

LA LEYENDA DE LA DONCELLA CARCAYONA

Pino Valero Cuadra*

La leyenda de *La doncella Carcayona*, o Arcayona, como es más conocida entre los investigadores de la literatura aljamiada, se encuentra recogida, según explica Harvey en su valiosa y pionera tesis doctoral¹, en seis manuscritos distintos. Dichos manuscritos son los siguientes²:

a) El ms. 57 de la Biblioteca de la Junta de Madrid, hoy el C.S.I.C., fechado en 1587.

b) El ms. 3, también de la actual Biblioteca del C.S.I.C., con fecha asimismo de 1587, aunque también está datado en 1578. Este ms. está editado parcialmente por R. Kontzi en su *Aljamiadotexte*³, y no incluye *La leyenda de la doncella Arcayona*, que es el nombre que la doncella recibe en este manuscrito.

c) El ms. 5313 de la Biblioteca Nacional de Madrid (el número 15 según la catalogación de Saavedra), escrito con letra magrebí del siglo XVI.

d) El ms. 9067 de la Biblioteca Nacional de Madrid (el número 9 según Saavedra), texto en caracteres latinos fechado entre 1611 y 1627.

e) El ms. V4 de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (el número 97 según Saavedra), que consta de una sola hoja sin fechar.

f) El ms. 1944 (antiguamente el número 1681) de la Biblioteca Nacional de Argel, incompleto al principio y al final. Es el ms. que Harvey añadió a los cinco ya conocidos sin dar ningún dato sobre su fecha de composición.

Los tres primeros, con los que preparamos actualmente una edición crítica y estudio de la leyenda como tesis doctoral, están estrechamente empa-

* Universidad de Bielefeld (Alemania).

¹. Cf. L.P. HARVEY, *The literary culture of the moriscos (1492-1609)*, Oxford, 1958, pp. 70-71 (suplemento 3), 104 y 345.

². En la descripción de los cinco primeros manuscritos hemos utilizado también el catálogo de J. Ribera y M. Asín Palacios, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta. Noticias y extractos por los alumnos de la Sección Árabe bajo la dirección de J. Ribera y M. Asín*, Madrid, Junta para la Ampliación de Estudios y Investigaciones Históricas, 1912, para los dos primeros, y el «Índice General de la literatura aljamiada» de Saavedra recogido en: *Memorias de la Real Academia Española*, Madrid, VI, 1989, pp. 140-328 [Discurso de Ingreso a la Real Academia Española], para los otros tres.

³. Cf. Reinhold KONTZI, *Aljamiadotexte*, Wiesbaden, II, 1974, pp. 347-677.

rentados entre sí, sobre todo el primero y el tercero (el J 57 y el BNM 5313), y forman parte de una misma tradición textual de copias sucesivas de la que desconocemos varios eslabones, como prueban las múltiples variantes que presentan entre ellos. El segundo, en general, corrige mucho el texto desde un punto de vista estilístico, y está incompleto al final. Los tres han sido escritos en la Península en el siglo XVI, como ya hemos indicado arriba, y llevan el título de *Historia de la doncella Carcaysiyona, hija del rey Nahrab con la paloma*, con el cambio del nombre en Carcayona y Arcayona en los ms. J 3 y BNM 5313, respectivamente. El cuarto manuscrito citado es un texto en caracteres latinos, más tardío que los anteriores, del siglo XVII y escrito, en opinión de Galmés de Fuentes⁴, por un morisco andaluz exilado en Túnez. No pertenece a la misma tradición textual que los anteriores puesto que es mucho más breve, como el mismo título indica: *Historia abreviada de la doncella Arcayona, hija del rey Aljafre*. Parece ser más bien una creación personal de una historia conocida pero contiene la totalidad de la leyenda. El quinto manuscrito sólo consta de una hoja suelta y no hemos podido acceder a él. Lo mismo sucede con el sexto y último, que se encuentra en Argel y no nos ha sido posible conseguir todavía.

De esta leyenda se han realizado, hasta hoy, dos ediciones: la de F. Guillén Robles contenida en su famosa y valiosa edición de *Leyendas moriscas*⁵, que se basa en el ms. BNM 5313 y no es muy rigurosa desde el punto de vista filológico porque altera algunas partes del texto, y la de Galmés de Fuentes, basada en el ms. BNM 9067, el escrito en caracteres latinos⁶. Además, hay que mencionar la transcripción de los tres mss. principales citados, cuya transliteración y un breve estudio literario constituye la tesina inédita realizada en Oviedo por Mercedes Ruisánchez⁷.

En cuanto a los artículos críticos sobre el relato morisco, destacan, aparte del ya citado de Galmés de Fuentes sobre el *lle-yeísmo*, la mención y clasificación de la leyenda bajo el epígrafe literatura narrativa hecha también por este último en su artículo “La literatura española aljamiado-morisca”⁸, así como la descripción que realiza Bouzineb de la misma en su trabajo “Culture

4. Cf. «El lle-yeísmo y otras cuestiones lingüísticas en un texto morisco del siglo XVII» *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, Madrid, 1957, vol. I, pp. 274-275.

5. Cf. F. GUILLÉN ROBLES, *Leyendas moriscas*, Madrid, 1985, vol. I, pp. 181-221.

6. Cf. GALMÉS, *op. cit.*, pp. 277-281.

7. Tesina inédita a la que pude acceder gracias a la generosidad de la autora, que la puso a disposición de Ivette Cardaillac, quien, a su vez, tuvo la amabilidad de permitirme a mí su consulta.

8. Cf. *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, Heidelberg, 1985, p. 126; cf. también A. GALMÉS DE FUENTES, «El interés literario de los escritos aljamiado-moriscos», *Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca*, Madrid, 1978, pp. 189-208 y «Características literarias de los escritos aljamiado-moriscos», *II jornadas internacionales de cultura islámica*, Madrid, 1990, pp. 196-197.

et identité morisques”⁹, en el cual califica además el relato de texto de entretenimiento y lo relaciona con otro relato morisco, el *Al-hadiz del árabe y la doncella*¹⁰, que se origina en la costumbre preislámica citada en el *Corán* (sura 81, versos 8-9) de enterrar vivas a las niñas primogénitas recién nacidas, y que tiene, efectivamente, una gran relación con la leyenda que nos ocupa, como veremos más adelante. Todos analizan, en realidad, el texto escrito en caracteres latinos, en el que, además, el nombre de la doncella es Arcayona, bajo el que es más conocida, y no el editado por Guillén Robles. De ahí que los estudios críticos se ocupen principalmente de las relaciones de la leyenda con la cuentística europea más que de los elementos islámicos que ésta contiene, como veremos enseguida. Pero, conozcamos primero la historia de esta dulce doncella.

El relato comienza con el dolor de un rey idólatra de la India que, apenado por haber llegado a los cien años sin hijos a su alrededor, decide consultar con sus astrólogos y sabios, quienes le recomiendan tomar determinadas especias que calienten su cuerpo y su esperma. El rey lo hace así y los astrólogos le aseguran que engendrará una criatura que nacerá bajo el signo de Venus, como sucederá después. En el parto muere su mujer, que había dado a luz una hermosa niña, de nombre *Carcaysiyona*, a la que el rey, su padre, hace encerrar en una torre y cuidar por sus nodrizas hasta la edad de once años. Al llegar a esa edad la doncella comienza a recibir las visitas de su padre, quien acaba enamorándose de ella, y es rechazado por su hija, que le hace desistir de sus incestuosos propósitos poniéndole como ejemplo el buen comportamiento de sus antepasados, lo que hace al rey avergonzarse de sus intenciones. Más tarde, la doncella comienza a hacer preguntas a su padre sobre religión y éste le hace construir una ídola como la que él posee para que su hija la adore y sirva. Así lo hace la bella hija del rey hasta que, un día, tras un estornudo de la doncella, sale de la ídola una mosca que le revela a ésta algunas fórmulas religiosas musulmanas. Su invocación provoca la huida de un aterrorizado Iblis (el rey de los demonios según la escatología musulmana) y causa en ella un gran efecto emocional que la postra en cama durante varios días, ante la preocupación de su padre. Cuando se recupera recibe la visita de una paloma que pronuncia la profesión de fe musulmana y, en días sucesivos, le va revelando, a instancias de las preguntas de la doncella, otros detalles de la religión islámica, centrándose sobre todo en la descripción del día del juicio final así como del paraíso e infierno musulmanes. Cuando, una vez convencida de las bondades del Islam, comunica a su padre lo que ha vivido e intenta convencer a éste de que abandone la idolatría, el rey, ante los rumores crecientes en su país de su falta de autoridad en

⁹. En: *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 43, 1982, pp. 123-127.

¹⁰. Editada por GUILLÉN ROBLES en: *op. cit.*, pp. 217-230 y O. Hegyi, *Cinco leyendas y otros relatos moriscos*, Madrid, 1981, pp. 185-196.

algo tan esencial como la religión, la amenaza con cortarle las manos y expulsarla de su reino. Ella invoca a la paloma, quien se le vuelve a aparecer y le aconseja persistir en la religión de Alá, que algún día le recompensará por su virtud. Así lo hace la doncella, que finalmente es expulsada por su padre, con las manos cortadas, al monte. Allí es ayudada por una cierva que la conduce a una cueva y le proporciona alimento hasta que, guiado por esta misma cierva, es encontrada allí por un príncipe, el príncipe de Aquitania. Este príncipe se enamora de ella inmediatamente, a pesar de tener las manos cortadas, y se la lleva a palacio para casarse con ella. Allí le comunica a su madre esta decisión, y la de seguir la religión de la doncella, el Islam, que, a partir de ahora, todos deberán servir en su reino. Algún tiempo después, el príncipe debe marchar a la guerra y deja a su mujer y al hijo que han tenido al cuidado de su madre y servidores. Sin embargo, algunas mujeres de la corte, celosas de la joven Carcayona, deciden urdir una trama para expulsarla, y envían una carta a la madre en la que su hijo le pide que eche a su mujer de palacio porque ha llevado una falsa religión a su reino. La madre, aunque apenada porque aprecia mucho a la doncella, obedece las órdenes supuestamente dadas por su hijo y la expulsa de nuevo al monte, esta vez con su pequeño niño. Allí vuelve a ser cuidada por la cierva, quien amamanta también a su hijo. Un día aparece de nuevo la paloma, quien aconseja a la doncella pedir a Dios que le devuelva sus manos para que pueda cuidar mejor de su hijo, pero ella le explica que no se atreve a pedir dones a su señor. Sin embargo, Alá le envía un reparador sueño durante el cual realiza el milagro, encontrándose la joven tras su despertar de nuevo con sus manos. Entretanto se ha producido la vuelta del príncipe, su esposo, quien descubre el engaño y vuelve a salir a buscar a su querida Carcayona, a la que finalmente encuentra a pesar de los recelos de ésta por volver a unirse a quien ella cree que le ha engañado y abandonado la religión que ella le había enseñado. Y, una vez más, aparece la paloma, que convence a la doncella de la sinceridad de su esposo, y ambos viven un emocionado reencuentro en el que el príncipe descubre, conmovido, que su mujer ha recuperado las manos. Ante la negativa de Carcayona a volver al reino del que fue expulsada, el rey decide fundar una ciudad con su nombre en una de las más fértiles zonas del país, al lado de un río, al-Fir~n, donde vivirán felices dedicados a servir al Islam, por la gracia de Alá.

Esta fascinante leyenda que acabamos de resumir aquí, parece ser, en realidad, como tantos otros textos aljamiado-moriscos, una traducción de un cuento árabe, sujeta luego a copias sucesivas, que son las que han llegado a nuestras manos. Este cuento fue recogido más tarde, con el título de *La paloma de oro*, en una recensión egipcia de *Las mil y una noches*, tal y como explica V. Chauvin¹¹, quien también realiza un resumen de la historia. Aunque no

¹¹. Cf. V. CHAUVIN, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes*, Liège/Leipzig, 1901, V (Les mille et une Nuits), pp. 139-140.

hemos podido comprobar todavía el parentesco textual entre el texto morisco y el árabe, hemos llegado a la conclusión de que esta leyenda debe de ser una traducción adaptada de alguna versión oral o escrita de esta historia que circulase por la Península a finales de la Edad Media a causa de los numerosos calcos sintácticos árabes presentes en el texto, fenómeno propio de la actividad traductora, y por el citado resumen de este cuento que aporta Chauvin, según el cual el relato incluido en *Las mil y una noches* coincidiría con el argumento de la leyenda de Carcayona con la única excepción del hecho de que la doncella es expulsada al desierto en vez de al monte, lo que nos hace pensar que debió de haber varias versiones del cuento.

En realidad, el comienzo y el final de la leyenda, al margen de algunos elementos novedosos propios de la cultura islámica que lo crea, como veremos después, no hacen sino recoger un cuento muy popular en el Edad Media y aún vivo oralmente en Europa y en la Península Ibérica, sobre todo en el ámbito catalán, y recogido por S. Thompson en su *Index of folk-literature*¹². Se trata del cuento de *La doncella de las manos cortadas* o *Manekine*, como es conocida en el ámbito francés y que se conserva en las literaturas románicas, tal y como explica R. Beltrán en su artículo “La leyenda de la doncella de las manos cortadas: tradiciones italiana, catalana y castellana”¹³, en cinco versiones francesas, siete italianas, dos catalanas y una española¹⁴. Una de las más conocidas en España es la versión catalana titulada *Historia de la hija del rey de Hungría*. La única versión española es la que se recoge en el *Victorial* de Gutierrez Diez de Games¹⁵, que es utilizada para explicar en forma de fábula el comienzo de la Guerra de los Cien Años entre España y Francia. Todas estas versiones se encuentran muy contaminadas entre ellas y con otras tradiciones cuentísticas, y de ahí la dificultad para establecer una genealogía exacta entre ellas. Dentro de la cuentística árabe conocemos una versión titulada *La princesa de Beirut*¹⁶, y en *Las mil y una noches*¹⁷ existe otra en donde el origen del castigo es la limosna, y en la que, como en el cuento descrito por Chauvin, la muchacha es expulsada al desierto y no al monte. Esta última difiere en varios aspectos del cuento popular pero es importante por contener este motivo de las manos cortadas.

¹². Cf. S. THOMPSON, *Index of folk-literature*, Bloomington & London, 1970, V, motivo T411.1.

¹³. Cf. *Historias y ficciones: coloquio sobre la literatura del siglo XV*, Valencia, 1990, pp. 27-28.

¹⁴. En Inglaterra, donde es muy popular, se conservan 23 versiones literarias y 40 populares. En Alemania, donde se conservan 3 versiones, es conocida sobre todo por la versión de los hermanos Grimm *Mädchen ohne Hände* (Cf. R. BELTRÁN, *op. cit.*, p. 28, así como H. SUCHIER, *Ouvres poétiques de Philippe de Remi Sire de Beazimanoir*, París, 1884, tomo I, pp. 23-47).

¹⁵. Cf. Jorge SANZ (ed.), *El Victorial. Crónica de Don Pero Nuño*, Madrid, 1989. R. BELTRÁN propone añadir las dos variantes de la leyenda contenida en las *Bienandanzas e fortunas* de Lope García de Salazar (cf. *ibidem*, p. 29).

¹⁶. Cf. Ursula NOWAK, *Beiträge zur Typologie des arabischen Volksmärchens*, Freiburg i. Br., 1969, pp. 202-203.

¹⁷. Cf. J. VERNET (trad.), *Las mil y una noches*, Barcelona, 1965, pp. 145-146, noches 347-348.

Las diferencias más importantes entre el cuento de la doncella de las manos cortadas y el relato morisco son, fundamentalmente, que el motivo de las dos expulsiones que sufre la doncella no es la religión, puesto que eso es lo novedoso en el relato árabe y en el morisco frente a los otros. Así, en el popular cuento, el motivo de que se le corten las manos a la doncella es el hecho de no querer casarse con el padre que la pretende, es decir, **el incesto**, que es el primer motivo folclórico que encontramos en él y que ha dado lugar en castellano a romances tan famosos como el de Delgadina. En algunas versiones, es la propia hija la que se las corta a sí misma, ya sea por ver en sus bellas manos la causa del enamoramiento de su padre¹⁸, o porque éste las había acariciado. Por lo que se refiere a la segunda expulsión, son los celos de las mujeres del entorno del príncipe, o bien el hecho de que la doncella no tenga manos, lo que provoca el rechazo, normalmente de la madre del príncipe, y origina el engaño de la carta. Tanto el motivo de la **mala suegra**, tan presente en nuestro romancero, como el engaño de la carta constituyen dos importantes motivos folclóricos¹⁹. Además, dicho engaño viene directamente provocado por el nacimiento de un hijo (o dos, según las versiones) del príncipe y la doncella, puesto que la madre comunica a aquél, como en casi todas las versiones del cuento ausente a causa de la guerra, que su mujer ha parido un monstruo (o un animal en algunas tradiciones), lo que también es un motivo folclórico²⁰. La contestación, proteger a pesar de todo a su mujer y a su hijo hasta su llegada, es interceptada por la madre y falseada, ordenándose la segunda expulsión de la doncella. El elemento religioso que había desaparecido en la motivación de las dos expulsiones, como hemos explicado arriba, vuelve a aparecer aquí, esta vez tamizado por el punto de vista cristiano de la mano de la Virgen María, quien, en premio a la bondad y capacidad de sufrimiento de la joven, le devuelve sus manos, como Alá en el relato morisco. Por lo demás, existen otras pequeñas variantes, como que la hija en muchas versiones se marche voluntariamente del palacio de su padre horrorizada ante sus pretensiones, y otras muchas en las que no vamos a entrar aquí ahora.

En esta historia aparece, por otra parte, en algunas versiones, un motivo folclórico muy conocido porque aparece en el cuento de *Blancanieves y los siete enanitos*, y que consiste en llevar al que ha ordenado la muerte de alguien, en lugar de una parte del cuerpo muerto, ya sea el corazón, un ojo, la lengua o un dedo, como prueba de que ha sido asesinado, el órgano de un animal al que se sacrifica en lugar de la persona. Este motivo aparece también en el relato morisco del *Arabe y la doncella* citado antes, aunque en este caso la víctima humana sea finalmente sacrificada²¹.

18. Cf. S. THOMPSON, *op. cit.*, V, motivo T410.

19. *Ibidem*, motivo S51.1 y II, motivo K2117.

20. *Ibidem*, motivo T550.

21. En este texto aparece otro motivo folclórico cuentístico también presente en la historia de Blancanieves: el de la mala madrastra (Cf. S. THOMPSON, *op. cit.*, V, motivo S31).

Por último, es importante, además, destacar aquí que esta historia, como cuento popular, se puede enmarcar, como ya ha indicado Galmés de Fuentes en varias ocasiones en los estudios ya citados, en el motivo folclórico “superior” de la **mujer perseguida**²², al que pertenece otro cuento fuertemente emparentado con el que nos ocupa, y que se puede definir con el epígrafe de *mujer injustamente acusada de adulterio*²³. Dicha historia, también ya folclórica, es la que recoge la *Historia de Genoveva de Brabante*²⁴, relato piadoso medieval que cuenta la historia de una candorosa mujer que es injustamente acusada de adulterio y se ve obligada a huir por ello. Su religiosidad, es, tanto en el cuento de las manos cortadas como en el relato morisco, lo que la salva, porque gracias a la ayuda de la Virgen consigue aclarar todo lo sucedido ante su marido, quien la encuentra después de muchas y emocionantes peripecias. Esta leyenda se encuentra también presente en todas las literaturas europeas y se encuentra asimismo recogida en *Las mil y una noches* con el nombre de *Una isrealita virtuosa*²⁵.

Pero recorramos ahora de nuevo la historia de nuestra doncella Carcayona más lentamente prestando atención a una serie de elementos islámicos y recursos didácticos que nos permiten calificar este cuento sobre la hija de un rey idólatra, como también hace Louis Cardaillac²⁶, de *exemplum* medieval convertido al Islam por obra y gracia de un morisco, un relato que, como vimos, concluía con la fundación de una ciudad santa con el nombre de la doncella para servir su nueva religión. La historia es narrada por una serie de personajes, musulmanes, que se encuentran reunidos y explican cómo, en una mezquita, la mezquita de Mahoma, el mensajero de Dios, se hallaban asimismo reunidos, entre otros, tres personajes importantes y simbólicos para los musulmanes. El primero es °AlṢibn AbṢṬ~lib, el yerno de Mahoma, cuarto califa del Islam, uno de los primeros cruzados de la misión de Mahoma y difundidor, por tanto, de la religión islámica²⁷. Esta figura es la protagonista de otros relatos moriscos, como *La leyenda del alcázar de oro y la historia del dragón* con °AlṢibnu AbṢṬ~lib y *La leyenda de °AlṢibnu AbṢṬ~lib y las cuarenta doncellas*, relatos que están, como afirma Galmés de Fuentes, “en íntima conexión con *El libro de las batallas*, y en las que la triunfal epopeya de los comienzos del Islam va enriqueciéndose (...) hasta llegar a las versiones moriscas”²⁸. El segundo de estos personajes es

22. *Ibidem*, motivo S410.

23. *Ibidem*, motivo K2112.

24. Véase, sobre el origen de la tradición escrita de la leyenda, G. KENTENICH, *Die Genovefalegende: ihre Entstehung und ihr ältester datierter Text*, Trier, 1927.

25. Cf. J. VERNET, *op. cit.*, pp. 447-450, noches 465-466.

26. Cf. LOUIS CARDAILLAC, *Moriscos y Cristianos. Un enfrentamiento polémico*, F.C.E., Madrid-México-Buenos Aires, 1979, p. 159.

27. Cf. *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden/París, Tomo I, 1960² pp. 392-397.

28. Cf. GALMÉS DE FUENTES, *Actas...*, p. 191.

‘Omar ibn al-Ja‘lī ~b, segundo califa del Islam y una de las grandes figuras simbólicas de los primeros tiempos de éste, héroe y santo sobre el que circularon muchas historias apócrifas, como la de que primero se opuso al profeta Mahoma y después se convirtió a su religión²⁹. Famoso también por su conversión es el principal “recontador” de esta leyenda, el escritor de origen judío Ka‘b al-Ajb~r, cuya legendaria conversión al Islam hace de él una figura muy conocida entre los musulmanes³⁰ junto al hecho de ser un gran transmisor de relatos sobre los tiempos del profeta, de manera que legitima con su autoridad esta narración, como otras muchas que también le son atribuidas a él a causa de su fama. Los otros dos, famosos por su defensa del Islam en sus primeros tiempos, tienen la función al comienzo de la narración de la leyenda de indicar, o anticipar, la historia que se nos va a contar: la de la conversión de una doncella a la religión islámica, leyenda que busca alcanzar así la misma labor de difusión y enseñanza religiosa que estos protagonistas ejercieron. Así, dice el texto en sus primeras páginas:

“Dizen que, entrando en la meçquida del mensajero de All-h Muhammad, sa‘m, hallaron un corro de gente, y estaba en ellos ‘Omar ibnu al-Ja‘lī ~b y ‘Alī Sibnu AbŠT~lib y Ka‘bu al-Ajb~r. La hora dixo ‘Alī Sibnu AbŠT~lib:

- Y~ Ka‘bu al-Ajb~r cuéntanos alguna cosa maravillosa.

Dixo Ka‘bu al-Ajb~r:

- Plázeme, ¡y~ rey de los creyentes!

Hayas de saber que, en los primeros del mundo, había un rey de los romanos que vivía en al-Hind~ que adoraba a las ídolas y era rey de muy buena condición. Gobernaba su reino con mucho amor y justicia...”³¹.

Y así comienza la leyenda de la doncella Carcaisyona con la atribución de ésta a Ka‘b al-Ajb~r. El relato en sí se inicia, como ya vimos al principio, con la problemática comentada de la falta de hijos y el recurso a los astrólogos. Esto no tendría, en principio, mayor importancia que añadir un motivo folclórico más en esta historia³² si no fuera porque los astrólogos le explican al rey idólatra, después de que éste haya seguido sus consejos, que conseguirá engendrar un hijo y que la criatura nacerá bajo el signo de Venus. Este hecho, según explica Luce López-Baralt en su artículo “Sobre el signo astrológico del Arcipreste de Hita”³³ a propósito del prólogo de Juan Ruiz al *Libro de Buen Amor*, sería lo mismo que decir, según las creencias populares, bajo el signo del Islam. Es decir, que estamos ante otro símbolo del destino de la

²⁹. Cf. *Encyclopaedia of the Islam*, Leiden, Tomo VI, 1993 (reedición), pp. 982-984.

³⁰. Cf. *Encyclopédie de l’Islam*, Leiden/Paris, Tomo IV, 1978², pp. 330-331.

³¹. Folio 32r del ms. J57.

³². Cf. S. THOMPSON, *op. cit.*, V, motivo T548.1.1.

³³. Cf. *Huellas del Islam en la literatura española*, Madrid, 1989, pp. 43-58.

niña que luego nacerá, de lo que va a suceder en el relato: la conversión de la hermosa doncellita a la religión musulmana. Así, ésta comienza, a la edad de once años, es decir, al comienzo de su entrada en la edad adulta, a recibir las visitas con propósitos incestuosos de su padre, y plantea a éste una serie de preguntas sobre su religión, lo que conducirá más tarde a la construcción de una ídola para la doncella. El diálogo, un importante instrumento didáctico en los textos medievales³⁴, dice así:

“Y entró [su padre] do estaba ella y miró a su hermosura y enamoróse de ella y bebió con ella. Y cuando hubieron comido, díxole la doncella:

- Y~ padre, estos jalecados de hombres y mujeres no fueron jalecados sino para comer y beber, pues conviene que a quién faze tales graçias que se las agradeçcamos; pues yo, ya padre, ¿a quién lo agradeçeré?

Dixo el padre:

- A mi, y~ fija, que yo he fecho graçia sobre tí.

Dixo la fija:

- Y tu, y~ padre, ¿a quién lo agradeçes?

Dixo:

- Y~ fija, estas graçias hanlas heredados nuestos antepasados unos de otros.

Dixo la fija:

- Y~ padre, ¿quién lo començó y quién lo acabará?, que tu padre y tu agüelo murieron, pues, ¿quién fizo estas graçias y quien las heredará y quién jalecó las gentes?

Dixo el rey:

- Y~ fija, yo te daré tu señor y señor de tus padres, aquél que no han conocido otro señor sino él.

Y la hora mandó el rey que le trayese su ídola...³⁵.

Un diálogo muy semejante aparece en el *Alhadiç del árabe y la doncella* ya citado, lo que pone estos dos relatos moriscos en estrecha relación en cuanto a su temática y su carácter didáctico.

El relato continúa con la aparición de la paloma, animal vinculado a la figura de Mahoma como mensajero de Alá³⁶, y asimismo considerada entre los árabes como pertenecientes a los animales buenos, que son justos y llevan la paz porque, según ciertas tradiciones, ayudaron a Mahoma y a María³⁷. Así, la paloma, ante el horror del rey de los demonios según la esca-

³⁴. Cf. M.J. LACARRA, *Cuentística medieval española*, Zaragoza, 1989, pp. 99-131.

³⁵. Folios 33r-33v del ms. J57.

³⁶. G. F.C. TUBACH, *Index exemplorum*, Helsinki, 1969, p. 143 y AYTEN FADEL, *Beiträge zur Kenntnis der arabischen Märchens und seiner Sonderart*, Bonn, 1978, p. 26.

³⁷. Cf. AYTEN FADEL, *op. cit.*, p. 270.

tología musulmana³⁸, Iblġ, escondido en la ídola que el rey había regalado a la doncella, le va revelando varios principios de la fe musulmana. Este aspecto, además de mostrar el carácter polémico-religioso de éste y otros muchos relatos y textos aljamiado-moriscos³⁹, inicia el proceso de conversión que ya había sido anticipado por la presencia de las tres figuras mencionadas arriba, simbólicas para el Islam, y el signo astrológico bajo el que nace la hija del rey idólatra. Oigamos ahora parte del hermoso diálogo entre la doncella y la paloma:

“Pues cuando oyó Iblġ, ¡maldígalo All-h!, el nombramiento de All-h, ¡tan alto es!, salló huyendo, y él diciendo:

- ¡Quemado soy con el fuego de *Íahannam* (infierno)!

Y cayó la ídola sobre su cara y quedó la doncella espantada, muy temerosa, mirando a la paloma, y dixo:

- ¡Y~ paloma hermosa!, he oído tus palabras, que nunca oí más buenas palabras ni más dulces, ¿quién eres tú, ¡y~ paloma! y qué palabras son aquellas que dixieste, que ha caído su dulçura en mi corazón? Dime algo más:

Dixo la paloma:

- ¡Y~ fija de Nahrab, es All-h aquél que hay otro señor sino All-h, jalecador de los çielos y de la tierra y de todos jalecados (creados) y de sus arrizques, matador, rebibcador después de la muerte para el día que no aprovechará sino la buena obra y el que antes creará con All-h...”⁴⁰.

A partir de aquí, y a instancias de la doncella que quiere saber más de esas “buenas palabras”, la paloma le describe a ésta detalles del juicio final, que aparecen de forma semejante en otros relatos moriscos, como el titulado *Recontamiento del día del juicio*, publicado también por Guillén Robles⁴¹ y más recientemente por M. Sánchez Álvarez⁴². Asimismo realiza la paloma una exhaustiva descripción del *al-Íanna* (paraíso) y el *Íahannam* (infierno) musulmanes, sobre todo de este último, del que se citan aspectos que se encuentran en el *Corán* o aspectos introducidos por los tradicionistas ante la falta de datos en el Libro Santo. Es el caso de las siete puertas del infierno porque en el *Corán* (15, 44), como explica M. Asín Palacios en su obra *La escatología musulmana en la “Divina Comedia”*, se habla de **b~b** y, ante la imposibilidad de

³⁸ Cf. M. ASÍN PALACIOS, *La escatología musulmana en la “Divina Comedia”*, Madrid, IHC, 1961, p. 140.

³⁹ Cf. CARDAILLAC, *op. cit.*, pp. 145-191.

⁴⁰ Folios 35v-35r del ms. J57.

⁴¹ F. GUILLÉN ROBLES, *op. cit.*, pp. 351-388.

⁴² Cf. M. SÁNCHEZ ÁLVAREZ, El ms. misceláneo 774 de la Biblioteca Nacional de París, Madrid, 1982, pp. 186-214. Ver también *La Leyenda de Alidachel el malo y el día del juicio* editada por Guillén Robles en *op. cit.*, pp. 321-347 y el artículo de M. MANZANARES DE CIRRE, «El otro mundo en la literatura aljamiado-morisca», *Hispanic Review*, 41, 1973, pp. 599-608.

aceptar ese pasaje tomando la palabra árabe en sentido literal porque, en el espacio comprendido entre una puerta, no se concibe que puedan caber todos los condenados, interpretaron dicho término metafóricamente llamándolo **escalón** o **piso** de estrato circular, de manera que ya fuese posible imaginarse una cárcel con siete categorías, las cuales reciben también distintos nombres según las tradiciones⁴³. Asimismo encontramos en estas tradiciones populares una serie de accidentes orográficos del infierno, situado debajo de la corteza terrestre: barrancos, fuentes, ríos, mares, pozos, puentes, etc., que, a menudo, poseen también un nombre, como sería el caso del *Habhab*, “el nombre de un pozo de fuego en el que arden los orgullosos y soberbios”⁴⁴. Con esta profusión en la descripción del infierno musulmán parece querer destacarse más en el relato el lado punitivo del Islam que los bienes del paraíso. El texto dice aquí así:

“Dixo la paloma:

- Quien desobedeçe ada All-h su pena es el fuego de *Íahannam*, que ni mueren ni viven y cada les creçe una pena sobre pena. Son cativos en el fuego, que nunca es quito su cativerio ni alivianeçida su pena ni consolada su tristeza ni esclareçida su escuredad ni oídas sus quexas ni apiadada su voz. Su tristeza es fuerte, su solar es fondo, su agua es poçoña, sus arros son fierros, su pena es dolorosa, su leña es piedras y jentes. No se regala su fierro ni se mata su fuego ni se acaba su pena. Allí están tiempos sin cuento, sus camisas es alquitrán ardiente, sus calças peç ençendida, sus ropas çufre flameante, sus bonetes fierro ruxiente, y sobre ellos almalaques (ángeles) que los tornearán con garfios de fierro fogueante. Su brebaje es cobre derretido. ì ahannam tiene siete puertas, de puerta andadura de quinientos años. (...) Sobre cada puerta de *Íahannam* hay mil mares de fuego de andadura de quinientos años. En cada mar mil çibdades de fuego. En cada çibdad mil aljubes (manantiales) de fuego. En cada alchube mil casas de fuego. En cada casa mil fuentes de fuego. De cada fuente salen mil ríos de fuego, que si una gota cayese de aquella agua en la tierra abrasaría todo el mundo. Y no hay cosa más aborrida en poder de All-h que los del fuego”⁴⁵.

En cambio, del dulce paraíso islámico apenas sí se cita el Arbol de la Buenaventuranza, y nos encontramos con descripciones como ésta:

“Dixo la paloma:

- ¡Y~ fija de Nahrab!, los de *al-Íanna* son los obidientes al mandamiento de All-h, en ella no mueren ni habe tristura. Alcanzarán todo lo que desearán, perdurables en alcázares de oro y plata y piedras preciosas y de púrpura. Su tierra es almiçque, sus aguas son dulçes, sus árboles y fruytas durables, las fruytas de diversas sabores y colores. Los de *al-Íanna* tienen çien çien gradadas, que si todas las gentes del mundo se ajuntasen, no harían una de ellas porque en

⁴³. Cf. M. ASÍN PALACIOS, *op. cit.*, pp. 136-138.

⁴⁴. *Ibidem*, pp. 140-141.

⁴⁵. Folios 43r-45v del ms. J57.

ellas hay maravillas y riquezas. La primera grada es de plata y su tierra de almiçque y la segunda es de oro; la tercera es de pelrras y la setena habe en ella lo que no hay ojos que puedan veer ni lengua dezir ni pasar por coraçones de hombres”⁴⁶.

Tras esta nueva “revelación” parcial del Islam por parte de la paloma vuelve a aparecer el didactismo dialógico en los intentos del padre por impedir la conversión de su hija, un diálogo que, de nuevo, aparece de forma muy semejante en el *Alhadic del árabe y la doncella*. Es el siguiente:

“- Y~ fija, plazer de mis ojos, ¿qué es tu fecho, que has hobido que me he quebrantado con tu mal mi coraçón?

La hora levántose la doncella demudada, llorando, demudada de color, y dixo:

- Y~ padre, defiéndome con All~h del fuego de Íahannam y de sus penas, aquellas que no apiadarán al viejo por su vejeç ni al chico por su pequeñez ni a la mujer por su flaqueza.

Dixo el rey:

- Y~ fija, ¿has visto algo en tu dormir o estás hechizada?

Díxole:

- Ya padre, antes demando perdón ada All~h, mi señor y tu señor. Dexa el serviçyo de las ídolas, aquellas que no oyen ni veen, nuezen y no aprovechan.

La hora mandó el rey traer su ídola y díxole:

- Y~ fija, este es tu señor y mi señor, aquel que no conoçemos sino a él. Tómate en tu sentido y sirve a tu señor y no seas yerrada.

Dixo ella:

- Y~ padre, tú eres el yerrado. Dexa el serviçyo de las ídolas y di que no hay señor sino All~h, solo, sin aparçero, en el çí(y)elo es su al~arxe y en la tierra su potestad y señorío⁴⁷.

Pero todos los intentos por convencer a la doncella serán inútiles y, a partir de aquí, con la expulsión de la doncella al monte con las manos cortadas, el relato recoge fielmente el cuento ya descrito al comienzo⁴⁸.

Finalmente, tras la solución del relato con la restitución de las manos por parte de Alá y el reencuentro de los amantes, la novedad que introduce el texto aljamiado frente al cuento al final de la narración es el hecho de que el príncipe decide, en premio a la virtud de su querida esposa y, también, en

⁴⁶. Folios 39v-40r del ms. J57.

⁴⁷. Folios 46r-46v del ms. J57.

⁴⁸. Dentro de este núcleo central del cuento es de destacar que la figura de la cierva, que tiene la función de ayudar a la doncella a sobrevivir en su exilio en el monte y también constituye un motivo folclórico (Cf. S. Thompson, *op. cit.*, I, motivo 13300), aparece sustituida en la versión árabe anteriormente citada de *La princesa de Beirut* por una gacela, que es considerada por los musulmanes, como la paloma, un animal positivo porque se cree que es el único animal con el que habló el Profeta (cf. AYTEN FADEL, *op. cit.*, p. 265).

compensación a su sufrimiento, fundar una ciudad para servir al Islam en una zona fértil al lado de un río (*Al-Firān*, ¿Francia?) y a la que llama como su querida esposa: Carcaysiyona, o, si consideramos la y semiconsonante de apoyo, como sucede frecuentemente en los textos aljamiados, *Carcaysi(y)ona*. De esta forma, la conversión de la doncella al Islam, anticipada por sus recontadores y el signo de su nacimiento, se desarrolla en un relato que utiliza el diálogo como método didáctico y reconvierte el popular cuento de la doncella de las manos cortadas para mostrar la imperturbable fe de la doncella y conducir la narración a su final: la fundación de una ciudad santa del Islam.

Y, al llegar a este punto, nos planteamos una cuestión final: ¿se trata de la ciudad siria de *Karkasā*, situada al lado del río Éufrates, tal y como corrige el copista del BNM 5313 llamando al río *al-Furān*, su denominación en árabe, o se trataría más bien de la ciudad medieval francesa de Carcassone, también muy fértil en su parte norte, situada asimismo al lado de un río (Aude, ¿al-Wadd, río?), adscrita por los francos, tras ser reconquistada, al condado de Aquitania, de donde procede el príncipe de Carcayona? Esta ciudad de Carcassone aparece descrita por el geógrafo árabe al-Himyarī como una ciudad en la que se encuentra una iglesia muy venerada por la población cristiana, la iglesia de Santa María de Gracia⁴⁹, por lo que ¿no sería posible suponer que los musulmanes españoles, concedores de alguna forma de esta veneración, la habrían convertido en símbolo del Islam en esta adaptación del cuento de la doncella de las manos cortadas? Ello obligaría a mantener el nombre original de la doncella como Carcasona y no Carcayona o Arcayona, que no serían más que derivaciones posteriores del nombre.

El descubrimiento de una leyenda semejante en torno a esta ciudad francesa podría confirmar esta posibilidad, pero creemos haber demostrado por lo menos cómo la voz de los moriscos se alza en esta ocasión, más que con un simple texto de entretenimiento, por medio de una leyenda convertida en relato religioso didáctico-ejemplar destinado, como tantos otros textos aljamiado-moriscos, al aleccionamiento sobre la religión islámica adornada con el bello marco de un famoso cuento que tantos motivos folclóricos europeos, árabes y universales contiene.

⁴⁹. Cf. E. LÉVI-PROVENÇAL, *La péninsule ibérique au Moyen-Age*, Leiden, 1938, p. 247.