

## HISTORIA DE UN HOMBRE QUE PREFIRIO LA MUERTE AL ADULTERIO

(LEYENDA MORISCA DEL MANUSCRITO S-2 BRAH)

Entre los muchos relatos fantásticos que contiene el manuscrito S-2 de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia,<sup>1</sup> escrito por un morisco del siglo XVII desde su destierro en Túnez,<sup>2</sup> figura un cuento corto que nos narra la heroica hazaña de un hombre que huyó de una mujer que lo incitaba al adulterio tirándose de un tejado, y la serie de sucesos maravillosos que se desatan después de su victoria moral. En el presente ensayo ofrecemos una edición completa de la leyenda, que ocupa diez folios del texto. Aunque no estamos ante el relato de mayor envergadura artística del manuscrito,<sup>3</sup> sí contiene una serie de elementos que lo destacan como una pieza de especial interés tanto en el contexto de la literatura morisca del Siglo de Oro como en el contexto de la obra del refugiado.

La leyenda que nos ocupa forma parte del enorme acervo literario de narraciones fantásticas que nos legaron los criptomusulmanes del Siglo de Oro español, que escribieron sus historias en la grafía árabe característica de la literatura aljamiada, y las supieron salvaguardar del celo inquisitorial que les pisaba los talones. Una vez expulsados de España en las primeras décadas del siglo XVII, los moriscos continúan la producción y recopilación de leyendas, que redactan ahora directamente en caracteres latinos. Cierto que la literatura aurosecular agoniza en manos de estos moriscos apátridas: pero asombra el elevado número de leyendas que nos relatan antes de que su voz hispánica se silencie para siempre en tierras de Berbería. A este segundo momento de la literatura morisca en el exilio es que pertenece el relato que editamos, que fue

---

<sup>1</sup>Vamos a editar el manuscrito, acompañado por un estudio preliminar en colaboración con nuestro admirado colega Alvaro Galmés de Fuentes. El texto y el estudio serán publicados en la Colección de Literatura Española Aljamiado-morisca de Gredos (Madrid).

<sup>2</sup>Para un estudio sobre la anonimidad y posible autoría de este manuscrito, véase Jaime Oliver Asín, "Un morisco de Túnez. admirador de Lope. Estudio del ms. S-2 de la Colección Gayangos" (*Al-Andalus* I (1933) págs. 409-456, y Luce López-Baralt, "La angustia secreta del exilio: el testimonio de un morisco de Túnez" (capítulo de mi libro en preparación *La literatura secreta de los últimos musulmanes de España*).

<sup>3</sup>El manuscrito contiene numerosas leyendas y aún una novela a la italiana titulada *El arrepentimiento del desdichado*, que incluye a su vez otros relatos cortos. Antonio Vespertino Rodríguez acaba de editar una hermosa leyenda del ms. S-2 en su reciente *Leyendas aljamiadas y moriscas sobre personajes bíblicos* (CLEAM, Gredos, Madrid, 1983).



escrito, como ya dejamos dicho, por una mano anónima en el Túnez de 1630-50.<sup>4</sup>

A las ediciones pioneras de leyendas aljamiado-moriscas de F. Guillén Robles<sup>5</sup> se han ido sumando en estos años las transliteraciones científicas de Alvaro Galmés de Fuentes<sup>6</sup>, Ottmar Hegyi<sup>7</sup> y de Antonio Vespertino Rodríguez<sup>8</sup>, que incluyen tanto las leyendas escritas en aljamiado como las escritas directamente en caracteres latinos. Hay que recordar que estos relatos fantásticos, en manos de una comunidad perseguida y cada vez más asimilada a la cultura cristiana dominante, pierden, como era de esperar, la sofisticación literaria y los recursos estilísticos (imagería, rima) de la literatura en árabe clásico de la cual derivan, escrita por eruditos para eruditos. Los moriscos, últimos descendientes en suelo español de esta prestigiosísima tradición literaria, traducen y adaptan las antiguas leyendas en un castellano<sup>9</sup> de tono coloquial y callejero, cuyo mayor atractivo es para Alvaro Galmés de Fuentes su "expresiva sencillez".<sup>10</sup> Junta a esa sencillez elemental, Anwar Chejne<sup>11</sup> advierte el carácter didáctico de estas piezas literarias, muy a tono con las necesidades espirituales y emocionales de los criptomusulmanes asediados, que habían quedado reducidos a una actitud defensiva incluso en sus **belles lettres**:

Considered from within and in relation to the Morisco's circumstances, Aljamiado literature... (possesses) two qualities: first, simple, straightforward language written to entertain and to instruct, and second, well chosen plots in an easily followed narrative which evokes intense sympathy or admiration; the plot culminated in a moral lesson or affirmation of moral beliefs (*op. cit.*, p. 133).

Estos rasgos de sencillez esencial y de didactismo responden perfectamente a la leyenda del manuscrito S-2 del refugiado de Túnez que ocupa

<sup>4</sup>No parece haber mucha discrepancia entre los estudiosos en cuanto a la fecha del manuscrito: Oliver Asín (*op. cit.*) calcula que debió haberse redactado antes de 1630 (*op. cit.*, p. 421), mientras que Henri Pieri asigna las fechas aproximadas de 1640-1650 en su ensayo "L'accueil par des tunisiens aux morisques expulsés d'Espagne: un témoignage morisque" (en: **Recueil d'études sur les morisques andalous en Tunisie**, ed. por Mikel de Epalza y Ramón Petit, Instituto Hispano Árabe de Cultura, Madrid Centre d'Études Hispano-Andalouses, Tunis, 1973, p. 130). Louis Cardaillac, por su parte, cree que nuestro autor estaría escribiendo este texto hacia 1640, después de una copiosa producción literaria en la que el erudito incluye los manuscritos BNM 9653 y 9654. Véase su importante estudio **Morisques et chrétiens, Un affrontement polémique (1492-1640)** (Librairie Klincksieck, Paris, 1977).

<sup>5</sup>**Leyendas moriscas**, 3 vols., Madrid, 1885 y **Leyendas de San José, hijo de Jacob y de Alejandro Magno**, Imprenta del Hospicio Provincial, Zaragoza, 1888.

<sup>6</sup>Aunque Galmés de Fuentes edita otro tipo de relato fabuloso —las narraciones épico-caballerescas del **Libro de las batallas** (CLEAM, Gredos, Madrid, 1975) y la novela caballeresca de origen occidental **Historia de los amores de París y Viana** (CLEAM, Gredos, Madrid, 1970)— se impone que cite aquí sus trabajos pioneros, ya que la fantasía desbordada los textos que ofrece por primera vez al lector no deja de guardar relación con la de las leyendas aljamiadas editadas más recientemente.

<sup>7</sup>**Cinco leyendas y otros relatos moriscos. Ms. 4953 de la Bibl. Nac. Madrid**, CLEAM, Gredos, Madrid, 1981.

<sup>8</sup>*op. cit.*

<sup>9</sup>U otro dialecto románico, ya que tenemos documentados otros además del castellano en la literatura aljamiado-morisca.

<sup>10</sup>"El interés literario en los escritos aljamiado-moriscos", en: **Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca**, CLEAM, Gredos, Madrid, 1978, p. 202.

<sup>11</sup>**Islam and the West: the Moriscos. A Cultural and Social History**. State University of New York Press, Albany, 1983, p. 133.



nuestra atención al presente. El relato contiene, sin embargo, muchos otros elementos de interés literario y humano que conviene ahora considerar con más detalle.

Salta a la vista, en primer lugar, la fantasía desbordada de la leyenda, que nos da noticia de enormes perlas y rocas de oro que bajan y suben milagrosamente del cielo a la humilde morada de un vendedor de cestos, y de pedazos de pan que aparecen por prodigio a su lumbre. Estas constantes rupturas en el nivel "real" del texto narrativo asocian inmediatamente la breve leyenda con la mejor tradición del relato fantástico de las **Mil y una noches** y aún del **Qisas al anbiá** (**Historias de los profetas**) tan ajeno a los estrictos postulados de verosimilitud de Cervantes y de la **novella** de corte italianizante de la época. Importa destacar el hecho de que el autor morisco, que escribe en castellano estas historias inspiradas estrictamente en fuentes árabes, logra aclimatar perfectamente su magia literaria de estirpe oriental a la narrativa española del Siglo de Oro, a la cual pertenece por derecho propio. Está todavía por hacer un estudio detenido de conjunto de esta literatura fantástica orientalizante de los moriscos, que contribuyen una importantísima dimensión a la prosa narrativa del Renacimiento español.

Nuestra leyenda sintetiza en sus apretadas páginas, de otra parte, la visión escindida frente a la figura de la mujer de que hace gala el anónimo autor a lo largo de su extenso tomo misceláneo. El morisco se muestra excepcionalmente sensible a la presencia femenina y se debate dramáticamente entre actitudes misóginas y claramente feministas. En varios pasajes del manuscrito misceláneo al autor advierte contra la excesiva vanidad de la mujer, que muestra un gusto desordenado por la exhibición de joyas y adornos sobre su persona. En el contexto de su novela **El arrepentimiento del desdichado**, la queja podría no pasar de un lugar común moralizante, propio tanto de la tradición literaria occidental como de la oriental<sup>12</sup>; pero cuando el morisco fustiga las alhajas excesivas con las que desembarcaron en 1609 en Túnez sus hermanas de tragedia, la situación es muy otra, ya que les toca demasiado de cerca. Esta insensata ostentación de riquezas les costó muy cara a los moriscos recién llegados, pues llegó a despertar la envidia y la animadversión de la población

---

<sup>12</sup>He aquí dos pasajes muy significativos en torno a la codicia femenina. El primero describe la atracción irremediable y tradicional de la mujer por los dulces:

"... bido una alameda de hermosos álamos donde al pie dellos abía dibersas tablas de ynfinitas colaciones, adonde acudían los galanes a conprar para regalar a sus damas, que presentes tenían, y como anzuelos los tiraban y como en redes los coxían y con sus melindres hacían gastar y traerles los dulçes, que después de aber bebido de las cristalinas aguas se deshaçían en puro arrepentimiento, pues ellas no perdían nada y a ellos les faltaba lo que se llebó el biento..." (fol. 29r).

El anónimo morisco se queja ahora de la afición de las féminas por las joyas: si le regalan alguna como prenda a un galán, es porque esperan otra mucho más valiosa a cambio:

"... dixo ella: "a más ber, y perdonadme que no puedo detenerme porque me espera mi jente". Dijo él: "No puedo dejar de deteneros porque ese coraçón me a dado notables zelos, porque lo llebáys sobre nuestro pecho." Dixo ella: "Pues tomad el coraçón, porque soseguéys el nuestro"; y quitándoselo, que era de oro, se lo dió y se fue, con que quedó satisfecho y faborecido y traçando de su correspondençia, la qual es forçosa, pues las mujeres no dan sino es a cambio y cobran çiento por çiento, con más bentaxas que el que ynbia al Pirú sus mercaderías. Y así traçaba de ynbiarle el balor doblado en una joya de diamantes y le pareçía poco para pagar un coraçón que se dió con tal liberalidad..." (fol. 30r).



autóctona que los había acogido en el exilio<sup>13</sup>, y el autor se muestra muy resentido ante el mal juicio que sus correligionarios observaron en una situación tan delicada. El morisco se muestra, de otra parte, particularmente hostil para con los “retorcimientos” de la naturaleza femenina, que condena a través de uno de sus personajes de ficción. Se trata de una viuda que se hace la difícil de convencer para un nuevo matrimonio, y que al fin, echando por tierra sus defensas emocionales y su hipocresía social, cede a las pretensiones de su enamorado, que tenía pensado aceptar desde un principio. Pero la misoginia de nuestro morisco no sobrepasa estos modestos límites, y nunca llega a los extremos de un Fray Luis de León<sup>14</sup> y mucho menos de un Quevedo.<sup>15</sup> Lo que sí distingue a nuestro autor dentro del contexto de las estructuras reinantes de la cultura hispánica del Siglo de Oro<sup>16</sup> es su frecuente y apasionada defensa de la mujer. Dentro de una óptica exclusivamente musulmana, el autor exige una completa consideración de parte del hombre para con su compañera durante el acto sexual<sup>17</sup>. Ya se trate de una esposa legítima o de una esclava, el hombre no ha de someter jamás a la mujer a posiciones que le resulten incómodas durante el coito, y habrá de velar porque ella culmine su orgasmo porque “procede desto el quererse mucho”<sup>18</sup>. En este interesantísimo tratado erótico inserto dentro del manuscrito S-2 e inspirado en el sufí de Fez Sayyidī Aḥmad Zarrūq, morisco se encarga de dejar en claro que el hombre y la mujer comparten por igual exactamente los mismos derechos y privilegios para el disfrute del acto sexual. Una vez de regreso al plano literario, volvemos a encontrarnos otro caso de solidaridad de parte del autor para con las féminas. En la leyenda que edita Antonio Vespertino Rodríguez (*op. cit.*) el refugiado levanta su voz contra la victimización de que es objeto la mujer en manos de pretendientes sexualmente despechados. Estamos ante un caso de lo que modernamente llamaríamos “sexual harassing” y que el autor, dando muestras de un feminismo poco usual en la narrativa del Siglo de Oro español, condena enfáticamente. He aquí la anécdota de la leyenda. Una hermosa señora va a pedir justicia a un juez quien, embelesado por su belleza, le exige la entrega amorosa a cambio de la solución de su pleito. Ella retrocede horrorizada y va con su caso a un **muftí** o juriconsulto, obteniendo idéntico resultado. El predicamento de la mujer se repite con el más justo de los **suhut** (los que confiesan la unidad de Dios) y con el gobernador de la región, y culmina con la

---

<sup>13</sup>Nuestro autor asegura que las moriscas “más mínimas se adornan con cosas que las reynas desta tierra no llebaban antes de nuestra benida” (fols. 16r-17v). Para un comentario más detenido sobre la presencia de estas joyas entre la población morisca exilada, véase nuestro citado estudio “La angustia secreta del exilio...”.

<sup>14</sup>Cf. **La perfecta casada**, texto de exégesis bíblicas en torno a la conducta paradigmática que debe observar una esposa cristiana.

<sup>15</sup>Cf. sobre todo los pasajes terriblemente misóginos de **Los sueños**, en los que Quevedo deja traslucir un claro asco fisiológico al cuerpo de la mujer.

<sup>16</sup>Para un estudio de conjunto de las actitudes prevalecientes en el Siglo de Oro en torno a la mujer, véase el estudio de P.W. Bomli, **La femme dans l'Espagne du siècle d'or**, Martinus Nijhoff, La Haye, 1950.

<sup>17</sup>El tratadito sobre el acto sexual está contenido en los folios 97v a 101r del manuscrito S-2. Las instrucciones sobre el coito, entreveradas de citas coránicas, son tan significativas dentro del contexto de la literatura española del Siglo de Oro, a la que también pertenecen, que las estamos editando por separado.

<sup>18</sup>Fol. 99v.



denuncia que los amantes despechados lanzan en su contra, en la que la acusan de tener relaciones ilícitas con un perro. Los cuatro magistrados atestiguan ante el mismísimo profeta David, quien, muy de acuerdo con las estipulaciones coránicas, manda a apedrear a la mujer. Pero pasados unos cuantos días el rey se detiene a observar a su hijo, el cadí Sulayman, quien, para entrenar en el ejército de la justicia a unos jóvenes, los eleva en juego al rango de **cadí**, **muftí**, **sahit** y gobernador. El caso de la hermosa dama apedreada se repite entonces al pie de la letra en el drama ficticio de los jóvenes: uno de ellos finge ser una mujer agraciada que exige justicia de ellos, y uno por uno la asedian sexualmente y terminan por acusarla, exactamente igual que a la protagonista, de tener relaciones con un perro. Antes de proceder a ajusticiarla, el cadí Sulayman apartó a los cuatro querellantes y les preguntó por separado qué color tenía el perro en cuestión, y cuando obtiene como respuesta cuatro colores distintos, manda a azotar a los falsos acusadores. Arrepentido de su juicio intempestivo, el Rey David decide seguir el ejemplo de su hijo, y envía a llamar a los cuatro magistrados para preguntarles por separado el color del perro con el que decían habían sostenido relaciones la acusada. Al responderle éstos con cuatro colores diferentes, los sentencia a morir apedreados, vengando así la falsa atestiguación —gran pecado coránico—<sup>19</sup> que habían emitido contra la inocente.

Tenemos pues que el refugiado oscila entre una actitud misógina y una actitud “feminista”, que veremos rigurosamente sintetizada, como dejamos dicho, en la leyenda que nos ocupa en el presente estudio. Ciertamente que la concepción ambivalente de la figura femenina no es nada nuevo en la Europa medieval y renacentista, pero no cabe duda que los argumentos que matizan la posición vital del morisco exilado son profundamente originales, ya que parte de una tradición que es en buena medida islámica.

Nos interesa destacar, por último, el hecho de que el relato fantástico abrevia también una de las más importantes características literarias del morisco: su hibridez cultural. El anónimo autor resulta tan ambivalente frente a sus fuentes y recursos literarios —a la vez musulmanes y cristianos— como lo es frente a la figura femenina. Se encuentra dramáticamente escindido entre el mundo español que tuvo que abandonar por la fuerza y el mundo árabe al que recién se comienza a integrar en su nueva patria tunecina. Hemos dedicado en otro lugar<sup>20</sup> un extenso estudio a la ambigüedad literaria, vital y lingüística de nuestro refugiado, que perteneció a esa generación trágica de moriscos que padeció un proceso doble de aculturación en España y en Berbería. La cultura

---

<sup>19</sup>La leyenda tiene un fundamento doctrinal claramente coránico, ya que la azora XXIV fustiga de manera especial a los que atestiguan en contra de una mujer honrada:

“A los que calumnian a las mujeres honradas y no pueden luego presentar cuatro testigos, dales ochenta azotes y no volváis jamás a aceptar su testimonio; esos son los perversos” (XXXIV, 4).

“Los que calumnian a las mujeres honradas, que descuidan las apariencias pero son creyentes, malditos serán en este mundo y en la última vida. Tendrán un terrible castigo” (XXXIV, 23). (Apud: *El Corán. Traducción, introducción y notas de Juan Vernet*, Planeta, Barcelona, 1973, págs. 361 y 363.

<sup>20</sup>“La angustia secreta del exilio...”



islámica de estos marginados les fue arrebatada por la fuerza en su país de origen, y ya cuando al fin estaban relativamente asimilados a la hispanidad, fueron obligados a aculturarse una vez más: en sus nuevas patrias adoptivas tuvieron que reaprender el árabe y obtener un conocimiento profundo del Islam, que ya habían comenzado a olvidar. Este drama interno se refleja fielmente en el texto del refugiado, quien no puede ocultar la relación atormentada de amor y resentimiento que tuvo con los dos países —España y Túnez— en los que le tocó vivir. El conjunto del tomo misceláneo del refugiado produce un enorme desasosiego al lector occidental, ya que ha de ajustar continuamente el prisma de su lectura de unos contextos literarios musulmanes a unos contextos literarios españoles. Así, saltamos de la Egloga I de Garcilaso y de la **Serrana de la vera** de Lope de Vega al tratado sobre el acto sexual inspirado en el sufí Sayyidī Aḥmad Zarrūq, y de la novela italianizante **El arrepentimiento del desdichado** a las instrucciones sobre la peregrinación a la Meca y las abluciones o **waḍū**. Para nuestra sorpresa, el autor, musulmán hasta el tuétano y tenaz detractor de la persecución de que fue objeto en la España inquisitorial, está tan aculturado dentro de la hispanidad que no resiste la tentación de usurpar algunos **clisés** literarios que resultan totalmente incongruentes con su condición de morisco. Hace suya nada menos que la moda de la “maurofilia” literaria, con sus personajes moros tan gallardos como imposibles, y llega al extremo de identificarse con el absurdo ideal de la pureza de sangre que tanto obsedió a sus contemporáneos y que de ningún modo podría haber ostentado el desdichado morisco en su España natal.<sup>21</sup> Estas contradicciones y ambigüedades literarias, si bien en grado mucho menos dramático, las habremos de ver, una vez más, resumidas en la leyenda que pasamos a comentar ahora más detenidamente.

El propósito principal del autor al narrarnos la historia del hombre que prefirió morir antes de violar la fidelidad conyugal es aleccionarnos en torno al adulterio,<sup>22</sup> transgresión estrictamente vedada en el Corán, y reflexionar acerca del hecho de que algunas mujeres ponen al hombre en peligro de cometer dicho vicio, mientras que otras lo salvaguardan del mismo con su conducta virtuosa. El protagonista es un vendedor de cestos muy apuesto, que suscita la lujuria de una dama rica que lo ve mientras pasea por la calle. La dama hace que sus criadas inviten al cesterero a su casa, y él accede, creyendo que van a comprarle su mercancía. Una vez allí, la mujer, muy hermosa y engalanada de joyas, como aquellas moriscas que tanto irritaban al autor del

<sup>21</sup>Ni Oliver Asín (*op. cit.*) ni H. Pieri (*op. cit.*) advierten estas profundas contradicciones artísticas y vitales que a nosotros nos parecen uno de los aspectos más característicos y sin duda más importantes en la obra del refugiado de Túnez.

<sup>22</sup>El mandato del Corán en contra del adulterio es muy claro; recordemos las azoras XVII, 32 (“No os acerquéis al adulterio: es una torpeza y un pésimo camino”) y XXIV, 2-3:

“A la adúltera y al adúltero, a cada uno de ellos, dadles cien azotes. En el cumplimiento de este precepto de la religión de Dios, si creéis en Dios y en el último Día, no os entre compasión de ellos. ¡Que un grupo de creyentes dé fe de su tormento!

El adúltero no se casará si no es con una adúltera o una asociadora: la adúltera no se casará si no es con un adúltero o un asociador. Esto se prohíbe a los creyentes.” (*Apud Vernet, op. cit.*, págs. 286 y 360).



texto, descubre sus verdaderas intenciones y reclama del vendedor la consumación del acto sexual. (Estamos ante la encarnación del aspecto negativo de la mujer ostentosa, retorcida y adúltera— que el refugiado se ha encargado de fustigar moralmente una y otra vez a lo largo de su extenso escrito). Con el fin de escapar de su aprieto, el joven pide agua para hacer sus abluciones en el tejado antes de complacer a la dama, y, una vez solo, se arroja a la calle, prefiriendo morir antes de ser inculpado por fornicación. Un ángel enviado de Dios lo recoge e impide su muerte, y entonces este “causi-mártir” de la castidad regresa a su casa y a su esposa, con la que vive una existencia tan virtuosa como pobre. (Esta otra mujer, clara contrapartida de la seductora inicial, reúne para el autor todas las virtudes femeninas que le han merecido elogio en otros lugares de su texto: es de apariencia sencilla, fiel y piadosa, y su sexualidad está enmarcada dentro de la institución del matrimonio, a cuyas delicias el morisco había dedicado un apasionado capítulo.) La esposa del cestero se dispone entonces a orar toda la noche para dar gracias a Dios por haber salvado a su marido de la tentación del adulterio. Enciende la lumbre de un horno que está vacío porque el matrimonio es tan pobre que no había tenido qué comer ese día, y aparecen allí de repente unos panes milagrosos con los que Dios alimenta a la pareja como premio de su virtud y piedad. La noche se convierte de aquí en adelante en noche de portentos fabulosos: animados con el primer milagro, los protagonistas piden al Todopoderoso poder sustentarse sin tener que trabajar. Inmediatamente baja del cielo una enorme perla como respuesta de sus oraciones. Pero la petición ha sido excesiva, y la esposa advierte en sueños que la perla era parte del trono que estaba destinado para su marido en la otra vida. Ambos oran entonces para que la perla sea devuelta a su lugar ultramundano, y así sucede milagrosamente. El esposo insiste en su demanda, sin embargo, y vuelve a pedirle ayuda a Dios a fin de no tener que sustentarse de la confección de cestos, y Dios le envía esta vez un enorme pedazo de oro. El cestero, que ya había triunfado sobre la tentación carnal, triunfa ahora sobre su codicia y, escarmentado, pide al Creador que se lleve el oro si le correspondía en el otro mundo y no en éste. Dios lo hace desaparecer de inmediato y el autor, en un corte brusco a esta fantasía desatada tan afin a los relatos de las **Mil y una noches**, toma la palabra para insistir en lo que más le importa; su moraleja en torno a la figura de la mujer, que, según sea buena o pecadora, ayuda el hombre en su camino hacia Dios y lo protege contra la grave transgresión del adulterio. En la pequeña arenga final que el morisco adjunta al final del relato, deja ver en claro que concibe a la mujer simultáneamente pérfida y virtuosa: exactamente como la seductora adúltera y la esposa abnegada que hemos visto retratadas en su leyenda. Insistiendo una vez más en esta estructura dual de la narración y de la moraleja, el morisco remata su escrito con un célebre soneto de Lope de Vega, que ilustra magistralmente su visión contradictoria de la mujer: “Es la mujer del hombre lo más bueno / es la mujer del hombre lo más malo”. Lope sirve perfectamente al morisco como portavoz de su conflicto interno en relación a la mujer, ya que la compara alternadamente a una arpía y a un ángel, semejante a la sangría, que a veces da la vida y a veces la quita. La leyenda, con la coda de su alocución moralizante y



del soneto que el morisco usurpa a Lope, ilustra pues, en apretadísima síntesis, la ansiedad del autor frente a una naturaleza femenina equívoca, con la que no se puede poner de acuerdo.

La leyenda, como ya adelantamos, sintetiza también las distintas corrientes literarias de las que se nutre nuestro autor, que es de los más perfectamente híbridos de la literatura morisca. El refugiado enfrenta aquí dos piezas —una leyenda y un poema— que el lector asociará en seguida con dos contextualidades literarias irremediabilmente dispares: una musulmana y la otra europea. De un lado, estamos ante una leyenda fantástica que, por el total estado de disponibilidad de la imaginación de su autor, bien pudo haber formado parte de la colección de las **Mil y una noches**. De otro lado, tenemos la sorpresa de que este relato orientalizante de inspiración coránica está rematado nada menos que por un soneto tradicional del muy español —y muy católico— Lope de Vega, que sería reconocido inmediatamente por los lectores contemporáneos del autor a pesar de que, por no parecer demasiado hispanizante, éste sólo lo alude como “el poeta”. El choque simbólico entre Oriente y Occidente, que resulta asombroso —cuando no incómodo— al lector, queda pues perfectamente ilustrado en el breve espacio de los diez folios que ocupa la leyenda.

Sin duda el proceso de redacción de este tomo misceláneo podría ayudarnos a explicar el desparpajo con el que su autor une estas dos tradiciones literarias tan dispares. Da la impresión que el morisco, tras varias décadas de exilio en Túnez y ya en su plena madurez,<sup>23</sup> se dedica a recordar de memoria numerosos fragmentos de la literatura española que no quiere que sus compatriotas olviden, y los mezcla indiscriminadamente con piezas literarias y litúrgicas de la tradición islámica más ortodoxa. Como recuerda Margit Frenk en su excelente ensayo “Escritores y oidores. La difusión oral de la literatura del Siglo de Oro”<sup>24</sup>, las novelas cortas y, más aún, los poemas de la época “se contaban de memoria, sin el libro a la vista: se ‘recontaban’ más o menos libremente” (p. 110). Como su ilustre compatriota el memorioso morisco Román Ramírez<sup>25</sup>, nuestro autor debió haber sabido de memoria la mayoría de las leyendas y de los poemas que intercala en su texto, que destinaría, sin duda, a una lectura oral.<sup>26</sup> Justamente este proceso de creación a base de fuentes lejanas y ya completamente integradas al espíritu creador libérrimo y sobre todo perfectamente híbrido<sup>27</sup> del artista, habría de facilitar la unión imposible de tantos textos contradictorios. Estos textos sólo se pudieron armonizar en la memoria nostálica del anónimo musulmán, ferviente admirador del Lope, quien, rescatado hoy de un olvido de siglos, comparte con el lector moderno su perplejidad frente a la condición femenina y, sobre todo, frente a su propia identidad cultural y humana.

---

<sup>23</sup>Sabemos que nuestro morisco escribe para la próxima generación de musulmanes españoles, que ya apuntaba en el momento en que redacta la obra. Deben haber transcurrido pues bastantes años desde que fue expulsado de España en el 1609; estamos sin duda ante la obra de un escritor maduro que viene de vuelta de numerosas experiencias amargas.

<sup>24</sup>Ponencia plenaria en el Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Venecia, 1980.



(fol. 101r) ... un justo hombre ... tenía por ofiçio haçer çestos<sup>29</sup> y los salía a bender (fol. 102v), y un día estaba una señora mirando la calle y lo bido, y mandó la señora que çerrasen la puerta, y bídola tan hermosa, tan bella, tan adornada de joyas y galas quanto se puede encareçer; ella lo asió, aficionada a su jentileça y brioso cuerpo, que le dixo: “quiero que me goçes y tengamos acto”. El, biéndose en tan grande aprieto, y no teniendo por dónde huyr, le dixo: “pues, señora, haçed me den agua para tomar guado [**wadū**’ o ablución]. Primero diéronsela y salió a un terrado [sic: tejado] a tomallo y bístose allí se arrojó d[e] él a la calle con peligro de matarsse, por no cometer cosa tan fea, pero Dios nrosş,<sup>30</sup> como tan piadosso, y que sus sierbos justos los anpara y libra de todo peligro, y bisto su pureça en huyr de tal delicto, le ynbió un ángel que lo recojiese en sus alas y lo baxase sin detrimento, como así çuçedió. Y se fue a su casa y dió cuenta de todo el (fol. 102r) çuçeso a su mujer. Y los dos, tan pobres que no tenían qué çenar; ella le dixo: “esta noche quiero belarla haçiendo çala [**salāt** u oración] y dar mill graçias a Dios, que te libró de tan grande pecado. Y era costumbre benir a su casa los beçinos por lumbre, y así, ençendió un hornillo que tenía y entró una bieja y tomó lumbre, y bino a la mujer y le dixo: “anda, saca el pan del horno antes que se te quememe”. Fue a mirallo y sin haber tenido ni puesto pan, lo halló lleno de panes, del qual çenaron y se lebantaron los dos a su oraçión y pidieron a Dios les diesse de adónde se sustentasen sin neçesidad de trabajar. Y en aquel punto se abrió el techo y cayó una perla preçiosa con que se holgaron mucho y se fueron a dormir después de dado [sic] mill graçias a Dios. Y bido la mujer en sueños la gloria y los estados de los obedientes al serbiçio de su criador en felice estado y descanso, y bido el púlpito de su marido, que cayó (fol. 103v) de una piedra preçiosa, y recordando, le dio cuenta de lo que bido y que hiçiesse oraçión a Dios, que la piedra preçiosa que cayó del techo se buelva a su lugar. Hiçolo así, y se alçó la piedra y bolbió a haçer duεa [**du’ā**, oración]<sup>31</sup> y dixo: “Señor y criador mío, dadme con qué me sustente sin neçeçitar de haçer çestos”. Y le

<sup>25</sup>Sobre este morisco que “leía” de memoria novelas de caballerías de un texto en blanco, véase el ensayo de L.P. Harvey, “Oral Composition and the Performance of Novels of Chivalry in Spain”, en: J.J. Duggan (ed.), *Oral Literature, Seven Essays*, Edimburgh-London, 1975, págs. 84-110.

<sup>26</sup>Sobre este fenómeno de la literatura oral, además del citado estudio de M. Frenk, véase Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy* (Toronto, 1962) y Stephen Gilman, *The Spain of Fernando de Rojas. The Intellectual and Social Landscape of la Celestina*, Princeton University Press, 1972.

<sup>27</sup>Míkel de Epalza considera perfectos bilingües a varios moriscos refugiados en Berbería: Ibn ‘Abd al-Rafi’ (a quien identifica como el autor del ms. S-2), Al-Hanafi y Al-Hayari. Véase su ensayo “Trabajos actuales sobre la comunidad de moriscos refugiados en Túnez, desde el siglo XVII hasta nuestros días”, en: *Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca...*, págs. 425-445.

<sup>28</sup>Respetamos en lo fundamental el texto del morisco, pero añadimos la puntuación para hacer más cómoda la lectura. Advertimos que la escritura del autor (o del copista) suele ser inconsistente y como tal la reproducimos: oscila, por ejemplo, entre el uso de la **x** y de la **j**; entre “debe” y “deve”, “berdá” y “berdad”, “s” y “ss”. Con el propósito, una vez más, de hacer legible el texto, suplimos la **ñ** y modernizamos la **r** doble, que el morisco transcribe mediante una **R** mayúscula.

<sup>29</sup>La leyenda sirve de ilustración al tratado que la antecede, el ya citado sobre el acto sexual, que termina con una serie de consejos prácticos de cómo evitar caer en el vicio del adulterio.

<sup>30</sup>Nótese que el morisco está tan adulterado que no usa el término “Alá” sino “Dios nuestro Señor”.

<sup>31</sup>El morisco escribe directamente el ‘ayn (**ع**), sin transliterarlo, seguramente para ser fiel al sonido árabe, que no existe en castellano.



ynbió Dios nrosŝ un grande pedaço de oro y dixo: “Señor y criador mío, si éste es del mundo te suplico pongas en él tu bendición, y si es de mi parte en la gloria, no lo e menester”. Y se alçó con el poder de Dios. Mira la pureça deste justo hombre y mira lo que mereçió por abstenerse de un brebe gusto y tan grande pecado, pues no ay duda que el que con balor se abstiene de su appetite [sic] que es mayor chihat [*ÿihad* o guerra santa] quel pelear contra los enemigos de la fe; y mira la mujer tan justa que este santo hombre tenía y que la que lo es es de grande ayuda a su marido para el serbiçio de Dios. Y mira lo que les tiene guardado el Criador de descanso y bienes en la gloria (fol. 103r), y así, pide a Dios nrosŝ con umilldad y contrición te dé una mujer<sup>32</sup> con todos los cumplimientos y partes de bondad. Porque la mujer que [e]s buena y obediente a su marido y acude al cumplimiento de los preçeptos dibinos la debe el marido estimar y regalar, porque ella tiene mucho premio y él está en su descanso y contento, lo qual se conpara al estar en la gloria. Y si es al contrario, ella tendrá la pena y él está en tormento y en galeras remando, si el talaq [*talāq* o divorcio] le es dificultoso, y, si es fácil, descansa d[e] ella, y busca su bentura y ella no la tiene, por el pecado cometido. Y en este particular dixo el poeta [Lope] desta suerte:

Es la mujer del hombre lo más bueno,  
es la mujer del hombre lo más malo;  
su bida suele ser, y su regalo,  
su muerte suele ser, y su beneno.

Es baso de bondad, de birtud lleno;  
a un áspid libio su ponçoña ygualo (fol.104v)  
por raro al mundo su balor señalo,  
por raro al mundo su balor condeno.

Ella nos da su sangre, ella nos cría;  
no a hecho el çielo cosa más yngrata;  
es un ángel y a beçes una arpía.

Tan presto tiene amor como maltrata,  
es la mujer, al fin, como sangría,  
que a beçes da salud, y a beçes mata.

*Luce López-Baralt*  
*Universidad de Puerto Rico*

<sup>32</sup>El autor morisco (o el copista) se muestran aquí, como adelantamos, inconsistentes con el uso de la *x* y la *j*, ya que transcriben *mujer* y *muxer*. En otro pasaje que citábamos anteriormente veíamos asimismo *dixo* y *dijo*.