. 9rb.) para referirse a la región de Transjordania llamada en hebreo Gilé'ad y en árabe Ġabal 'Aġlūn. Asimismo, la denominación de Graçiona aplicada a la capital etiópica Hagära Šəyon ('Ciudad de Sión') parece surgir de una aféresis de *ha-*, por confusión con el artículo hebreo, frente a las versiones Civitas Syone del mapa portulano de Dulcert de 1325 o Ciutat Sioene del *Atlas de 1375*.

No resulta, pues, extraño que una fuente con marcado trasfondo cultural judaico atribuyese a la Caaba un rasgo propio del Templo de Salomón. En algún momento, dicha interpretación dio paso a la peregrina idea de que el arca estaba suspendida en el aire, quizá, como queda dicho, por contaminación de alguna noticia sobre la Piedra Negra del santuario mequí. Así recoge ya la leyenda el mapa portulano del Dulcert de 1339: «Cuit[as] Mecha. In ciuitate ista est archa legis Machometi, qui permanet in aere per virtutis calamite».²⁰ En cuanto a la calamita, surge naturalmente como forma de racionalizar esa suspensión aérea del arca de Mahoma, pero su mención no se encuentra aislada, sino que se sitúa en el marco de la referencia a sus propiedades magnéticas como parte de los *mirabilia*. Lo mismo se advierte en el caso de las murallas que encierran a los pueblos de Gog y Magog, las cuales eran de piedra con una puerta de hierro en las versiones primitivas, como la *Vida de Alejandro* del Pseudo-Calístenes, pero que en textos posteriores se convierten en muros magnéticos de calamita, versión que es la recogida en el *Libro del conocimiento*:

E sauet que estos montes son muy altos sin mesura et parten toda la Tartaria, de mar a mar, assy que non ay mas de vna sola entrada, muy angosta. E de vna parte desta entrada esta vn castillo todo de piedra magnjca [Z, magnita RS] ferrea todo entrego, que lo fizo para esta manera la natura que confina con las nubes, e del pie del salle el flumen Magoth; e luego de la otra parte otro castillo que dizen Got, que es assy formado desa manera mjsma et de essa mjsma piedra, e bien tan alto commo el otro que djzen Magot; e este a no[n]bre Got. E son estos castillos ençima mucho anchos, de manera que en cada vno dellos pueden muy bien morar diez mjll omnes de armas; e entre el vn castillo et el otro estan las puertas de fierro que es la entrada para la Tartaria çerrada.²¹

El efecto de estas murallas imantadas se sitúa en la línea de lo relativo a la Meca. Así lo refiere, por ejemplo, la *Historia Tartarorum* de fray C. de Bridia, aunque en su versión

²⁰ Mapa portulano de Angelino Dulcert (París, Bibliothèque Nationale de France, Cartes et Planes, Rés. Ge. B 696), reproducido por M. de La Roncière y M. Mollat du Jourdain, *Les portulans: Cartes marines du XIII au XVII siècles*, Office du Livre, Fribourg, 1984, lám. 7. Una versión similar ofrece el mapa portulano de Macià de Viladestes de 1413: «Meca, donde está el arca de Mahoma que se sostiene en el aire merced a mucha piedra imán, y que es honrada en la actualidad por todos los sarracenos» (traducción de G. Llompart, «Aspectos iconográficos», en *El Atlas Catalán de Cresques Abraham: Primera edición con su traducción al castellano en el sexto centenario de su realización 1375-1975*, Diàfora, Barcelona, 1975, pp. 41-56; la cita en pp. 50-51).

²¹ Ms. Z, fol. 18^b. Sobre este tema, *vid.* P. Gracia, «La leyenda de Gog y Magog en el *Libro del conocimiento*», en *Actas do XIX Congreso Internacional de Lingüística e Filoloxía Románicas: Universidade de Santiago de Compostela, 1989*, VII, ed. R. Lorenzo, Fundación «Pedro Barrié de la Maza», La Coruña, 1994, pp. 827-842.

(que se atiende a una creencia más difundida) son los montes circundantes los que están formados de calamita:

«Cuando llegaron cerca de los montes Caspios, donde es fama que encerró Alejandro a los judíos que ellos llaman Gog y Magog, he aquí que de repente volaron con ímpetu y gran estruendo hacia el monte todos los objetos de hierro; las flechas del carcaj, los cuchillos y las espadas de las vainas, los estribos de las sillas, las riendas de las bridas, las herraduras de los cascos de los caballos, las lorigas de los cuerpos, los cascos de las cabezas. Y ellos mismos, al relatar estas cosas a fray Benito, contaban no sin cierto alborozo que las armas de hierro más pesadas, como las lorigas y los cascos, cuando iban con fuerza sobre el suelo en dirección a los montes, levantaban gran polvo y estrépito, lo que les hacía perder la visión y les producía un gran horror.»²²

La versión de las maravillas mequíes del *Libro del conocimiento* se halla, así, perfectamente encuadrada en las coordenadas de los libros de viajes maravillosos difundidos en la Baja Edad Media. La única diferencia con las fuentes conocidas es que, frente a lo habitual en dicho texto (a menudo elíptico, cuando no francamente confuso), la descripción de la Meca es más completa y coherente. En efecto, esta versión es la única que explicita el papel del arca de hierro (contener la ley y testamento de Mahoma), justificando así el que sea objeto de la devoción musulmana, y da pleno sentido al uso de la piedra imán, al suponer que todo el edificio en que se custodia el arca es de dicho material, de modo que aquélla, al estar rodeada por fuerzas magnéticas que la atraen en todos los sentidos, se mantiene en equilibrio suspendida en el aire. Es imposible saber (en el actual estado de nuestros conocimientos) si esta formulación es original del autor castellano o si procede ya de sus fuentes. A juzgar por la riqueza de la información toponímica y otros detalles, es más verosímil que estuviese ya en aquéllas, y en particular en ese rico mapa portulano perdido que parece haber sido su base primordial.²³

Los datos relativos a esta leyenda arrojan además algo de luz sobre un pasaje problemático del conocido poema épico bizantino *Digenis Akritas*, en la versión del manuscrito de Grottaferrata Z α XLIV. Se trata de la *captatio benevolentiae* que inicia el parlamento con el que los hijos de Andrónico solicitan del emir de Siria que libere a su hermana, a la que ha raptado:

Ἄμηνῶ, δοῦλη τοῦ Θεοῦ καὶ πρώτη τῆς Συρίας,
 νὰ φθάσης εἰς τὴν Πάνορμον, ἴδης τὸ μασγιδίον,
 νὰ προσκυνήσης, ἄμηνῶ, τὸν κρεμάμενον λίθον
 καὶ ἀξιωθῆς ἀσπάσασθαι τὸ μνημα τοῦ Προφήτου,
 νὰ ἀκούσης τῆς προσευχῆς τῆς καθιερωμένης.

²² Cito por la traducción de J. Gil, *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medioevo occidental*, Alianza, Madrid, 1995, pp. 78-79. Más detalles sobre este aspecto en M^l J. Lacarra, M.C. Lacarra y A. Montaner, edd., *Libro del conocimiento*, p. 89-90.

²³ Para la posible caracterización de dicha fuente, véase M.J. Lacarra, M.C. Lacarra y A. Montaner, edd., *Libro del conocimiento*, pp. 65-69 y 84-85. Cf. también N.F. Marino, ed., *El libro del conocimiento*, pp. XXVII-XXXI.

Emir, siervo de Dios y príncipe de Siria,
 ojalá vayas a Pánormos y veas la mezquita,
 ojalá te prosternes, emir, ante la piedra suspendida
 y seas juzgado digno de besar la tumba del Profeta,
 ojalá escuches la santa plegaria.²⁴

Los estudiosos del poema bizantino han dado diversas interpretaciones a estos elementos. Mavrogordato considera que el texto se refiere al Pánormos siciliano, es decir, Palermo, que estuvo bajo la dominación musulmana entre 831 y 1072, pues allí se situaba una tumba suspendida, supuestamente de Aristóteles.²⁵ Sin embargo, lo que el *Digenis* cita como suspendida es la piedra, no la tumba del Profeta, título que, por otra parte, no conviene al Estagirita, ni siquiera a través de la deformada visión medieval del personaje. Por ello, Impellizzeri considera que la mención de Palermo se debe a una corrupción textual y que estos versos aluden a la peregrinación islámica a la Meca.²⁶ En la misma línea se sitúa Hill, quien entiende que la mezquita es el templo de la Meca y sitúa correctamente la tumba del Profeta en Medina. Sin embargo, supone que la piedra suspendida es la roca de la Mezquita de 'Umar, en Jerusalén, desde donde una tradición musulmana considera que se inició el *mi'rāj* o viaje de Mahoma al cielo. En su opinión, «The idea of hanging probably comes from the small treasury adjacent, known as the Dome of the Chain; its gate was grades by a chain». Por último, entiende que la plegaria sagrada es la *ṣahāda* o profesión de fe musulmana: *Lā ilāha illā llāhu waMuhammadun Rasūlu llāh* 'No hay más que un Dios y Mahoma es el Enviado de Dios'.²⁷ Más recientemente, Moradell ha señalado que:

La mención de la tumba del Profeta, que se halla en Medina, hace sospechar que todo el pasaje se refiere a la peregrinación a la Meca (-*hajj*), una de las obligaciones del buen musulmán, si tiene la posibilidad de hacerla. Por lo tanto, los hijos del general le están deseando que tenga la oportunidad de realizar dicha peregrinación, lo que da más lógica al texto. En este caso, la mención de la piedra colgante sería una alusión errónea a la piedra negra adorada en el templo de la Ka'ba.²⁸

Básicamente, Impellizzeri y, sobre todo, Moradell están en lo cierto. El voto de los jóvenes bizantinos sólo tiene sentido referido a la peregrinación a la Meca, pues lo que se le está

²⁴ *Digenis*, I, 100-104; cito por la edición de E. Trapp, *Digenes Akrites: sinoptische Ausgabe der ältesten Versionen*, Österreichische Akademie der Wissenschaften; Institut für Byzantinistik der Universität Wien, Viena, 1971, p. 84, y sigo la traducción de H.D. Moradell, *Digenis, Devgenij y 'Umar: Versiones de un tema épico en el entorno cultural bizantino*, tesis de licenciatura inédita, Universidad de Zaragoza, 1989.

²⁵ J. Mavrogordato, ed., *Digenes Akrites*, Clarendon Press, Oxford, 1956, pp. 8-9.

²⁶ Citado por J. Valero Garrido, ed., *Basilio Digenis Akritas: Texto del manuscrito de Grottaferrata*, Bosch, Barcelona, 1981, pp. 86-87, quien prefiere esta interpretación a la de Mavrogordato.

²⁷ D.B. Hill, ed., *Digenis Akritas: The Two-Blood Border Lord: The Grottaferrata Version*, Ohio University Press, Athen (Ohio), 1972, p. 136.

²⁸ H.D. Moradell, *Digenis, Devgenij y 'Umar*, nota *ad loc.*

deseando es que tenga ocasión de cumplir con uno de los cinco preceptos básicos del Islam. Esto es, por otra parte, lo único que justifica este preámbulo como forma de atraerse la benevolencia del emir antes de proceder a la petición de liberar a la hermana cautiva. La comparación con los textos aducidos más arriba permite corroborar la identificación de la «piedra suspendida» con la Piedra Negra de la Ka'ba, independientemente de que el participio de κρεμάννυμι se entienda como 'suspendido (flotando en el aire)' o como 'colgado (de una cadena o similar)', si bien las creencias ya analizadas sugieren ante todo lo primero. En cuanto a la desconcertante mención de Pánormos, quizá se trate en realidad, como sugirió Syrkin, de una alusión a la ciudad de Arabia del mismo nombre citada por Diodoro Sículo, III, 38, 4,²⁹ aunque esta explicación sólo sería completamente satisfactoria si constase que en medios bizantinos se había establecido algún tipo de vínculo entre esa antigua ciudad arábiga y la Meca.

En cuanto a la tumba de Mahoma, carece de papel en las ceremonias del *hajǧ*, por lo que su mención aquí responde probablemente a la misma errónea creencia revelada por la leyenda del zancarrón, es decir, que su sepultura estaba (como las atribuidas a Ismael y a otros cientos de profetas)³⁰ entorno a la Caaba, si no en el mismo templo. Esta incipiente mezcla de ambos planteamientos (el culto a las reliquias del Profeta y la adoración del arca maravillosamente suspendida en el aire) culminará en una versión unificada en la que el arca ya no contiene el Corán, sino los restos de Mahoma. Esta versión estaba ya perfectamente conformada a principios del siglo XV, cuando la refiere Pero Díaz de Toledo:

Está el cuerpo [de Mahoma] en un arca de fierro en el aire, en la casa de Meca, donde están en los rincones e en alto estas piedras aymanes [= 'imanes']; e como cada una trava para sí, e son de igual potencia e virtud [= 'poder'], fazen estar el arca en que está el cuerpo en el aire, porque lo hayan por cosa maravillosa los que lo vieren.³¹

Se advierte aquí la culminación explícita del planteamiento racionalista (y en definitiva despectivo) que se apreciaba en el *Libro del conocimiento*. Esta nueva versión del tema alcanzó notable difusión, hallándose también en los versos de Marlowe:

ORCANES

By sacred Mahomet, the friend of God,
Whose holy Alcoran remains with us,
Whose glorious body when he left the world,
Closed in a coffin mounted up the air,

²⁹ A. Ja. Syrkin, ed., *Digenis Akriti*, Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, Moscú, 1960, p. 183.

³⁰ Cf. A. J. Wensinck y J. Jomier, «La Ka'ba», p. 336a.

³¹ Citado por J. E. Gillet, *Propalladia*, III, pp. 767-768.

And hung on stately Mecca's temple roof,
I swear to keep this truce inviolable.³²

En fin, todavía Victor Hugo se haría eco de esta creencia para recrear la mentalidad parisiense del siglo XV:

Il se comparait lui-même volontiers au tombeau de Mahomet, attiré en sens inverse par deux pierres d'aimant, et qui hésite éternellement entre le haut et le bas, entre la voûte et le pavé, entre la chute et l'ascension, entre le zénith et le nadir.³³

No debe deducirse, sin embargo, que esta nueva versión resulte necesariamente de la contaminación de la leyenda del arca flotante con la del zancarrón. No sólo porque la segunda es de documentación más tardía, sino porque la primera lleva ya en sí el germen de su desarrollo, toda vez que basta interpretar que el arca de Mahoma era su sepulcro y no un remedo del Arca de la Alianza. De hecho, fuera de los círculos judaicos, menos familiarizados con dicho objeto cultural, era bastante fácil que se realizase esa traslación. De tal modo que cabe incluso la posibilidad de que la leyenda del zancarrón, aunque con el antecedente medieval del pie de Mahoma, sea básicamente una reducción risible de tal versión intermedia. Así, de una interpretación mediatizada por el recuerdo del templo de Jerusalén se habría llegado, eliminando todo componente maravilloso, a una interpretación «cristianizada» donde una práctica en sí aceptable quedaría denigrada únicamente por la ridiculez tanto del objeto en sí, el zancarrón, como de su procedencia, el cuerpo del «falso Profeta».

³² C. Marlowe, *Tamburlaine*, ed. J.W. Harper, Ernest Benn, Londres, 1971, Second Part, act. I, esc. II, vv. 60-65, p. 100.

³³ V. Hugo, *Notre-Dame de Paris: 1482*, pról. L. Céliier, Flammarion, París, libro II, cap. IV, p. 96.

III.

UNA NUEVA EDICIÓN DE CRT

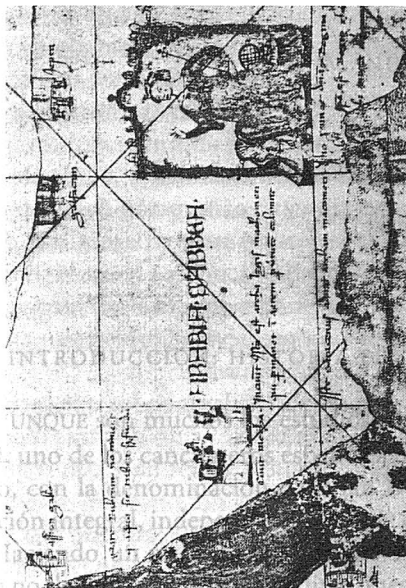


FIG. 3. LA MECA EN EL MAPA PORTULANO DE 1339 DE ANGELINO DULCERT (París, Bibliothèque Nationale de France, Cartes et Planes, Rés. Ge. B 696).

IV.

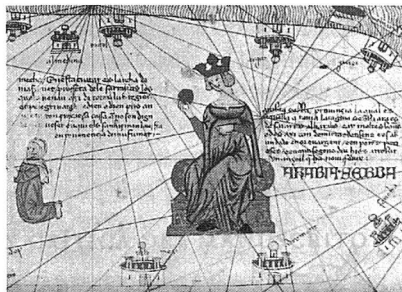


FIG. 4. LA MECA EN EL «ATLAS DE 1375», ATRIBUIDO A CRESQUES ABRAHAM Y JAFUDÀ CRESQUES (París, Bibliothèque Nationale de France, Ms. espagnol 30).

El *Canzonero di Remondino* puede identificarse por diversos rasgos según los criterios de los investigadores: N. A. Mussafia, «Der Bibliothekskatalog des Canzoniere von Remondino», *Monatsschrift der Wiener Phil. Inst. Klasse XLVII* (Viena), pp. 1-24, 1873; E. B. Cennamo, «Sulla tradizione dei canzonieri per l'età de la poesia castillana del XIII secolo», en *Comptes Rendus de l'Académie des Sciences et des Lettres de Paris*, t. 100, n. 1, 1891; E. B. Cennamo, *Il Canzoniere di Remondino*, ed. G. C. Rossi, Centro de Estudios Hispánicos, Hall of Languages, Syracuse NY & via Americana Publishing Company, Nueva York, 1968, 2 vols.; La A. Virvato, *Famiglie del mezzogiorno e della penisola italiana del Medioevo*, Ugento, Naples, 1984; Los Romanos, BM (Anastasi), 1908 (S. 2000-14), pp. 11-13; B. González-Cruces, «Canzoneros manuscritos del prerrománico de», *Revista de Literatura*, XL (1978), pp. 177-195; IBA (B. Dutton et alii), *Catalogo-tarice de la poesía cancionero del siglo XIII Hispanic Seminary of Medieval Studies* (Bibliographic Series, 3), Madison, 1982).

H. A. Rennert, «Der Spanische Canzonero des 13ten Jahrhunderts» (Dis. Acad. 10, 1911) *Mit. Erl. 1019* (1911) *Verhandlungen zum centralen herangegeben, Romanische Forschungen*, 5 (1899), pp. 1-176.