

# Bahlul y Walter de España

## I

Por José Fradejas

### *A Fernando de la Granja*

D. Julián Ribera<sup>1</sup> recopiló una serie de leyendas andaluzas que denominó *archuzas* con lo que pretendió demostrar que había habido una épica andaluza durante los primeros siglos de la conquista.

Tenía que luchar con el prejuicio generalmente admitido y difundido por Dozy de que los árabes no habían tenido épica; sin embargo, los estudios sucesivos de Badi<sup>2</sup>, Galmés<sup>3</sup> y Marcos Marín<sup>4</sup>, juntamente con las leyendas caballerescas aljamiadas editadas por Galmés de Fuentes<sup>5</sup>, han demostrado la pervivencia de *siras*, *días y malhamas* en el Al-Andalus.

Simultáneamente se ha visto minado el germanismo de la épica hispano-francesa por la demostrada existencia en otros sustratos culturales hispánicos de costumbres: los agüeros, el nombre de las espadas, de presenciar las mujeres la batalla; aspectos jurídicos: como la venganza de la sangre, o la ordalía<sup>6</sup>; o temas legendarios: la ciudad sumergida, y quizá la

1. RIBERA, José, *Épica andaluza romanceada* (Discurso). Madrid, 1915.

2. BADI, Lufti Abdel, *La épica árabe y su influencia en la épica castellana*. Santiago de Chile, 1964.

3. GALMÉS, Alvaro, *Épica árabe y épica castellana*, Atti del convegno Internazionale sul tema: "La poesia e la sua formazione". A. N. dei Lincei. Roma, 1970, págs. 195-259.—*Épica árabe y épica castellana*. Barcelona, Ariel, 1978.

4. MARCOS MARÍN, Francisco, *Poesía narrativa árabe y épica hispánica*. Madrid, Gredos, 1971.

5. GALMÉS, Alvaro, *El "libro de las batallas" (Narraciones caballerescas aljamiado-moriscas)*, discurso inaugural del año académico 1967-1968, Universidad de Oviedo, 1967.

GALMÉS, Alvaro, *El libro de las batallas. Narraciones épico-caballerescas*, Madrid, Gredos, 1975. Col. de Lit. Esp. aljamiado-morisca, 2 vols.

6. GARCÍA GALLO, Alfonso, *El carácter germánico de la épica y del derecho en la Edad Media española*. Anuario de Estudios del Derecho Español. Madrid, 1955, págs. 583-679.

leyenda de Waltarius de Aquitania que tienen un paralelo en el mundo arábigo andaluz.

Precisamente de esta leyenda de Walter de Aquitania vamos a tratar hoy, cuando se nos hace mucho más creíble la teoría de D. Julián Ribera, ya que si su intuición sobre la lírica fue corroborada de manera insólita y fecundísima con la aparición de las jarchas en 1948; también las leyendas épicas han sido acrecentadas y con ello se nos da pie para intentar revisar algunos aspectos de la épica que como demuestra F. Rico se entrelaza con la lírica y forman, aun en el siglo XII, un patrimonio común: “los géneros de tradición oral, aparte vincularse prietamente a la vida —en la cabalgada o en los corros— eran entidades bien comunicadas entre sí. Si cediéramos a la moda bobalicona de reducirlo todo a esquemas, *opportune et impoptune*, trazariamos un triángulo en cada uno de cuyos vértices inscribiríamos uno de los siguientes marbetes: LÍRICA, ÉPICA, VIDA. La lírica, así, asumiría una función celebrativa y noticiara, compartida por la épica heredada por el romancero, a medio camino entre los dos. La lírica, además, se empapaba de fórmulas épicas y con ellas juzgaba a los hombres de carne y hueso”<sup>7</sup>.

Fernando de la Granja<sup>8</sup> tradujo la parte relativa a la Frontera Superior, de la obra de Al-Udri y en ella aparecen entre otras leyendas, que si una puede tener concomitancias con la legendaria liberación del Conde Fernán González por su mujer, Doña Sancha de León —es el episodio de Aysun (párrafos 24 y 25)—, por otro lado la leyenda de Bahlul se nos va a presentar como tema afín al de Walter de España o Aquitania. Intentemos entresacar lo legendario de este relato incluido en la crónica.

¿Quién es Bahlul, cuándo vivió y qué hizo?

La vida de Bahlul nos es conocida por crónicas francesas, muy parcamente, debido a sus relaciones con Luis de Aquitania; también sabemos algo por las crónicas cordobesas, pero ésta es la historia oficial que se refiere, fundamentalmente,

7. RICO, Francisco, “Corraquín Sancho, Roldán y Oliveros: Un cantar paralelístico castellano del s. XII”. Homenaje a la memoria de don A. Rodríguez-Moñino, 1910-1970. Madrid-Catalia, 1975, pág. 564.

8. GRANJA, Fernando de la, *La Marca Superior en la obra de AL-UDRI*. Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón, 1967, vol. VIII, págs. 447-545.

a hechos importantes y graves y, descuidaban los minúsculos hechos fronterizos por considerarlos poco trascendentes y por ser la frontera foco constante de rebelión. Finalmente, este relato de Al-Udrí que tiene todo el carácter popular e indígena de exaltación fronteriza, al igual que las que sobre don Pelayo nos cuenta la *Crónica de Alfonso III* o *Crónica Visegotorum*.

Pero es significativo que hay, junto a las contradicciones, evidentes semejanzas que se completan en los tres tipos de crónicas y posiblemente esas divergencias se deban, precisamente, al diferente origen que en Al-Udrí, lo mismo que en la *Crónica de Alfonso III* o *Crónica Visegotorum* se debe a "sicut ab antiquis et praedecessoribus nostris audissimus"<sup>9</sup>.

La narración de Al-Udrí, traducida por De la Granja, consta de dos factores: a) la primera, comienzos legendarios y ascensión histórica de Bahlul, que en parte se corrobora en los datos históricos escuetos que conocemos de Bahlul, y b) el descenso, relaciones con Carlomagno y muerte de Bahlul que tiene un mayor aspecto de realidad histórica concreta y que se corrobora por otros datos, aunque es muy posible que el matador de Bahlul, Jalaf ibn Rasid, tenga también una buena dosis de legendarismo.

Fernando de la Granja nos advierte: "Las noticias referentes a Bahlul... son sin duda, en buena parte legendarias, al igual que los de su asesino Jalaf... Es sintomático, en toda la larga historia que va a seguir (la de Bahlul), el hecho de que falten fechas casi en absoluto, y las pocas que hay referentes al año, cuando en el resto de la obra se muestra Al-Udrí tan sumamente prolijo"<sup>10</sup>, y aún más "es difícil entrever en esta larga relación de los hechos realmente históricos, imposible de verificar por hoy en otras fuentes"<sup>11</sup>.

Pasemos, pues, a analizar el relato de Al-Udrí. Los párrafos 19 y 149-156 nos dan un relato coherente de los hechos de Bahlul.

Gobernaban la frontera superior de la región aragonesa, Zaragoza y Huesca —"cuyos habitantes eran cristianos"—, los

9. *Crónica de Alfonso III o Crónica Visegotorum*. Ed. A. Ubieta. Valencia, 1961. Col. Textos Medievales, núm. 3, pág. 9.

10. GRANJA, ob. cit., pág. 508 n.

11. GRANJA, ob. cit., pág. 512 n.

Banu Salama que se hacían odiosos al pueblo por sus crueles arbitrariedades y nos narra ésta:

“Uno de ellos lanzó un halcón <sup>12</sup> contra una gallina, pero el halcón se apartó de ella y fue a posarse sobre un niño al que su madre daba pecho. La madre intentó apartar de su hijo al halcón, pero el walí se lo impidió y permitió que el halcón devorara al niño hasta que quedó saciado”.

Hechos bárbaros como éste fueron frecuentes en otras épocas, así por ejemplo se recuerda esta fazaña:

“Esto es por fasannia de don Diago López de Haro, andaua a casar en Bilforado e vn astor en Varrío de Vinna tomo una gallinna. Et vino el gascón e mató el astor, e mandol don Diago prender et aspar le en un madero, e pusieron le al sol aspado e que souyess-e y fasta que muriesse” <sup>13</sup>.

Con singular acierto Fernando de la Granja anota: “las noticias contenidas en este párrafo tienen todo el aire de ser una leyenda” <sup>14</sup> y efectivamente, el que un hecho brutal como el de D. Diego López de Haro haya ocurrido no quita para que el despotismo de los señores sea un tema legendario ya desde Gilgamesh:

Los nobles están sombríos en sus estancias:  
Gilgamesh, el pastor de Uruk,  
el pastor de todos, imponente y sabio,  
no deja a la doncella al lado de su madre  
ni a la hija del guerrero, ni a la esposa del noble <sup>15</sup>.

12. Interesante noticia sobre este deporte medieval que practicaban los musulmanes en el siglo VIII y que nos ayuda a comprender los orígenes de la cetrería, a pesar de la etimología germánica de *halcón*; y como hace notar Mercier (MERCIER, L., “La classe et les apports chez les arabes”, París, 1927, pág. 82) que “es preciso resaltar que en materia de halconería, la tecnología es casi enteramente persa, excepto en el Magreb, porque en efecto en Persia la altanería ha sido ocupación noble desde antiguo”, y Werth (WERTH, H., *Tratados de caza en francés antiguo con una bibliografía de la Literatura de Caza Occidental*. A. f. R. Ph., 1888, XII): “casi todos los libros de cetrería son meridionales, de las orillas del Mediterráneo o procedente de Oriente”.

13. *Libro de los Fueros de Castilla*. Editado por Galo Sánchez. Barcelona, Ed. Albir, 1981. Título 253, pág. 137.

14. GRANJA, ob. cit., pág. 562 n.

15. *La Epopeya de Gilgamesh*. Versión de Agustín Bartra. Barcelona. Plaza y Janés, 1972. Col. Selecciones de Poesía Universal. Tablilla I, Col. II, pág. 28.

La injusticia del poderoso es un *motivo* legendario que se repite constantemente quizá porque, como vemos en la fazaña, los hechos históricos también se reiteran singularmente.

Como consecuencia los habitantes de la región se dirigen a un santón oscense, Ibn al-Mugallis, para que pida a Dios “por si se digna librarnos de su opresión” (de los Banu Salama). “Pidió pues a Dios... y les deparó a Bahlul ibn Marzuq”.

Otro motivo legendario sobradamente conocido que ya aparece, también, en Gilgamesh:

Cuando Anu hubo oído estas quejas, llamaron a la gran Aruru:

“Tú; ¡oh Aruru!, que creaste a Gilgamesh,  
crea ahora su réplica,  
y que tenga un contrincante su furioso corazón.  
¡Deja que luchen, y haya paz en Uruk!  
Tras haber Aruru oído este ruego,  
su espíritu vio una imagen de Anu.  
La diosa Aruru se mojó las manos,  
y tomó arcilla y empezó a moldearla  
y a dar forma a Enkidu, el valiente héroe,  
el campeón de Ninurta”<sup>16</sup>.

Aspecto que observamos también en el *Exodo*, dice Yavé a Moisés:

“E tanto era ya la desmesura e la soberuía de Pharaón e de los egipcianos contra ellos, que se ouieron ellos a querellar ende a Dios. E nuestro sennor Dios, quelos auíe en cuedado, oyólos e pesol mucho, como oyredes adelant, e pues quelos uio tan maltrechos quiso ya que nasciese entrellos qui los librase dela premia de Pharaón e delos egipcianos, e nació les entonces Moysén que los libró dend comol mandó Dios”.

“Oy los clamores dellos que me fazen por la grand crueleza delos que andan sobrellos en las lauores; e sabiendo Yo el su dolor, descendí agora aquí atí por

---

16. *Gilgamesh*, T. I, Col. II, pág. 29.

sacar a ellos dallí et librar los de las manos de los Egipto, desmesurados e crueles contra ellos”<sup>17</sup>.

El nacimiento del séptimo Amsasfand (parsi) o Amarhaspand (pelvi) se produce también porque a Ormuzd u Ohrmazd han llegado las plegarias, dado que Ahriman o Gannak Menok se muestran crueles y los otros seis Amsasfand son impotentes para castigarlo y solamente el séptimo es capaz de llevarlo a cabo:

Se tornó más temible, más nocivo y más malo. Entonces todo el mundo de los seres del menok acudió a Ohrmazd a quejarse<sup>18</sup>.

Aspectos que referidos a Don Pelayo contará la *Crónica Silense*:

“Ad quam Pelagius Roderici Regis Spartatius, qui oppressione Maurorum incertis locis vagabatur, dum prevenit, fretus Divino Oráculo, cum quibusdam Gothorum militibus ad expugnando Barbaros, a Domino corroboratur est: Sed et omnes Astures in unum collecti Pelagium super se Principem constituunt”<sup>19</sup>.

y que el *Poema de Fernán González* repite en las estrofas 114-115 de la siguiente manera:

Duraron en tal vyda al Cryador rrogando,  
de llorar de sus ojos nunca escapando,  
syempre dias e noches su cuyta rrecontando,  
oyóles Jesu Cristo a quien seien llamando.

Dixoles por el angel que Pelayo buscassen,  
quel alcassen por rrey e que a el catassen,  
en maparar la tierra todos le ayudassen,  
ca El les daría ayuda por lo que amparassen”<sup>20</sup>.

17. ALFONSO X, *Grande e General Estoria*. Madrid, 1931. Ed. García Solalinde, t. I, págs. 288 b y 324 a.

18. DUMÉZIL, George, *El Destino del guerrero*. México, 1971, pág. 146.

19. *Crónica Silense*. *España Sagrada*, t. XVII, pág. 273.

20. *Poesía de Fernán González*. Ed. Zamora. Madrid, Espasa-Calpe, 1946, Col. Clas. Castellanos. Estrofas 114-115.

En Bahlul las gentes se valen de un eremita santo; en Gilgamesh y la Biblia los clamores se dirigen directamente a Dios (Aruru, Yavé, Ormuz), que los escucha, y si Aruru crea a Enkidu, Yavé envía a Moisés para cumplir la misión salvadora <sup>21</sup>.

Sigue otro motivo legendario característico: "la situación de los Banu Salama sufrió un cambio" pero no tan repentinamente que no pasaran algunos años y se corriera la voz de la existencia de un vengador y llegara a los Banu Salama: "Vuestro poder declina, y la causa viene de la región de Barbitaniya" (es decir de Barbastro), alguien les dijo.

Las profecías vengadoras fueron muy corrientes durante la Edad Media y así en el último tercio del siglo IX, corre por tierras de León, refiriéndose a Alfonso III el Magno, según la *Crónica profética* de 883, la profecía narrada por Ezequiel, capítulos 38 y 39, en relación con Gog y Magog que Valdeavellano <sup>22</sup> narra así:

"Una luz de esperanza debió conmovier, sin embargo, las ánimas de los cristianos independientes durante el último tercio del siglo IX, y por aquellos años empezó a divulgarse no sólo entre ellos, sino también entre los musulmanes, una profecía de Ezequiel a Ismael, anunciándole que entraría en la tierra de Gog y convertiría a las gentes de éste en sus siervos tributarios; pero que, pasados en servidumbre ciento setenta tiempos, Gog le vencería a su vez y le impondría la misma suerte. Al Gog del texto bíblico se le identificaba con los Godos y se esperaba que transcurrido el plazo profetizado, o sea entre el año 883-884, los ismaelitas o árabes serían expulsados de España" <sup>23</sup>.

21. Pero no siempre se ha suscitado un vengador —que realice la justicia poética— con oraciones como en estos tres casos; es muy frecuente, y está muy difundida la procreación de ese vengador, recordemos el caso de Gonzalo Gustios y la mora, hermana de Almanzor, origen de Mudarra; o el de Högni que pide, moribundo, a Thidrek, en el *Thidrek Saga* una mujer noble, en lo que considera su última noche y así procrea un hijo que será su vengador. Igualmente ocurre en la leyenda de Ermanarico, y Ríchhofen cree —aunque como veremos, no con absoluta certeza— que "es netamente germánico el espíritu de la leyenda del hombre indefenso" (*Estudios épicos medievales*, Madrid, Gredos, 1954, pág. 178).

22. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, Luis, *Historia de España*. Madrid, Rev. de Occidente, 1952, pág. 451.

23. La repercusión de las leyendas proféticas "El año mil estuvo animado... por una visión profética del futuro alto medieval" de este tipo queda plena-

Observamos que según Valdeavellano se divulgó entre los musulmanes también; que Bahlul ibn Marzuq ibn Uskara pertenece —casi con seguridad— a la clase de los muladies. El padre de éste (Bahlul) Marzuq ibn Uskara, parece ser descendiente de algún vascón (euskera). El origen indígena es indiscutible si se tiene en cuenta el nombre de su progenitor: Marzuq ibn Usqara. Marzuq es como Rizq, más bien un nombre de emancipado o de cliente; Uskara, por su parte, no parece árabe, y presenta una curiosa analogía con las palabras vascas formadas sobre el grupo consonántico “sk” característico de dicha lengua. La semejanza entre *uskara?* o *uskari?* y el adjetivo que designa al vasco o vascuence *euskari* es lo bastante sorprendente como para preguntarse si no se trataría de una especie de étnico más bien que de un verdadero nombre personal<sup>24</sup>. A esta clase pertenecieron, así mismo, los Banu Casi o hijos del Conde Casius, cuyo más egregio representante es Muza ben Muza<sup>25</sup>, el tercer rey de España y que, en fin, Al-Udrí, escribe su obra en el siglo XI (1003-1085) y pudo, muy bien, incluir este sentido profético particular, en relación con los Banu Salama, recordando la profecía general que un siglo antes era de dominio universal entre los cristianos, y en Al-Andalus, donde quizá ya sólo se recordara con mofa, como nosotros las abundantes del fin del mundo de sectas religiosas o futurólogos.

Pero los Banu Salama reflexionan y llegan “al convencimiento unánime de que la amenaza partía de Marzuq ibn Uskara” y en consecuencia “tomaron y se llevaron rehenes, entre ellos aquel Bahlul, que era el más apuesto de los (30) hermanos (varones), al que el wali de Huesca encerró en la Sudda”.

---

mente atestiguada en los libros de ORTEGA Y GASSET, José, *Los terrores del año mil. Crítica de una leyenda*. Madrid, 1909; FOCILLON, H., *El año mil*. Madrid, Alianza, 1966; y el de COHEN, Norman, *En pos del milenio*. Barcelona, Barral, 1972.

24. GUICHARD, Pierre, *Al-Andalus*. Barcelona, Barral, 1976, pág. 228.

25. SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio, *El tercer rey de España*, que había sido publicado en C. H. E., 49, 50 (1969); *En Vascos y Navarros en su primera historia*. Madrid, Ediciones Centro, 1974, págs. 226-266. Por cierto que el hijo y sucesor de Jalaf Abd Allah ibn Jalaf, fue el suegro de Muza ben Muza y hacia 878-879 murió a manos de éste, como a su vez Muza moriría a manos de su yerno Izrac ibn Mantil de quien Ibn al Qutiya —estudiado por Ribera— y Al Udrí cuentan otra épica leyenda.



Wladimir Propp<sup>26</sup> considera la separación del hijo del hogar paterno como *un rito de iniciación*, bien sea en un bosque donde adquiera la sabiduría, por medio del maestro; bien por el autovalerse a sí mismo; bien sea en “la casa” del superior, del “brujo” enemigo, donde aprenderá los aspectos necesarios para su desarrollo vital y en consecuencia para integrarse como ser humano completamente desarrollado, física y mentalmente, en la sociedad. Donde por la separación y el sufrimiento se adquiere la sabiduría.

Bahlul es el más apuesto de los treinta hermanos, este aspecto incide parcialmente con otro tópico del cuento folklórico maravilloso. La apostura quizá convenga también con la juventud y sabido es que el menor de los hermanos es el héroe —aspecto que corrobora una de las leyes folklóricas de Oirik: Ley de importancia— de la posición inicial y final: el hermano menor, de la tríada, es siempre el héroe: los últimos serán los primeros, el infimo alcanzará la preeminencia, frente al orgullo de los dos primeros<sup>27</sup>, que triunfa siempre en todas las narraciones populares. Así en los aspectos legendarios nos encontramos con David cuando Samuel busca entre los siete hijos de Isai:

Dixo así Samuel estonçes a Ysay: “Si non son conplidos aquí los tus fijos”.

E respondió Ysay: “Otro he avn, mas es pequenno e anda en el monte con las ouejas. E este las apaxe e me las guarda”. E dixo estonçes Samuel a Ysay: “Enbía por él e adúdmelo aquí ca sepas que non nos asentaremos a comer ante que el aquí non venga”. E era *David mancebillo ninno, e bien colorado e fermoso de vista e de faz... e el menor fijo que Ysay auia*<sup>28</sup>.

Esta ley folklórica parece de origen ario y es por tanto antiquísima, en el *Sha Nameh* de Feridum se expone así:

26. PROPP, Wladimir, *Las raíces históricas del cuento*. Madrid, Fundamentos, 1974, págs. 71 y ss.

27. OLRİK, A., *Epic Laws of Folk Narrative* (1909), incluido el DUNDES, A., *The Study of Folklore*. New Jersey, 1965.

28. ALFONSO X, *Grande e General Estoria*. Ed. Solalinde, Kasten, Oelschläger. Madrid, C. S. I. C., 1961. Parte II, t. II, pág. 296 b (l. 17-29).

“Tres hombres poderosos han acudido de un país extranjero, con un ejército. El mas joven va en medio de los mayores; tiene estatura de príncipe, faz de rey; es el menor en años pero mayor en dignidad y se adelanta a los mayores”.

En los *Vedas*, Trita es el tercero y menor pero más significativo, lo mismo ocurre con los tres hermanos Horacios de la leyenda romana y, en fin, en la nórdica *Hrolfssaga Kraka*, Bodvar —dejemos aparte el carácter trifuncional—:

“Llega a ser más poderoso, el auténtico campeón, el guerrero prototípico, como si sus dos hermanos mayores no pasaran de ser esbozos”<sup>29</sup>.

Coinciden, pues, la juventud y la apostura al igual, por ejemplo, que en el romance de los Infantes de Lara (Pátese el moro - Alicante, víspera de San Cebrián).

Tomando la *del menor*, el dolor se le doblara:  
—Hijo Gonçalo Gonçález! ¡Los ojos de Doña Sancha!  
¡Qué nuevas irán a ella, que a vos más que a todos ama!  
*Tan apuesto* de persona, dezidor bueno entre damas,  
repartidor en su aver, avantañado en la lança<sup>30</sup>.

La Sudda no era precisamente una prisión sino la residencia fortificada de los príncipes de Zaragoza, Huesca y Tortosa, como así —Zudas— se denominarían después las residencias de los Reyes de Taifas. Este encerrarle en la Sudda y no en la prisión es una muestra de la incomprensión de los hechos por parte de los Banu Salama y del sentido providencialista que protege a Bahlul. Tanto es así que allí va a conocer a su “ayudante”, personaje típico y característico del cuento folklórico:

“Estando en ella (la Sudda) se asomó a verle una esclava de Ibn Salama, el señor de Huesca, destinada

29. DUMÉZIL, George, ob. cit., págs. 29 y 174.

30. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, *Romancero tradicional*. Madrid, Gredos, 1963, t. II, pág. 138, versos 44-48.

a su harem, y en cuanto vió lo apuesto quedó cautivada y le hizo promesa de sacarle del Alcázar”.

He aquí otro tema que ya se cuenta en el mundo árabe:

Es en Al-Agani (t. V, pág. 139) donde encontramos un relato que narra la aventura de Asa Hamdam, de un subido color sexual.

Según este relato Asa Hamdam está prisionero por el rey de Al-Dailam, y la hija de éste se enamora de él.

El instinto sexual la empuja a ofrecérsele espontáneamente.

Entonces le dice: “¿Me prometes estar siempre conmigo si te doy la libertad?”. Dice: “Sí”. Los dos se ponen de acuerdo y al caer la noche acude ella a quitar sus cadenas y le lleva a un sitio que conoce y llega a huir con él <sup>31</sup>.

Un episodio de Las mil y una noches, la “Historia de Nur al-Din y Miryam la cinturonerá” (Noches, 864-894. Edición Vernet, t. III, págs. 556-668), nos cuenta las siguientes aventuras:

I. Nur al-Din, hijo de un comerciante egipcio, tras una borrachera, pega a su padre y le salta un ojo. Huye a Alejandría con cien monedas que le da su madre y otras mil que él coge. Con éstas compra una esclava “de la raza de los francos”, que resulta ser princesa hija del rey de Francia, capturada, y que se ha convertido al Islam. Viven enamoradísimo y se mantienen con lo que ella gana bordando cinturones.

II. Pero el rey de Francia ha mandado en su busca a su más habilísimo ministro: “tuerto del ojo derecho, cojo del pie izquierdo”, que con astucia y tras emborracharlo, consigue que Nur al-Din le venda a Miryam. Pero él la sigue a Francia, es cautivado y cuando van a decapitarlo, es salvado y mandado

---

31. BADI, ob. cit., págs. 116-117.

como esclavo a una iglesia, donde lo encuentra Miryam. Puestos de acuerdo huyen en un barco, tras llevarse con otros tesoros las ricas ofrendas eclesiales.

III. De nuevo en Alejandría es rescatada por los francos y otra vez Nur al-Din la sigue a Francia, y a punto de morir se suspende la sentencia. Entre tanto cura un extraordinario caballo que, con su pareja, el rey ha regalado al ministro tuerto y cojo que se ha casado —por castigo— con Miryam quien desde “una ventana - vio a su amado”. Se ponen de acuerdo y tras narcotizar a su marido: “tomó la copa, la bebió y apenas le hubo llegado al estómago cayó tumbado”, huyen con los dos extraordinarios caballos que cuidaba Nur al-Din.

IV. Son perseguidos por el rey de Francia, y Miryam lucha contra sus tres hermanos —que intenta convertirla al cristianismo— y los mata en una descomunal batalla. Vencido se retira el rey y recurre a la diplomacia para rescatar y castigar a su hija, pero Harun al Raxid, viendo su fe musulmana no lo permite y el joven matrimonio regresa a casa del padre de Nur al-Din y viven felices.

Los párrafos III y IV muestran los siguientes aspectos:

1. Miryam y Nur al-Din prisioneros.
2. Se ven a través de una ventana.
3. Narcotiza a su marido y
4. Huyen juntos (sin el tesoro, que ya se ha visto anteriormente, II).
5. Persecución y extraordinaria batalla.
6. Regresan triunfalmente al mundo musulmán.

Los hechos son similares pero la heroína es Miryam, no Nur al-Din. No sabemos si *las mil y una noches* son anterior o posterior a *La Archuza de Bahlul*, pero la temática —en general— parece oriental.

El tema tiene variaciones que pasamos a enumerar rápidamente:

En el *Poema de Fernán González*, doña Sancha liberta —con promesa del matrimonio— al Conde, preso en Navarra <sup>32</sup>. En el Romancero, el romance V de Montesinos: “Ya se sale Guiomar —de los baños de bañar”, nos cuenta:

Acordáos, rey de Celinos, - que tovistes en cautividad, / que siete años o más - estuvo sin libertad, / y sin decillo a vuestra Alteza - licencia le fuera a dar, / que se tornase en Francia, - a su tierra natural. / También la infanta de Sansueña se enamora del Palmero - hijo del rey de Francia - en el Romance del palmero: “De Mérida sale el palmero, de Mérida, esa ciudad”, si bien no se nos dice cómo salió de la prisión <sup>33</sup>.

Aparece en la cuentística medieval: *Gesta Romanorum* (cap. V), y sin duda pasó a la novelística como en la *Novela del Gran Soldán*, de Lucas Gracián Dantisco <sup>34</sup>, y con los mismos incentivos amorosos y económicos en la *Historia del Cautivo de Cervantes* <sup>35</sup>, aquí, incluso, con abundante mención del motivo económico: “Zoraida... volvía cargada con un cofrecillo lleno de escudos de oro, tantos, que apenas lo podía sustentar”.

Lope de Vega lo introduce brillantemente en el teatro:

Ya llegaba el día,  
cuando una doncella,  
hija del alcaide,  
piadosa me entrega  
llaves de la torre,  
joyas y cadenas <sup>36</sup>.

Sin duda fue utilizado el tema en otras muchas obras con ligeras variaciones como en *Despertar a quien duerme* (acto II: Estela, valiéndose de un doble disfraz —Rosamunda, esposa del alcaide, o un paje— libera a su primo Rugero de Moncada con quien se casará.

32. *Poema de Fernán González*, estrofas 629-635.

33. MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Antología de poetas líricos castellanos*. Santander, 1945, t. VIII, núm. 178, pág. 403, y núm. 195, pág. 453.

34. GRACIÁN DANTISCO, L., *Galateo español*. Madrid, C. S. I. C., 1968. Ed. Margherita Morreale. Col. Clas. Hispánicos, págs. 156-164.

35. CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*. Barcelona, Juventud, 1958. Ed. M. de Riquer, parte I, caps. 39-41, págs. 395-433.

36. VEGA, Lope, *La boba para otros, y discreta para sí*. Madrid, 1929. Col. Nueva Académica, tomo XI, pág. 492 a, acto II.

El tema con las variantes de promesa de matrimonio, por simple clemencia o por simple amor, con motivaciones económicas, es frecuente desde antiguo y por tanto constituye un aspecto folklórico utilizadísimo secularmente, bien sea de origen oriental u occidental.

Los auxiliares o ayudantes<sup>37</sup> pueden ser objetos mágicos animales agradecidos o personas; aquí es precisamente una mujer, y una mujer enamorada, lo cual nos lleva a múltiples consideraciones: la mora en quien engendra un vengador Gonzalo Gustios, u Högni, es un elemento funcional que hará cumplir el destino; pero aún más: El triángulo Padre (representado por los Banu Salama, como el Ogro de los cuentos), la novia y el héroe son característicos y se ven en multitud de cuentos, pues la princesa, o la mujer, actúa contra su padre junto con el héroe, recuérdese en *La Condesa Traidora* la ayuda que doña Sancha presta al Conde Garci Fernández.

Pero aún más: "La hegemonía arrancada al enemigo, *la libertad ganada a la malicia del monstruo*, la energía vital liberada de los afanes con *el tirano* Soporte, son simbolizados como una mujer. Ella es la doncella de los innumerables asesinatos del dragón, la novia robada al padre celoso, la Virgen rescatada del amante profano. Ella es la "otra porción" del héroe mismo, pues "cada uno es ambos". Si la estatura de él es la del monarca del mundo, ella es el mundo, y si él es un guerrero, ella es la fama. Ella es la imagen del destino que él debe sacar de la prisión de la circunstancia que lo envuelve"<sup>38</sup>.

Con lo cual vemos y comprendemos la funcionalidad de la mujer en el episodio:

"En consecuencia los dos primeros, Bahlul y la Esclava: Salieron de noche, llevándose la mayor parte de las riquezas de Ibn Salama. Cuando su señor la echó de menos, corrió a ver a Bahlul, y descubrió que

37. PROPP, ob. cit., cap. V, l. 1, págs. 241-242.

38. CAMPBELL, J., *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del Mito*. México, Fondo Cultura Económica, 1972, parte II, cap. III, 2, pág. 304.

también éste había desaparecido. Poniéndose en lo peor montó a toda prisa...

Motivos legendarios, épicos, folklóricos, se entremezclan; huida nocturna, robo del tesoro y persecución.

La huida nocturna es motivo muy difundido y que vemos en la huida de Fernán González y doña Sancha:

Quando se fue la noche el día quiere paresçer  
enant que ningún omne los pudiesse veer  
vyeron vn monte espesso, fuéronse y meter,  
e ovieron allí la noche atender <sup>39</sup>.

Aspecto mucho más condensado, formulísticamente en el Romancero viejo:

“De día anduvieron monte, de noche camino real”..., como Bernud Martínez cuando escapa de Córdoba para avisar al Abad don Juan de Montemayor de la apostasía y traición de su sobrino don García, transformado en Zulema, y novelescamente en el episodio del “Lebrel” en *El Scholástico* <sup>40</sup>, “de noche caminaban por no ser sentidos y de día se metían por los montes apartados del camino real”.

Tengamos en cuenta que, precisamente, “la fuga es el episodio favorito del cuento popular” <sup>41</sup> y si unimos aquí, lo que puede ser considerado como el rapto (con robo) que según Propp <sup>42</sup>, se deriva de la representación del rapto de los hombres por la muerte. El motivo erótico se añade más tarde... “el raptor no tiene aspecto humano, conserva su naturaleza de animal devorador, que en los mitos casi se ha perdido”. El castigo de Ibn Salama, raptor-devorador, infringido por el héroe será consecuente con la inmediata persecución, tema universalmente folklórico que para no cansar, citamos sólo en el romance “*Helo, helo por do viene el moro por la calzada*”, donde además se une otro motivo, el habla de los animales:

39. *Poema de Fernán González*, estrofa 638.

40. VILLALÓN, Cristóbal, *El Scholástico*. Madrid, C. S. I. C., 1967. Col. Clásicos Hispánicos, págs. 104-105.

41. CAMPBELL, J., parte I, cap. III, 2, pág. 184, y PROPP, ob. cit., págs. 506-508.

42. PROPP, ob. cit., cap. VII, 4, 25, pág. 371.

—A diós, a diós, mi señora, la mia linda enamorada,  
que del caballo *Babieca* yo bien oigo la patada.  
Do la yegua pone el pie, *Babieca* pone la pata.  
Allí hablara el caballo, bien oiréis lo que hablara.  
—¡Reventar debía la madre, que a su hijo no esperaba!  
Siete vueltas la rodea al derredor de una jara;  
la yegua, que era ligera, muy adelante pasaba,  
fasta llegar cabe un río adonde una barca estaba.  
El moro, desde la vido, con ella bien se holgaba,  
grandes gritos da al barquero que le allegase la barca:  
el barquero es diligente, túvosela aparejada;  
embarcó muy presto en ella, que no se detuvo nada <sup>43</sup>.

La persecución de Bahlul tampoco da resultados y cuando quiere refugiarse entre los suyos, su padre le dijo:

“Si no te vas de mi lado te pondré en manos del  
que te anda buscando”.

Por lo cual hubo de desterrarse junto a la familia materna  
y convertirse en VASALLO REBELDE.

Lo cual nos habla en esta rigidez paterna, a la vez, de la  
violación del juramento hecho cuando fue entregado como  
rehén y hay, pues, una lucha entre el amor paterno y la  
fidelidad jurada.

Tema legendario, éste de gran difusión e importancia en lo  
épico: baste recordar al rey David entre los filisteos (I Reyes,  
cap. XXVII) o el destierro del Cid, incluso con las tremendas  
palabras de despedida que la niña burgalesa de nueve años  
(ed. C. Smith, vs. 44-46) que nos hace recordar la amenaza  
paterna a Bahlul, pues el sentido del castigo está implícito.

Desterrado Bahlul “con la muchacha y las riquezas... llegó  
a tierras de Barcelona, donde tenía unos tíos por parte de  
madre <sup>44</sup> y en ellas vivió algunos años, al cabo de los cuales,

<sup>43</sup>. ALCINA FRANCE, J., *Romancero antiguo*. Barcelona, Juventud, 1969. Col. Z.,  
t. I, págs. 156-157.

<sup>44</sup>. ¿Por qué se identifica el supuesto Moro Mazote como hermano de la  
madre de la morilla? El matiz se pierde por completo en un auditorio castellano  
monolingüe y cristiano; pero, en cambio, cobra pleno sentido para quienes sepan  
el árabe y conozcan la peculiar distinción entre el tío paterno (‘amm) y el tío  
materno (hal), que caracteriza la organización familiar árabe. “Hermano de tu  
madre” sería, por lo tanto, un perfecto calco de ‘ahu ‘ummik, al reflejar un



hastiado de permanecer allí, partió en dirección del pueblo de Selgua, en el llano de Barbitaniya, dependiente del amal de Barbastro, donde vivían su hermana y su cuñado”.

El morisco Ricote afirma “que es dulce el amor de la patria” (Quijote, parte II, cap. XVII), y con ello “el deseo tan grande que casi todos tenemos de volver a España”, pero no es este aspecto afectivo el único que mueve al “rebelde” a regresar junto a la familia paterna que sin duda era autóctona de la región como indica el apellido étnico paterno; hay algo más profundo como dice Campbell <sup>45</sup>:

“La conclusión del ciclo de la infancia es el regreso o reconocimiento del héroe, cuando, después de un *largo periodo de oscuridad*, revela su verdadero carácter. Este acontecimiento *puede precipitar una crisis importante*, porque equivale al surgimiento de fuerzas hasta entonces excluidas de la vida humana. Sin embargo, después, de *un momento de aparente caos*, el valor creador del nuevo factor se hace visible y *el mundo toma forma de nuevo en una gloria inesperada*”.

Estas frases de Campbell parece una síntesis de lo que hace más de mil años le ocurriera a Bahlul. Al regresar junto a su hermana y viendo que el amal de los Banu Salama sigue cometiendo injusticias, lo mata, forma <sup>46</sup>, con los campesinos y su cuñado —quizá reminiscencia de la sippe germánica, la tribu árabe o los bucelarios hispanorromanos— un grupo armado, como Rodrigo Díaz, y conquista Robres. Los Banu Salama le atacan, pero en pleno verano y a la hora de la siesta detienen la lucha; momento cumbre, que, Bahlul, recordando las viejas injusticias aprovecha para enardecer a sus hombres, atacar y vencer a los Banu Salama, dando muerte a todos y

parentesco desprovisto de sentido para un público hispano-cristiano”. ARMISTED, S. G., *Romancero de tradición oral entre los moriscos*. Actas aljamiadas, p. 220. Cf. GUICHARD, P., ob. cit., parte I, cap. I, págs. 53-105.

45. CAMPBELL, ob. cit., pág. 294.

46. Quizá debamos considerar que el rapto de ira de Bahlul matando al Amal, no sea más que la expresión de no permitir la perpetuación de la injusticia, como en el caso de Matatías: *Macabeos* 2, 23-25.

“se dirigió a la ciudad de Huesca, entró y se hizo dueño de ella, cuyos habitantes se le sometieron. Entró y se apoderó también de Zaragoza..., ocupó además Tortosa y las zonas de la Marca contigua a ella. Se dice que terminó siendo walí de la ciudad de Toledo”.

Es ahora, pues, cuando se revela el verdadero carácter de Bahlul, es el *vengador* pedido al principio de la narración, y las injusticias que motivaron su nacimiento son recordadas al comienzo de la lucha; el aparente caos de los sublevados se torna en una total liberación en que Bahlul alcanzará el poder absoluto en Huesca, Zaragoza, Tortosa..., y así, en palabras de Campbell “el mundo toma forma de nuevo en una gloria inesperada” paz y felicidad para el pueblo y ascensión súbita de Bahlul de quien “se dice que terminó siendo walí de la ciudad de Toledo”.

Antes de cerrar nuestras observaciones sobre el aspecto legendario mencionemos dos aspectos, uno recordado justísimamente por Fernando de la Granja<sup>47</sup>, “esta frase (‘Todos hemos matado al amil de los Banu Salama y a su criado’) y las circunstancias en que se pronuncia recuerdan la tan famosa *Fuenteovejuna* de Lope de Vega (Jornada III, esc. X, versos 2078-2096)” y, añado yo, algo semejante habían dicho los habitantes de Chios: “todos los habitantes eran responsables del asesinato de Hippoklos” en Plutarco (*Sobre las mujeres*) y algo muy semejante se sigue manteniendo en *Muerte en el Barrio*, de Alfonso Sastre, aunque muy matizados.

Y otro el de la hora en que el vengador, suscitado por la Providencia, ha de cumplir su tarea: la hora sexta, de doce a quince horas, cuando el sopor invade a los guerreros y

“las gentes del campamento de los Banu Salama se entregaron al descanso; unos se tendieron a dormir y los demás se despreocuparon de la situación”.

Hora simbólica: Gozimás halla a Santa María Egipciaca a la hora sexta:

---

47. GRANJA, ob. cit., pág. 511, nota 2 al párrafo 153.

Mediodía era essa hora:  
dixo sus horas; a Dios adora.  
Quando hobo su razón finida,  
tornóse a la siestra partida;  
tornó los ojos a oriente,  
vio la sombra veramente <sup>48</sup>.

Y que en las *Cantigas de Santa Maria* se nos explica cumplidamente:

o abad'e o menynno enfermaron, com' aduz  
o feito deste miragre; e a sesta, quand'en cruz  
morreu por nos Jhesu-Christo, morreron eles a par <sup>49</sup>.

Así se cumple la misión providencialista para que ha sido suscitado Bahlul y en esa hora simbólica, que había de traer la victoria y el cambio del mundo social en el que el héroe no es más que un enviado —un paraninfo— de la divinidad.

El hombre providencial que ha sido creado para cumplir una función si incurre en desmesura será duramente castigado y legendariamente se manifiesta en una *justicia poética*.

Sabemos que históricamente Bahlul murió —tal y como confirman otras fuentes— por causa de Amrús, y el mismo Al-Udrí lo cuenta, aunque introduciendo otro personaje, sin duda perteneciente a una familia rival.

Amrús entró en Zaragoza, se hizo dueño de ella y continuó gobernándola durante algún tiempo. Bahlul ibn Marzuq fue asesinado el año 186 (802). Le dio muerte Jalaf ibn Rasid, en la cueva que todavía lleva su nombre, donde lo había acorralado (párrafo 19).

¿Quién era Jalaf ibn Rasid? El párrafo 156 de Al-Udrí nos da una explicación.

Jalaf “apuesto, decidido, elocuente y noble” es compañero fiel de Bahlul que incluso posee sus secretos, haciéndole su embajador para con los francos: “le envió varias veces al

48. ALVAR, Manuel, *Vida de Santa María Egipciaca*. Madrid, C. S. I. C., 1970. Col. Clás. Hispánicas, t. II, versos 926-931.

49. ALFONSO X, o Sabio, *Cantigas de Santa María*, Coimbra, 1964. Edición Metmann, vol. III, pág. 256, Cantiga 353, versos 102-104.

Señor y Grande de la Casa, y negoció un tratado de paz entre uno y otro”.

Algo debió de ver el Señor y Grande de la Casa en el “cultivado y astuto” Jalaf, cuando recomienda a Bahlul su muerte, que éste rechaza, pero algo le queda en su interior: “Bahlul recordaba entretanto lo que le había aconsejado hacer el Grande de la Casa”.

¿Hay una premonición mágica en esta advertencia del Grande de la Casa? Es un aspecto legendario que se repite una y otra vez; el consejo contra el acompañante puede ser pérfido, para inducirle a cometer injusticia o debilitar sus fuerzas, como en la leyenda de Don Rodrigo y Witiza al mandar deshacer las armas para construir rejas y aperos de labranza, o puede ser el consejo bien intencionado por causa de una preescencia o predestinación que acarreará la desgracia: leyenda de Edipo y Judas, por ejemplo. Precisamente la concomitancia con la leyenda de Edipo surge de esta frase: “Mandó que le pusieran hierros en los pies”; recordemos que Edipo significa “el de los pies hinchados” por haberle atado los pies cuando le arrojan al monte.

Pero a pesar de las advertencias Bahlul sigue estimándole:

“hasta que un día que partía a una de sus expediciones, le dijo su mujer: ‘Veo que no hay entre tus tropas nadie más apuesto ni de mejor figura y planta que Jalaf ibn Rasid’.”

La esclava, convertida en esposa —tenemos que suponerlo— ha cambiado de carácter, toma un aspecto nuevo. La enamorada esclava es completamente diferente de la mujer de Al-Andalus y nos acredita una vez más su historicidad —propia de un lugar conflictivo, la Marca Superior— y su identificación con un motivo legendario.

Motivo legendario por excelencia: la mujer causa de conflicto. Para hacer perder la fuerza de la pureza inicial Gilgamesh envía a Enkkidu una prostituta sagrada que quebrante sus fuerzas y le aparte de sus amigas las fieras: “al verlo las gacelas emprendieron la huida”<sup>50</sup>.

50. *Gilgamesh*, ed. citada, tablilla I, col. IV, pág. 33

Eva es causa de la expulsión del Paraíso; doña Lambra y sus gritos son la causa trágica desencadenante de la tragedia de *Los Infantes de Lara*; la nómina sería demasiado extensa baste, pues, recordar a Elena o Gudrun para ver cómo la mujer es el motor inicial de la leyenda trágica; la mujer también incita a Izrac ibn Mantil contra su suegro Muza ben Muza y casi con el mismo sentido bien que dirigido a su padre: “mira lo que hace aquel león”; y se seguirá la tradición aunque suavemente transformada en el romance de Góngora *Servia en Orán al Rey*.

En consecuencia Bahlul apresa a Jalaf y lo envía, sin rebozo, al Grande de la Casa para que lo mate. ¿Quería dar así satisfacción a su primera advertencia? El caso es que parece otro aspecto legendario, no tan astuto como el que utiliza Ruy Velázquez con su cuñado Gonzalo Gustios cuando le envía de embajador a Córdoba, precisamente, para que le maten<sup>51</sup>. Hagamos notar dos aspectos: uno, Gonzalo Gustios va como embajador, Jalaf ha ido repetidas veces; Gonzalo, aunque libre, lleva consigo su sentencia de muerte, Jalaf va preso y se sobreentiende, tras el consejo del Señor y Grande de la Casa, que va —seguramente— para ser muerto o rehén, algo semejante ocurre con Don Pelayo que también huye, aunque de Córdoba. Motivo legendario que incitará a la misma justicia poética que justifica la creación de Mudarra González.

Durante el camino un criado de su padre le ve, Jalaf le advierte —inconsciencia de los guardias— y avisa a sus familiares que

“Tomaron las armas y se lanzaron en pos de él, hasta llegar al sitio donde estaba. Cargaron contra la escolta (25 caballeros) y mataron a todos, sin dejar uno. Cortaron los hierros de Jalaf, le dieron una montura y se marcharon”.

Costumbre universal la de que la ofensa a un miembro de la familia obliga a toda ella y aún a la tribu completa tanto entre los germanos: “es fuerza tener las mismas enemis-

51. Coincide en un todo con el episodio mitológico al Belerofonte se salva de la añagaza de la carta traidora como en algunas versiones del tema del *Paje de Santa Isabel*.

tades o amistades del padre o pariente”<sup>52</sup>. Entre los árabes la venganza seguía un orden estricto, recayendo en primer lugar en el walí o pariente próximo. En caso de faltar éste a sus sucesores, la triku entera tenía esta obligación...<sup>53</sup>, pero aún más, llega a tener “un gran matiz mágico o religioso”.

Tras la liberación de Jalaf estalla la guerra entre éste y Bahlul, causa perdida para éste por su desmesura, celosa e inconsecuente; se ha hecho acreedor al castigo, tiene que cumplirse la justicia poética y Bahlul morirá en una cueva, en la región de Pallars.

“Este lugar se conoce hasta hoy con el nombre de Gar Bahlul”.

El aspecto legendario del lugar de la muerte queda atestiguado múltiples veces: la cruz del lugar donde Vellido mató al Rey don Sancho, la localización toponímica de *Miragaia* en la leyenda portuguesa del *Rey Ramiro*, la Alba Coba de la leyenda de *Enalvillos* o la “colina de los Dos Amantes” que sería la localización folklórica del *Lay de los Dos Amantes* en María de Francia que cuenta Cohen<sup>54</sup>.

Pero no finaliza con la muerte sino con el entierro y el lugar:

“fue sepultado... en el cementerio llamado la Peña de los cuervos. Los hitos de su sepulcro siguen todavía en pie”.

La localización del sepulcro mediante hitos o montones de piedras y ramas es frecuente, así el sepulcro de Absalón, hijo de David:

“E fizieron una gran foya en la tierra, e tomaron a Absalón, e echáronle en ella. E aduxeron muchas piedras e fizieron un gran montón dellas sobrel por darle doble muerte<sup>55</sup>.”

52. TACITO, *La Germania*, trad. de Alamos Barrientos. Madrid, Espasa-Calpe, 1932. Col. Universal, § 21, pág. 27.

53. MARCOS MARÍN, ob. cit., págs. 251-252.

54. COHEN, *La vida literaria en la Edad Media*. México, Fondo Cultura Económica, 1958, págs. 82-83.

55. ALFONSO X, *Grande e General Estoria*, t. II, pág. 378 b, II Samuel, XVIII, v. 17.

O la del sepulcro de Ruy Velázquez:

“Lançaron tantas piedras sobre él fasta que fue cubierto dellas, e yasían sobre él más de dies carradas, e oy dia quantos por y pasan en lugar de desir Pater noster lançan todos sobre él sendas piedras, e dísenle que mal sieglo aya la su alma. Amen<sup>56</sup>.

Y lo mismo ocurre en el *Ragnarsdrapa* o la saga de *La Promesa del Vikingo*.

En algunos casos la posterior localización del sepulcro se presta a grandes confusiones: Lampegia y Munuza en Planés. Los siete Infantes de Lara en San Millán, o Salas, o Arlanza, o Córdoba.

#### CONCLUSIÓN

Bahlul es un verdadero héroe tradicional, bastará para comprobarlo intentar ajustar lo dicho anteriormente a los caracteres del héroe de Campbell:

Separación (Prisión en Zaragoza),  
Iniciación y (Huida a tierras de Barcelona)  
Regreso (Vuelta y lucha por el poder).

Pero esos tres caracteres, muy generales, pueden ampliarse con los que enumera Von Hahn:

4. Hay señales que advierten su nacimiento.
8. Es un joven bizarro.
9. Busca auxilio en un país extranjero.
10. Vuelve de la tierra extranjera y alcanza la victoria.
11. Mata a su primitivo perseguidor, sube al trono (y libra a su madre).

---

56. MENÉNDEZ PIDAL, R., *La leyenda de los Infantes de Lara*. Madrid, Espasa-Calpe, 1934, págs. 313 y 180-181; cf. también “Córdoba y la leyenda de los infantes de Lara”, en *Los Godos y la epopeya española*. Madrid, Espasa-Calpe, 1956. Col. Austral, núm. 1275, págs. 211-240.

13. Su muerte es extraordinaria.
14. (Es ultrajado por incesto y) muere joven.
15. Muere por un acto de venganza de un sirviente ofendido<sup>57</sup>.

De entre los caracteres que enuncia DE VRIES surge uno muy folklórico.

7. Gana la doncella después de correr grandes peligros.

Si, finalmente, utilizamos los caracteres de Lord Raglan se completa nuestra apreciación épico-heroica:

4. Las circunstancias de su nacimiento son inusuales y se le considera como hijo de un dios.
11. Después obtiene una victoria sobre el rey.
13. Se convierte en rey.
19. Su muerte ocurre a menudo en la cima de una colina.
20. Sus hijos no le suceden.
21. Su cuerpo no es enterrado.
22. Tiene uno o más sepulcros<sup>58</sup>.

Aunque en realidad me parece más completo enumerar estos caracteres de esta forma:

- I. Nacimiento: Petición de un vengador, es el más apuesto de los hermanos.
- II. Separación: Rehén.
- III. Iniciación: En tierras de Barcelona.
- IV. Regreso: Lucha primero solo y luego acompañado contra el enemigo.
- V. Ascenso: Conquistador de Zaragoza, Huesca, ¿walí de Toledo?  
Pecado: Desmesura por las palabras de su mujer.
- VI. Muerte: Por celos, en la cueva de Gar Bahlul, maldición.

---

57. Hemos puesto entre paréntesis aquellos aspectos que no se hallan en Bahlul.

58. LORD RAGLAN, *The Hero of Tradition*, en DUNDES, ob. cit., págs. 142-157.



## HISTORICIDAD

Abderramán I (756-788) tuvo varios hijos, el heredero fue Hisham I (788-796), pero al morir éste le sucede Alhakam I (796-822). Dos de sus tíos se muestran rebeldes, Sulayman que morirá decapitado en Córdoba, y Abdalá que emigrará a África y al saber la muerte de Hisham entabla negociaciones con Carlomagno (797) y ayudado por él se apodera de Huesca (800). Otros dos de los tíos de Alhakam morirán en la cárcel cuando realiza los castigos finales de la sublevación del Arrabal de Córdoba (818).

Alhakam se consagra casi por entero a sofocar los focos de insurrección que los muladíes y cristianos establecen en las marcas o límites: Superior, Media e Inferior. Su carácter, aunque piadoso —estimula a sus mujeres a hacer obras de piedad— era retraído y cruel, recuérdense los episodios del Foso de Toledo y del Arrabal de Córdoba, por lo cual se hacía guardar por un conde cristiano y dos mil jurs, silenciosos, porque no sabían árabe, dando con ello motivos de inquietud al reino.

Tuvo un general en la Marca Superior —Amrús, muladí—, el Amorroz de las Crónicas francesas, al cual acudió en repetidas ocasiones, haciéndole bajar desde Huesca a Toledo a fines del 796, donde construyó el alcázar y dio el tremendo castigo “del foso” que parece tener, siglos más tarde, alguna concomitancia —de crueldad— con el episodio de la Campana de Huesca.

A principios de 797, aprovechando la ausencia de Amrús, parece que se sublevó Bahlul y, apoderándose de Huesca y Zaragoza, se declaró independiente aunque Abd al Karim ben Mugith y Abd al Malik, generales, en aquel momento desavenidos con Alhakam —más tarde le serán fieles— intentan despojarle, no lo logran y Bahlul extiende sus dominios por la región.

Alhakam envió un ejército, desde Córdoba, contra Bahlul que se ve obligado a abandonar Zaragoza y refugiarse en el Alto Aragón. Posiblemente ofendido y derrotado envía —lo cual es seguro— mensajeros o embajadores a un Plácito celebrado

en Tolosa (798) por Luis, rey de Aquitania, hijo de Carlomagno —aún vivo—, donde quizá para aliviar la presión cordobesa le incita a la conquista en tierras de Barcelona que se llevan a efecto con la toma de Vich, Caserras y Cardona.

Se hacen así realidad las relaciones con el Grande de la Casa, quizá el *Maior Domus* de la leyenda, y además se justifica la postura de Bahlul descongestionando la presión que sobre su territorio ejercía Alhakam desviándola, con esta colaboración franca, hacia tierras de Barcelona que serán conquistadas por Carlomagno en 801.

Bahlul, sin embargo, no debía sentirse muy feliz con la colaboración franca; pronto la abandonaría e incluso a los aliados de Ludovico como a Abd Allah, el rebelde tío de Alhakam, a quien arrebató Huesca en el año 800. Parece como si habiendo encendido la mecha de la codicia franca sobre las tierras de Barcelona y engolosinados en su conquista, Bahlul se creyera libre para luchar contra Alhakam —que no podía atender dos frentes y acudiría al más importante y peligroso— y contra los aliados de Carlomagno: Abd Allah, que por otro lado es también enemigo de Alhakam y considerándolo más débil le arrebató Huesca, por lo cual Alhakam se veía también libre de un molesto enemigo, concentrando todos sus odios en un solo contrincante —Bahlul—, que llegado el momento será destruido por las armas o la astucia, para lo cual, Alhakam —dispuesto a sofocar cualquier rebelión de la forma que fuera— envía de nuevo al muladí Amrús (802) a la Marca Superior —su primitivo y posterior gobierno— para que reduzca a Bahlul lo cual consigue matándolo, aunque el relato de Al-Udrí habla de Jalaf ibn Rasid como asesino de Bahlul.

#### RELACIONES HISTÓRICO-POÉTICAS

A pesar de los elementos legendarios que hemos analizado hay unos minúsculos datos, una almeñita histórica, rodeada de yedra legendaria, que fue causa y motivo de la narración. Los escuetos datos podrían mencionarse así:

1. Vasallo rebelde.
2. Conquistador frente al poder central cordobés.

3. Primer vagido de las sublevaciones nacionalistas de los muladíes vasco-navarros, que tendrán su más significativo caudillo un siglo más tarde en Muza bel Muza, el tercer rey de España.
4. Persecución por Amrús y muerte.

Creo que estos elementos son históricamente comprobables dentro de la parquedad de datos de la época como persistencia del valor de los juramentos, la prestación de trabajo a los señores, relaciones intensas entre los familiares maternos —a diferencia del mundo musulmán—, consideración de la mujer tan absolutamente diferente del sur del Al-Andalus, son motivo suficiente para considerar que en la épica lo histórico no son solamente los datos, sino también ese ambiente que se deja traslucir, a través de los siglos, de las formas de vida que allí hubo, pero que están... por ejemplo, en el *Poema del Mio Cid*. También ha podido ocurrir, como en el caso de *Carlo-magno y Basin* “que no es más que el desarrollo de un cuento” que también tiene su repercusión en la literatura épica española con la leyenda de los Monteros de Espinosa: Este segundo supuesto no parece probable ya que si bien hemos encontrado multitud de elementos legendarios no se observa ningún cuento con narración que contenga todos y cada uno de los elementos, o al menos haya sido organizado, oral o literariamente, de forma que coincida con la narración sobre Bahlul. O al menos yo no lo conozco.

Lo que sí parece clara es su localización: la Frontera Superior; no creo que sea necesario repetir los datos hasta ahora señalados. Su protagonista, Bahlul ibn Marzuq ibn Uskara nos llama poderosamente la atención. Ese Uskara parece referirse al Euskera o Vasco y recordando la personalidad, un siglo posterior, de Muza ben Muza ben Qasi, o hijo del Conde Casius, nos lleva a una afirmación —no creo que demasiado arriesgada— de que Bahlul pertenece a una familia vasco-navarra o vasco-aragonesa que convertida al Islam a raíz de la conquista mantuvo una triple relación con el mundo musulmán, con el mundo franco y con el mundo cristiano peninsular, en el que, como es el caso de Muza ben Muza, podían existir rela-

ciones familiares, como las de éste con el reino de Navarra, cuyos reyes eran sus próximos parientes.

Parece indudable que en esta triple encrucijada, racial, política y religiosa, debió existir una gran actividad cultural de la cual serían reflejo, incluso en sus tiempos posteriores, aspectos que enumeraremos.

Hagamos notar la colaboración y contacto, en el siglo VIII, entre musulmanes de la Frontera Superior y francos, aun en vida de Carlomagno; y se prolongará a lo largo del siglo IX cuando Muza ben Muza haga prisioneros a los condes Sancho de Gascuña y Emenón de Perigord; darán lugar a uno de los primeros conocimientos de cosas y hechos islamistas, y en general históricos, en la Francia medieval.

No debemos olvidar que, según hemos dicho, Bahlul y Muza son muladíes y, quizá bilingües, podrían conversar, como los mensajeros de Bahlul, con los francos y no sólo de asuntos políticos, sino que también se cantarían las canciones en boga, se contarían las narraciones o leyendas más difundidas, populares o corrientes, y que habría curiosos —como Ermoldo Nigellus en su *Historia Ludovici*— que aprovecharían noticias y modas aprendidos en estos contactos.

Parece lógico pensar que al contacto de la triple forma de vida y en un momento crucial, allá por la mitad del siglo IX, con la época de Muza ben Muza, muladí y rebelde hacia Córdoba, y en el mismo territorio, pero con mayor éxito y estabilidad, se compusiera esta leyenda y se difundiera —quizá en lengua romance (de ahí el recuerdo de la traducción del Señor de la Casa Grande o Maior Domus)— las hazañas de un antiguo rebelde contra la política centralizadora de Alhakam, padre del soberano reinante en esa época —mediados del siglo IX—, Abderramán II, que perseguía a otro muladí también rebelde —Muza ben Muza— y en contacto, a la vez, con los tres medios políticos: islámico, franco e hispano-cristiano.

Ese triple contacto debió también estimular la creación artística, narrativa, legendaria o épica ya que nos lo hace sospechar el que haya unos hechos literarios todavía oscuros y necesarios de explicación. Allí parecen haberse cruzado por lo menos, la cultura aria, nórdica y germánica más intensa

de los francos con la semítica de los musulmanes que los muladíes aceptaron, no sin que persistiera el sustrato ibero-vasco, común a ambos lados de los Pirineos.

Y si sabemos de la existencia de los "carmina maiorum" por San Isidoro, también sabemos de la existencia de cantos germánicos que Carlomagno mandó recoger y que lastimosamente se han perdido; y no es menos cierto que los cantos de Antara y los héroes antiguos eran cantados y hasta, a veces, enseñados a los prisioneros con harta pesadumbre de algún nacionalista musulmán, así como las sira, dias, malhama, etc.

En la archuza de Bahlul hay un núcleo histórico enmascarado en un mundo legendario, folklórico y cuentístico propio de la literatura oral; sabido es, como dice Propp: "el folklore no se agota en el cuento, existe también en el epos heroico, que está emparentado con él por los temas y por los motivos, existe el amplio campo de las leyendas de todo tipo, etc... Todas estas formaciones... pueden ser explicadas con el cuento, con frecuencia se remontan a él"<sup>59</sup>.

Este relato "poema o narración épica popular"<sup>60</sup> de inspiración indígena por la localización —aragonesa—, por el ambiente poético, frente a los ecos relatos cronísticos, arroja luz sobre la sociedad de la Marca Superior: su composición arábigo-cristiana.

Su carácter popular se ve acrecentado por las diferencias con los relatos cronísticos, árabes y franceses; por su tono profundamente legendario y por la animación del relato.

Está, sin duda, bien enraizado, en su origen, en la Marca Superior a consecuencia de los personajes, bien dibujado Bahlul y difuminados los Banu Salama; la toponimia tan minuciosamente expuesta casi siempre; las relaciones familiares, políticas y sociales y hasta los mismos sentimientos.

Es significativo que sea en esa región donde surjan los primeros juglares hispano-cristianos que conocemos: Cardelle, en 1057, y Elka iocularé, en 1062<sup>61</sup>, en la misma época en que

59. PROPP, ob. cit., pág. 41.

60. GUICHARD, ob. cit., pág. 230.

61. No es menos sorprendente que la primera narración histórica, más o menos literaria, resumen bíblico y genealógico, el *Liber Regum*, en lengua romance navarro-aragonesa, proceda de la misma región. Aunque ya habría pasado la oleada francesa que desde Sancho III el Mayor en el siglo XI se extendía por toda la cristiandad peninsular.

escribe Al-Udrí (1003-1085) y que tanto uno como otro son navarro-aragoneses, uno de tierras de Albelda y vasallo del señor de Viguera y el otro de Salamaña, partido de Jaca, en Huesca<sup>62</sup>. De la misma época deben ser los relieves de la portada de Santa María, de Sangüesa, que se refieren a leyendas épicas: la forja de la espada de Sigurd (o el herrero, según Camps Cazorla<sup>63</sup> y el combate de Sigurd contra el dragón, según M. Pidal<sup>64</sup>.

Esta actividad legendaria se extiende también a ultrapue-  
tos y por esa época, siglo VIII, se forja la leyenda —con algunos datos históricos— de Lampegia, la hija del duque Eudes de Aquitania, que según Lacam “s'établit l'accord entre le chef berbere Manuza et Eude<sup>65</sup>, duc d'Aquitaine dont il épousa la fille Lampégie” que puede ser considerada trasposición del matrimonio de la hermana de Don Pelayo con el gobernador de Gijón, el histórico y auténtico Munuza.

Me es grata esta teoría y creo que hay razones que la abonan ya que Lacam<sup>66</sup> asegura que la tumba de Munuza “ainsi que celle de sa femme Lampégie se trouveraient sous l'église triangulaire de Planes”, pero también cita la opinión de Reinaud “il est de plus conjecturé que c'était la Mausolee du chef Munuza que fut jadis gouverneur des Pyrénées”. Pero aunque la iglesia triangular de Planes sea de origen oriental, parece que es del siglo X y además, dícese que Lampegia fue enviada a Oriente lo que, al parecer, sería una réplica del viaje que hizo doña Sara la Goda, hija de Alamundo y nieta de Witiza, para reclamar la herencia de que su tío Artobás le había despojado, lo cual con lo tardío de la construcción hace muy sospechosa la histórica relación Lampegia-Munuza.

La comunidad de los cristianos vasco-navarros y aragoneses juntamente con los provenzales y aquitanos practicaban, pues, el mismo tipo de narraciones aunque según puede conjeturarse era al sur de los Pirineos donde surgían las leyendas

62. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, *Poesía juglaresca y orígenes de las Literaturas románicas*. Madrid, 1957, pág. 102.

63. CAMPS CAZORLA, E., *El arte románico en España*. Barcelona, Labor, 1945, pág. 222.

64. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, *La epopeya castellana a través de la Literatura española*. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1945, lámina frente a la pág. 24.

65. LACAM, Jean, *Les sarrasins dans le haut Moyen Age français*. Paris, 1965, págs. 23 y 78.

66. Id., pág. 23.

que pronto, y gracias a esa comunidad étnica, se difundían y adaptaban en Aquitania; quizá sea el sobrino de Lampegia, Waifarius, donde se realiza, una vez más esta adaptación como veremos.

Parece ya absolutamente claro que la influencia árabe en la lírica provenzal es incontestable; y es sabido también el retorno tal y como lo enumera Marcos Marín en una enjundiosa página<sup>67</sup>: poesía lírica andalusí - poesía provenzal - poesía catalana, basados en los estudios sobre la lírica.

Dejamos aparte, como dice Asensio, que “el problema de los orígenes del lirismo peninsular se simplificaría si comenzásemos admitiendo —como mera hipótesis de trabajo— un común sustrato para las formas primigenias y los temas elementales”.

¿No ocurriría, pues, otro tanto con las archuzas que don Julián Ribera descubrió en 1915 y que de forma tan sorprendente y elegante han sido ampliadas por Fernando de la Granja en 1967?

Ya Marcos Marín se hace eco de ellas para afirmar que “exista también una épica popular en árabe vulgar en la que se hallan recogidos estos hechos en cantos históricos. Esto daría origen a lo que hemos llamado ‘épica hispánica primitiva’. De ella tomó algunas noticias la épica francesa, basada en su tradición épica germánica y en sus propios cantos históricos”<sup>68</sup>.

Y no nos queda otro remedio que asentir la formulación e intentar justificarla.

¿Qué necesidad tendrían los muladíes de crear una leyenda en prosa para que circulara en los escritos o tradicionalistas cultos? Creo que ninguna, porque así no tendría difusión popular, perdería el carácter de periodismo y no surgiría ninguna eficacia del valor propagandístico, ennoblecedor, de la épica.

Lo más natural es que se cantara un poema para enardecer a la masa de muladíes seguidores de Muza ben Muza ben Qasi, a caballo entre los reinos cristianos (francos y navarros) y

67. MARCOS MARÍN, *ob. cit.*, pág. 347.

68. MARCOS MARÍN, *ob. cit.*, págs. 346-347.

musulmanes, y las religiones que mutuamente se ayudan contra los poderes centrales musulmanes o francos.

Por ello puede trasvasarse a otra cultura la narración, por ello puede pervivir, tradicionalmente, por ello se justifica la existencia de juglares tan tempranamente en la frontera superior.