

EN BUSCA DE UN PROFETA PERDIDO

EL VIAJE MARAVILLOSO DE BULUQUÍA A LOS CONFINES DEL UNIVERSO EN
UNA LEYENDA ALJAMIADA DEL SIGLO XVI

LUCE LÓPEZ-BARALT



Don Quijote se sintió preso de un temor instintivo cuando supo que su "verdadera historia" —y, lo que es peor, acaso también su mismísima persona— eran producto de la febril fabulación de un árabe. El miedo al simbólico narrador Cide Hamete Benengeli estaba justificado. La literatura árabe se distingue precisamente porque ha elaborado los elementos maravillosos a lo largo de casi toda su prosa de ficción:¹ son los que hemos venido admirando en Occidente desde que conocemos las *Mil y una noches*. El conjunto de la prosa española medieval y renacentista, sin embargo, siempre ha parecido refractaria a tales excesos imaginativos. Aún en el siglo XX Ramón Menéndez Pidal nos habla del "invencible desvío que la inventiva ibérica siente por las quimeras fantásticas".² No siempre ha sido así. La literatura secreta de los últimos musulmanes de España se sitúa en las antipodas de este cauteloso realismo literario hispánico. Exploraremos aquí el caso de la leyenda aljamiada de Buluquía, que adapta, a la prosa española esta familiaridad gozosa con la literatura de *mirabilia* que caracteriza a la narrativa fantástica árabe.

Buluquía es un piadoso personaje de origen israelita que en tiempos del Rey Salomón tiene acceso a unos misteriosos textos de la Tora que predicen la venida de Mahoma, que habrá de ser el último y el sello de los Profetas. Nuestro protagonista decide lanzarse en su busca, describiendo un periplo que habrá de llevarlo a los confines últimos del universo. Los prodigios que encuentra en su itinerario escatológico darán un rotundo mentís al supuesto realismo de las letras hispánicas, en las que nuestra leyenda viene a insertarse por derecho propio. Conmueve pensar que había escritores tan quimeristas como Cide Hamete —sólo que de carne y hueso— conviviendo en la Península con Cervantes. Algún día sabremos lo que de verdad conocía el padre de la novela moderna acerca de estos escritores arábigos de libérrima inventiva en cuyas manos dejó, entre irónico y admirado, la responsabilidad narrativa de su obra maestra.

He editado la leyenda de Buluquía,³ que se remonta en última instancia, según Juan Vernet, a fuentes indopersas y sumerias como el *Gilgamesh*, a partir de un manuscrito aljamiado del siglo XVII catalogado como Junta

VIII.⁴ Existe otra versión fechada en 1587, pero ha sufrido los efectos de la humedad y es parcialmente ilegible. He dado además con dos originales árabes de la leyenda —las *Mil y una noches* y sobre todo las *Qisas al-anbia* o *Historia de los profetas* de Al-Ta'alibi.⁵ Aunque el artista copia con bastante fidelidad sus modelos originales, amplifica los pasajes de tema religioso con el fin de subrayar el mensaje islamizante del relato. Anwar Chejne tenía razón cuando pensaba que la literatura aljamiada resulta fundamentalmente didáctica, incluso cuando adapta los relatos fantásticos árabes que les dan origen.

Pese a este afán pedagógico,⁶ la leyenda posee un nivel estético considerablemente más alto que el de la mayoría de las letras moriscas, con la excepción de algunas narraciones maravillosas de semejante colorido y aliento imaginativo. Esto no se debe a la complejidad estilística de su prosa, sino, por el contrario, a la sencilla direccionalidad con la que comunica su contenido narrativo. Ya dejamos dicho que el anónimo autor refunde una historia inserta en las *Qisas* de Ta'alibi y en las *Mil y una noches*. Pero el caso es que ambas fuentes arábigas están escritas precisamente en el mismo estilo simple cuando no desaliñado del código aljamiado. Por eso los árabes nunca consideraron artísticamente relevantes estos relatos fantásticos que tanto habrían de gustar en Occidente a partir del siglo XVIII.⁷ Justamente, sin embargo, debido a que la ficción narrativa en árabe nunca alcanza verdadera categoría estética, no se convencionaliza como otros géneros árabes más cultos tal la casida. Mia Gerhardt ve ahí el secreto de la universalidad⁸ de estos cuentos breves, que suenan bien en cualquier época y en cualquier lengua. Las palabras de los distintos idiomas a los que han sido traducidos resultan prácticamente intercambiables porque se atienen al propósito principal de narrar una historia, sin poner particular cuidado en la expresividad literaria. Por eso, un lector extranjero puede entender un cuento bien traducido prácticamente en el mismo nivel del lector de la lengua original. De ahí la popularidad de las *Mil y una noches* que, pese a su ambiente oriental, consueñan bien en inglés, en alemán, en persa, o en francés. O en castellano aljamiado. La leyenda de Buluquía es uno de los pocos textos moriscos para los que se puede reclamar categoría estética y universalidad artística. La leyenda

da pierde muy poco al ser vertida a una lengua romance: el modesto desaliño que podemos observar en la prosa del refundidor aljamiado es prácticamente el mismo que podemos observar en sus originales árabes. Los destinatarios de estas versiones literarias eran, de otra parte, fundamentalmente los mismos: personas de condición humilde cuya actividad literaria había quedado relegada a la oscura anonimidad de una plaza o de un pliego de cordel. La refundición que el morisco preparó para los oídos de sus lastimados hermanos de fortuna apenas se puede decir que haya perdido belleza: lo digo como quien ha leído tanto las versiones árabes como la tardía aljamiada. Pero un texto saboreado en la libertad gozosa de los espacios abiertos de un zoco marroquí o persa no sabe igual cuando se escucha en un recinto secreto y se asume como instrumento protector una identidad nacional en peligro de extinción. Hay que confesarlo: la leyenda de Buluquí no sólo mantiene intacta la belleza de sus fuentes agarenas sino que gana intensidad literaria en manos criptomusulmanas.

Un cotejo minucioso del texto aljamiado frente a la versión de las *Mil y una noches* y de las *Qisas* nos revela que el morisco tuvo más en cuenta a Ta'alibi que a Scheherezade. Esto no es de extrañar, dado el carácter pío de las *Historias de los profetas*. Advierto, sin embargo, que comparo versiones que acaso no fueran las mismas que manejó el refundidor morisco.⁹ Me sirvo de la edición árabe de las *Qisas* editada en el Cairo (sin fecha), que he vertido al español. En el caso de las *Mil y una noches*,¹⁰ manejo la versión española de Juan Vernet, traducida de la edición árabe de Bulaq (que tenemos, a nuestra vez, presente en su árabe original).¹¹

El "Capítulo de Buluquí", inserto entre los folios 81v-107r del manuscrito Junta VIII, se inicia dando fe de sus fuentes con la tradicional cadena del *isnad*. Cuatro autoridades musulmanas narran los hechos en el código aljamiado, que las *Qisas* limitan a una. Scheherezade cede la narración a la Reina de las serpientes, que cuenta sus aventuras al comienzo de la noche cuatrocientos ochenta y seis.¹² Una vez salvadas estas diferencias, los tres relatos comienzan a unirse. A la muerte de su padre, Buluquí encuentra en el palacio un arca que contenía a su vez una caja sellada; intriga, hace forzar la caja y descubre que contiene dentro otra caja de oro. Esta rinde al fin su tesoro espiritual tan celosamente guardado: los escritos de la Tora que relatan la historia del futuro Profeta del Islam. El alborozo que a continuación expresa el joven israelita besando los legajos proféticos y poniéndolos jubilosamente sobre su cabeza, en un paroxismo religioso de recién convertido, corre por cuenta del morisco, que, en su afán proselitista islámico, amplifica sus fuentes árabes.

Buluquí se lanza a la búsqueda del Profeta anunciando a tierras de "Asam" o Siria. En una isla que surge del

mar encuentra multitud de serpientes, y entre ellas una "con semblante de camello" que proclamaba la fe islámica. *La illaha ila Allah wa Muhammad rasul Allah*. Es una de las culebras infernales con las que Alá castiga a los descreyentes, y le explica al atónito viajero que el calor del *yahannam* es tan extremo que, en su ebullición, expulsa a la culebras dos veces al año para luego reabsorberlas.

Buluquí llega a otra isla que preside una serpiente de color amarillo, que se llamaba, según el morisco y Ta'alibi, Tamlija. Scheherezade nos dice que se trata de la Reina de las serpientes, que es blanca como el cristal y que descansa sobre una bandeja de oro que lleva sobre sus lomos otra culebra del tamaño de un elefante. Los tres relatos continúan su estructura narrativa paralela cuando el joven se despidió de la serpiente y llega a "la casa de beytu almaqdis", es decir, a Jerusalén. Allí encuentra a Affan,¹³ un docto lector de escrituras antiguas.¹⁴ Éste llena a Buluquí de desánimo cuando le dice que el Profeta que busca aún no ha hecho su aparición en el tiempo, y que pasarán "tiempos largos y heladas muchas" antes de que nazca. El sabio propone al joven que lo lleve donde la serpiente Tamlija, porque de capturarla heredarán "gran rreísmo" y podrán alcanzar el tiempo futuro de la venida de Mahoma. Buluquí accede, y lleva a Affan donde la Reina de las serpientes. Éste lleva una caja de hierro con dos alcuzas de plata, una llena de vino y otra de leche. Engaña a la serpiente para que se las beba y cuando queda profundamente dormida la captura y la introduce en la caja de hierro.

Ambos compañeros siguen de camino y advierten, sorprendidos, que las plantas que van encontrando han adquirido la propiedad del habla. (En la versión de Scheherezade la intención de Affan se hace más clara, ya que había capturado a la Reina de las serpientes para que los condujera donde estas hierbas prodigiosas). Continuando con el relato aljamiado, nuestros personajes dan con un árbol que se llama Algarsi,¹⁵ quien explica a Affan que de sus hojas exprimidas se obtiene un zumo portentoso que dota a quien se lo aplique en la planta de los pies del poder de andar sobre el agua. Affan exprime el zumo y lo guarda en una de las alcuzas.¹⁶ Libera entonces a la culebra, que sale volando por los cielos.

Affan y Buluquí se untan los pies con el zumo mágico y caminan sobre las aguas hasta que llegan a la mar primera. Allí hallan un monte de almizcle y azafrán sobre el que divisan una cueva. Al descender encuentran un mancebo encantado que nos recuerda al que descubre Don Quijote en la cueva de Montesinos. Sólo que aquí se trata del Rey Salomón, que yace flanqueado por dos culebras protectoras.¹⁷ En su mano izquierda luce un anillo de oro y piedras preciosas, con cuatro *asatras* o líneas escritas en las que figuran los nombres de Alá. Salomón es una figura sobrehumana en la tradición popular islámica:¹⁸ sabía el lenguaje de los pájaros y los



Jahangir tomando a Nur Jāhān mientras le da una copa de vino que le ofrece una sirvienta. Cuadro de Govardhan.

genios le labraban palacios con la materia prima del aire. Su anillo contenía —aunque el morisco no lo detalla— el célebre sello salomónico en forma de hexágono estrellado con el nombre de Dios, con el que se podía predecir el futuro y develar los secretos del pasado¹⁹. Affan propone a Buluquía robar la joya al rey yaciente para así poder heredar su señorío²⁰ y alcanzar los tiempos de Mahoma. Buluquía aconseja cautela a Affan, porque recuerda que Salomón había rogado a Dios que le diese un reino que nadie después de él pudiese obtener (la referencia, que omite el autor aljamiado, es a la azora XXXVIII, 35 del Corán). Es un momento de gran tensión en el relato: Affan replica a su compañero que no tema, porque ha traído consigo la escritura de la *Tawrat* con los nombres de Dios, que le ordena leer²¹ mientras él procede a retirar el anillo. El ambicioso sabio avanza hacia el cuerpo inerte mientras la culebra guardiana resopla amenazadoramente. Buluquía interrumpe su rezo incantatorio, y observa espantado cómo Yibril —el arcángel Gabriel— desciende de los cielos con un alarido tan fuerte que trema y confluyen los mares entre sí. Affan y Buluquía caen amortecidos por la tierra y la serpiente resufla un fuego relampagueante que reduce a cenizas al desdichado Affan. Buluquía se

ha salvado porque los nombres de Alá lo han protegido, y vuelve a untar sus pies con el zumo mágico para emprender nuevo camino. Hasta aquí el morisco traduce casi al pie de la letra a Ta'alibi, sólo que amplifica, como es su costumbre, los pasajes islamizantes.

Buluquía ahora alcanza la mar "seisena" y la mar "setena". En la mar séptima encuentra una isla de oro engastada con piedras preciosas, en cuya tierra de finísimo azafrán nacen datileras y granados (Ta'alibi añade olivos, mientras que Scheherezade trae en su lugar jazmineros y arrayanes.) El fatigado viajero cree estar en el Paraíso, y se dispone a tomar de la fruta de uno de los árboles. El árbol advierte a Buluquía que no se acerque. (Es Scheherezade quien nos dice que se trata del manzano donde nuestros primeros padres desobedecieron a su Creador.) El viajero se detiene y se enfrenta a un segundo prodigio: lo rodea una "compaña" de guerreantes con sus espadas en alto. Cuando éstos ven al joven peregrino, envainan las espadas y exclaman la profesión de fe musulmana: son unos genios benévolos que creen en la revelación islámica. Llevan a Buluquía ante su Rey Mahzun, que le explica cómo Alá creó una criatura de siete bocas, en cada una de las cuales puso siete lenguas, con la potestad de hablar siete lenguajes cada una. Hamlaytu, uno de estos seres, era un macho con figura de león y cola de culebra, mientras que el otro, Tamlaytu, era hembra y tenía figura de lobo con cola de alacrán. Alá les ordena procrear y de su unión monstruosa nacen siete culebras, a las que Alá vuelve a ordenar a su vez que tengan descendencia. Esta fue la creación de la estirpe de los *alyinnes*. El israelita pide entonces a su interlocutor ayuda para regresar a casa donde su madre. Todo parece indicar que tanta aventura ultramundana ha agotado las energías de nuestro héroe. Está lejos de saber que aún le aguardan sucesos portentosos.

El texto aljamiado se ha separado de las *Mil y una noches*, que suplen detalles que también se echan de menos en las *Qisas*. En su *excursus* Scheherezade nos da cuenta de las aventuras del héroe por la sucesión de los océanos, que el morisco y Ta'alibi reducen a los mares sexto y séptimo. Aquí Buluquía visita islas de fino cristal con flores de oro que al caer la noche iluminan el lugar como si fuesen luceros. Todo el oro de la tierra se extrae del elixir de estas flores iridiscentes. El joven israelita también ve bailar sirenas y descubre árboles cuyos frutos semejan cabezas humanas colgando de los cabellos y pájaros que penden por los pies. Unos frutos ríen y otros lloran. Otro prodigio que se ofrece a los ojos asombrados de Buluquía es la tienda del Rey de los genios: era de seda roja con pivotes de oro y plata, de una anchura de mil codos, en cuyo interior se encontraba un trono de oro rojo incrustado de aljófares. Los tres textos vuelven a coincidir cuando el rey de los genios proporciona a Buluquía un caballo mágico para su

viaje de regreso. Emociona pensar que hemos dado con el prototipo del Clavileño del *Quijote*. El origen de este caballo que vuela por los aires es árabe —Vernet nos recuerda también que deriva, en última instancia, del *Vasudevahindi* de Sangadasa—²² pero ahora lo tenemos documentado en un manuscrito hispánico del siglo XVI. Y nos preguntamos si sería a través de los moriscos que Cervantes recibió el motivo literario ya españolizado. Sea como fuere, Buluquía viaja en el caballo al otro extremo del mar hasta que encuentra a un anciano con un mancebo, y les dice que ha cabalgado cerca de setenta leguas. Estos observan, sin embargo, que el caballo se encuentra sudado y que sus alas —es ahora que el joven las ve por vez primera— están “esplendidas de bolar”. Le informan al viajero atónito que ha volado nada menos que la andadura de 524 años. Buluquía se maravilla, y no es para menos, ya que acaba de viajar no sólo a través del espacio sino a través del tiempo.

El piadoso viajero prosigue su camino hasta que encuentra un ángel de dimensiones cósmicas que repite el credo islámico. Tiene la mano derecha extendida hacia el oriente y la izquierda hacia el occidente. Si hubiese de retirar los brazos de su posición fija no habría noche ni día sobre la faz de la tierra. Es obvio que el viaje del israelita convertido al islam se vuelve cada vez más escatológico, y que el andamiaje de la creación que se desvela ante sus ojos guarda semejanza con las maravillas que Mahoma atestigua en su *mi' ray* o ascenso al séptimo cielo.

El viajero llega luego a un monte de esmeralda —el morisco es el único narrador que olvida decirnos que se trata del monte Qaf— sobre el que hay sentado otro ángel que tiene agarrada la raíz de la tierra en la mano, y según la mueve, tiemblan sus cimientos. La curiosidad del viajero visionario no tiene límites, y ahora pide saber qué hay detrás de este monte de esmeralda. El lector advierte estremecido que está llegando con el protagonista a los confines del universo. Detrás del monte, explica el ángel, hay cuarenta mundos de claridad perfecta,²³ habitados por ángeles purísimos que se dedican a alabar a Dios y a su Profeta Mahoma. Al borde de este precipicio de conocimiento último, Buluquía insiste aún en saber qué hay detrás de estos cuarenta mundos de luz rarificada. La contestación es tajante, e intuimos que hemos llegado aquí al *finis terrae* de la creación: detrás de estos mundos yace únicamente “el poder de mi Señor Allah”.

El ángel informa a Buluquía que el monte de esmeralda descansa sobre los costados de un buey de dimensiones cósmicas,²⁴ que tiene la cabeza en dirección al sol saliente y la cola al sol poniente. Se encuentra prostrado en oración ante Alá sobre una peña blanca. Scheherezade nos deleita con detalles adicionales: bajo los siete estratos terrenales hay un pez fabuloso que una vez el Profeta Jesús pidió a Dios poder contemplar bre-



El príncipe Paviz, hermano del príncipe Khurram, luego emperador Chah Jahán, bien acompañado en una terraza. Cuadro de Govardhan.

vemente. Al verlo bajo la forma de un relámpago de claridad de tres días de duración Jesús se desmaya, y aún así Alá le informa que todos los días crea cuarenta peces como ése. Ya el viajero va asumiendo condición no sólo de visionario sino de profeta, puesto que Dios le permite acceso a prodigios que sólo a Jesús y Mahoma les ha sido dado contemplar.

Ahora nuestro héroe se allega a una casa que tiene una puerta cerrada con un sello de claridad, que guardan dos ángeles. Uno tiene cabeza de buey y el otro debe haberla tenido en forma de carnero, si vamos a dar fe al dato que suple Ta'alibi y que olvida el morisco. Los ángeles entonan la profesión de fe musulmana, y Buluquía les pide que le franqueen la puerta de claridad. Los ángeles rehusan y el viajero pide a Dios que se la abra. El ruego es excesivo, y Alá envía a Yibriil para que reprenda el atrevimiento de Buluquía. La puerta, que de seguro le hubiera proporcionado conocimientos escatológicos ilimitados, permanece cerrada. No sucede así en el relato de Ta'alibi y de Scheherezade,²⁵ que cierran el episodio de manera más prosaica: Gabriel abre la puerta sellada con luz para que el israelita acceda a dos nuevos mares, salado uno y dulce el otro.²⁶

Buluquía prosigue su camino y topa con un mancebo

hecho de luz fulgurante que ríela sobre el agua, dejándola resplandeciente. Más adelante encuentra otros mancebos luminosos sobre las aguas: el último de ellos le dice que son los ángeles Iszafil, Mikail y Yibril. Scheherezade añade un cuarto ángel, Azrael. Intentan devolver al *Yahannam* unas serpientes gigantescas que la más imaginativa Scheherezade transmuta en dragones.

Un nuevo personaje sale ahora al encuentro de Buluqta. Es Salih, un joven que se encuentra sentado entre las tumbas de sus padres, por quienes hace reparación hasta el día de su propia muerte.²⁷ Es Scheherezade quien da cuenta de la versión completa de las razones por las que este joven, cuyo rostro irradia luz, vela los sepulcros de sus progenitores. Desde el punto de vista estructural, estamos ante un relato dentro del relato, que abarca desde la noche 498 hasta la 531. Lo ahorramos aquí porque resulta casi tan largo como la leyenda de Buluqta.

Nuestro viajero descubre ahora un ave maravillosa: su cabeza es de oro, su cuello de jacintos, sus plumas de azafrán y sus pies de esmeraldas. Esta ave del Paraíso ofrece a Buluqta una mesa con manjares²⁸ que nunca menguan, como corresponde a todo objeto creado en el *al-ayannah*. Buluqta advierte que junto a ellos se encuentra Al-Jadir. Viste ropas verdes (blancas, según Ta'alibi) y a cada paso que da nacen yerbas verdes bajo sus pies.²⁹ Al-Jadir explica a Buluqta que su búsqueda será inútil, ya que Mahoma no nacerá sino al fin de los tiempos. El pío neo-musulmán, caído en la cuenta de que su periplo debe tocar a su fin, pide a Al-Jadir que lo ayude a regresar a su tierra. Al-Jadir le advierte que entre él y su madre media una andadura de ciento veinticinco años, pero le promete llevarlo en cincuenta meses. El ave tercia en favor del agotado viajero y asegura que lo llevará en diez meses. Al-Jadir rebaja su cómputo a diez días. El ave tercia con la cifra de diez horas. Al-Jadir ofrece cinco horas. El ave logra llevárselo con la oferta final de acortar el vuelo a una hora. Buluqta monta el ave con los ojos cerrados, y cuando al fin los abre se encuentra junto a su madre, que lo recibe alborozada. El ingenioso viajero convence a sus incrédulos súbditos de su peregrinación cósmica caminando sobre las aguas gracias al ungüento mágico que ha traído consigo.

Por excepción, la versión final de Scheherezade es más prosaica que la del morisco y Ta'alibi. Al-Jadir es un personaje irrelevante que lleva a Buluqta de regreso a casa, cubriendo una distancia de noventa y cinco años con un solo paso. Aunque la madre lo recibe también con toda suerte de festejos, se omite el milagro final de la caminata sobre las aguas. Es la noche quinientos treinta y tres y con esto Scheherezade concluye su relato.³⁰

Y concluyamos nosotros a nuestra vez. Hemos explorado una leyenda de tal imaginación que Schehe-

rezade no desdena incluirla en su deslumbrante repertorio cuentístico. A Ta'alibi, en cambio, le importa más celebrar la revelación islámica, de la cual dan fe las más remotas fronteras de la creación.³¹ El material narrativo adquiere aún nuevos matices en manos de nuestro morisco. Ignoro si sería consciente de que oponía su relato maravilloso al inveterado "realismo" de la literatura española oficial que le era contemporánea. Es obvio, sin embargo, su apremio en instruir a su público en la religión musulmana herida de muerte en la España del XVI. Si es que tuvo elección, el morisco preferiría la versión de Ta'alibi por sobre la de Scheherezade. Era más piadosa y más proselitista. Y aún así, el anónimo refundidor, movido por el afán alocucionario de quien escribe en medio de una crisis histórica, extrema en su propio texto los pasajes islamizantes de Ta'alibi. Buluqta debió ser, din duda, un héroe muy cercano al corazón torturado de los últimos musulmanes de España. La búsqueda afanosa de su Profeta perdido era en el fondo la agónica búsqueda de su propio ser, evanescente e inalcanzable, como probó ser Mahoma para el devoto viajero cuya fabulosa peregrinación por los límites del universo resultó en vano.

NOTAS

¹ Cf. Rachel Arié, "Le merveilleux dans la littérature hispano-musulmane au bas Moyen Âge" (*Actas del Congreso de la U.E.A.I.*, Madrid, 1986, p. 63).

² Introducción a la *Historia general de las literaturas hispánicas* de Manuel Díaz-Paja, tomo I, Editorial Varna, Barcelona, 1949, p. 21.

³ Sobre el castellano coloreado de aragonesismos del código, cf. las "Apostillas lingüísticas al *Fecho de Buluqta* (*Estudios sobre el dialecto aragonés*), I, Instituto Fernando el Católico, Zaragoza, 1973, pp. 252-269).

⁴ Cf. Julián Ribera y Miguel Asín Palacios, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*, Madrid, 1912, p. 44.

⁵ Agradezco muy de veras al colega Vicente Cantarino el que me llamara la atención sobre la posibilidad de encontrar el relato de Buluqta en las *Qisas al-anbiá* de Al-Ta'alibi, donde en efecto lo pude hallar.

Se han hecho diversos estudios acerca de las fuentes árabes originales de los textos aljamiados. De especial importancia en ese sentido son, además del citado ensayo de Miguel Asín Palacios, "El original árabe de la novela aljamiada *El baño de Zariab*" estudios como los de Álvaro Galmés de Fuentes ("Un conte d'al-Ghazali et le fablieu français *Du vilain asnier*" (*Romance Philology* XXXIX (1985) pp. 198-206) y de Karl Kobbe ("Un cuento aljamiado y dos originales árabes" (*Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 1981, pp. 43-66).

⁶ Anwar Chejne propone que casi todo el corpus aljamiado es de carácter didáctico (cf. su *Islam and the West. The Moriscos*, State University of New York Press, Albany, 1983).

Señala Vernet que los árabes comienzan a admirar sus relatos breves cuando causan furor en Europa. Cf. su estudio preliminar a la segunda edición española de las *Mil y una noches*, p. LXVI. También Ilse Lichtenstadter alude a los "modern Arab purists" que relegan las *Mil y una noches* a la categoría de "literatura folklórica" de estilo inferior a la categoría culta del *adab* (op.cit., p. 115). Pero no todos los árabes cultos despreciaron los relatos folklóricos de su *Mil y una noches*: "...about the middle of the Abbasid period, there was a temporary craze for the *Thousand and One Nights* collection (...) also among the educated. Macdonald even supposes that scholars went so far as to compose some" (Gerhardt, op.cit., p. 43).

* *Ibid.* La claridad del discurso literario de las *Mil y una noches* no es óbice para que los anónimos autores ensayaran toda suerte de experimentos en lo que a las técnicas narrativas se refiere. Gerhardt estudia el recurso de las cajas chinas, los relatos insertos y enmarcados, los narradores que se convierten en testigos de la obra, entre otros complejos recursos narrativos (*op. cit.*, p. 382 y ss.).

* Muchos relatos árabes se transmitirían por vía oral en la España

criptomusulmana, pero en el caso de la leyenda hispanizada de Buluquía, su cercanía a las fuentes originales (sobre todo a las Qisas) es tal, que tiendo a favorecer la hipótesis de que el refundidor tendría ante sus ojos un códice en lengua árabe. Advertimos en seguida que el texto que tendría al frente el morisco no es el que he traducido del árabe, ya que los nombres propios de los personajes suelen estar alterados. Pero, por lo general, la versión aljamiada resulta casi idéntica a la de Ta'alibi. Acaso existiera alguna versión aljamiada intermedia que ya hubiera variado los nombres de los protagonistas, o acaso nuestro refundidor aljamiado manejara una versión de las Qisas que presentara una nomenclatura distinta a la que trae la versión del texto árabe que he podido manejar.

¹⁰ Para estas versiones arábigas originales y sus refundiciones occidentales, véase la introducción a la primera edición de la versión española de las *Mil y una noches* de Juan Vernet, así como el citado estudio *The Art of Story-Telling. A Literary Study of the Thousand and One Nights* de M. I. Gerhardt.

¹¹ Vernet también se sirve de la versión árabe conocida como la segunda de Calcuta. Ambas ediciones coinciden substancialmente y reciben el nombre de recensión egipcia de Zotenberg (abreviado ZER en inglés). La leyenda de Buluquía se narra entre las noches ochenta y seis y la quinientos treinta y tres, y se halla inserta en la historia de la Reina de las serpientes, que a su vez pertenece al ciclo de Hasib Karim al-Din. Cf. la introducción de Vernet a la primera edición de las *Mil y una noches* (p. LXIII).

¹² En la primera edición de las *Mil y una noches* de Vernet el relato de Buluquía comienza en la pág. 539, mientras que en la segunda edición comienza en el segundo volumen, pág. 8.

¹³ El manuscrito oscila entre las versiones 'Afan y Afian, en las Qisas. Ta'alibi trae 'Afan, mientras que en la versión española de Vernet de las *Mil y una noches*, el personaje se llama Afian.

¹⁴ Estas lecturas se detallan más en la versión del relato de las *Mil y una noches*. Afian es aquí sabio en geometría, astronomía, matemáticas, magia natural y ciencias del espíritu.

¹⁵ Transliteramos fielmente del aljamiado, advirtiendo que el nombre puede estar relacionado con el término al-'ars o trono de Dios.

¹⁶ Lo coloca en frascos de vidrio en la versión de las *Mil y una noches*.

¹⁷ En la versión de las Qisas la cama es de oro, y en las *Mil y una noches*, se trata en cambio de un trono de oro recamado con joyas.

¹⁸ Nos recuerda Chejne (*op. cit.*, pp. 113-114) que "Solomon, who rode the clouds and ruled over spirit, man, birds, beasts and devils, had particular interest for the Moriscos, who had a great propensity for magic and superstitions".

¹⁹ Cf. Edmond Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord* (Typographie Adolphe Jourdan, Alger, 1909, pp. 1156-1157). Doutté recuerda que el signo mágico de la estrella, que contiene los siete sellos o signos salomónicos, es muy conocido en los ritos mágicos de los pueblos semíticos y arios. Este *pentacle* o *mouhammas* se conoce también como el *khateem Soulatman*, o "sello de Salomón". Los árabes probablemente toman este hexágono estrellado (*mousaddas*) de los judíos (*ibid.*). He podido encontrar numerosos manuscritos aljamiado-moriscos con la figura de la estrella salomónica, que preside los más diversos conjuros mágicos que serían utilizados con frecuencia por la población criptomusulmana.

²⁰ Ta'alibi es el único de los tres narradores que explica que el anillo es a la vez el sello de Salomón. Son innumerables, de otra parte, las leyendas árabes y aljamiadas que nos hablan de este célebre anillo. Antonio Vespertino Rodríguez incluye algunas en sus *Leyendas aljamiadas y moriscas sobre personajes bíblicos* (CLEAM, Gredos, Madrid, 1983).

²¹ Conjuros como éste son muy socorridos en la literatura árabe y en su descendiente la aljamiada en la leyenda del Alcázar de oro, editada por Álvaro Galmés de Fuentes, 'Ali ibnu Talib conjura los genios con la lectura del Corán (cf. *El libro de las batallas*, tomo I, CLEAM, Gredos, Madrid, 1975).

²² Cf. su citado Discurso del ingreso a la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, titulado "Las Mil y una noches y su influencia en la novelística medieval española" (p. 20), así como V. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes*, publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 a 1885 (Lieja-Leipzig, 1892-1922) y Eliseef, (*op. cit.*, p. 45), quien le asigna un origen persa a la leyenda del caballo volador. En la edición española de las *Mil y una noches* de Vernet, la historia del caballo de ébano comienza en la noche trescientos cincuenta y ocho (vol. 1, pp. 1189 y ss.).

²³ Se trata de cortinas de claridad en el caso de las Qisas.

²⁴ Ta'alibi indica que entre sus cuernos hay un camino de tres mil años.

²⁵ Shehrezade anda ahora por la noche cuatrocientos noventa y siete, y añade el detalle de que el *yahannam* se encuentra en el vientre de una serpiente gigantesca.

²⁶ Aunque resulta más poética y misteriosa la versión del morisco aljamiado, parecería que el copista ha olvidado copiar algunos pasajes de su original árabe, ya que pasa con demasiada rapidez al próximo episodio de los mares donde surgen las islas de oro y plata.

²⁷ Ese es el sentido que podemos desprender del códice aljamiado, que aparece con frases ilegibles, pero suplimos por Ta'alibi, que trae exactamente la misma anécdota.

²⁸ El morisco dice que el ave sostiene la mesa "en su mano": quería decir, de seguro, en "su ala". Ta'alibi en cambio coloca los manjares al pie del árbol donde reposa el ave gigantesca.

²⁹ En la tradición espiritual musulmana, Al-Jadir (Khezer en persa, Khidir o Khadir en árabe) era un arquetipo angélico de perenne belleza juvenil. Según el célebre místico murciano Ibn 'Arabi, el "Discípulo de Jadir" era el místico que carecía de un guía espiritual concreto, y se colocaba entonces bajo la protección de este maestro invisible, que no era, en el fondo, sino el "Ángel Gabriel" o el "Espíritu Santo" de su propio ser. La "dirección espiritual" de Jadir no consistía pues en conducir a sus discípulos de manera uniforme a un mismo término, ni siquiera a una misma teofanía. Por el contrario, conducía a cada uno a su propia teofanía, a su cielo interior, a la forma propia de su ser, al Nombre Divino bajo el cual el gnóstico conoce a Dios y Dios le conoce. Traducido a términos modernos, Jadir representa pues el *higuer self* de cada cual. Salta a la vista, naturalmente, que el Jadir del relato aljamiado no es sino una popularización del sofisticado arquetipo místico de Ibn 'Arabi y sus compañeros sufíes. (Para más información sobre Jadir, remito al lector a Henri Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi*, Flammarion, Paris, 1958).

³⁰ En la próxima noche la Reina de las serpientes, que llevaba el hilo del relato, prosigue su diálogo con su interlocutor Hasib Karim al-Din.

³¹ Advertimos una vez más que existen diferentes versiones del relato de Buluquía en las *Mil y una noches* y en las Qisas al-anbia. Dos breves ejemplos bastan para dar fe de lo dicho. En el resumen del relato de las *Mil y una noches*, V. Chauvin ofrece pequeñas variantes frente a la versión española de Vernet que hemos venido siguiendo y que a su vez se basa principalmente en la edición árabe de Buluq. Por ejemplo, las hojas que deja caer Adán en su exilio del Paraíso presentan distintas transformaciones: "Lune, devorée par les vers, est devenue la soie; l'autre, par les gazelles, le musc; la troisième, par les abeilles, le miel. La quatrième tombe dans l'Inde et produit les épices" (*op. cit.*, p. 59). Recordamos que la versión que acabamos de dar del episodio es levemente distinta.

Otro tanto ocurre con Ta'alibi. Es obvio que Anwar Chejne y yo hemos manejado distintas versiones del original árabe de las Qisas al-anbia, aunque ambos textos han sido editados en el Cairo y carecen de fecha. Chejne da noticia de una serie de detalles que mi versión de las Qisas no trae: "...al-Ta'alibi, Qisas, 257-293), says that God himself had endowed Solomon with extraordinary traits and gifts such as making the wind subservient to him so that he could use it as a form of transport; having the devils weave him a carpet in the middle of which was placed a throne of gold and surrounded by three thousand chairs; having an army made up of spirits, genies, beasts, and birds; knowing the language of the birds; and building a flying city and marvellous edifices" (p. 206, nota 117). Por puro azar, me tocó en suerte una versión más recordada de las Qisas y más cercana, por ello mismo, al relato aljamiado que vengo estudiando. ■