

NUEVAS APORTACIONES AL ORIGEN DEL *POEMA DE MIO CID*. MOTIVOS LITERARIOS DE PROCEDENCIA ÁRABE

José RAMÍREZ DEL RÍO
lr1rarij@uco.es
Universidad de Córdoba

1. INTRODUCCIÓN

La presencia de elementos árabes en el *Poema de Mio Cid*¹ ha sido aceptada de forma unánime por todos los críticos que se han acercado al estudio de esta obra. Los elementos léxicos, costumbres, motivos literarios y aspectos históricos de origen árabe han sido glosados de forma amplia², no sólo en trabajos de épocas lejanas sino también en recientes aportaciones³; su análisis ha dado lugar a debates encendidos no sólo en el pasado, sino también en la actualidad⁴ y ya hemos incidido en ellos en trabajos anteriores⁵.

El patriarca de los estudios acerca del PMC, R. Menéndez Pidal, concedió una gran importancia a los elementos árabes presentes en el *PMC*, atribuyendo la autoría del mismo a dos poetas, uno mozárabe de la zona cercana a Gormaz, autor del primer *Poema*, que no habría llegado a nosotros y un segundo, de época posterior y que daría forma definitiva a este cantar de gesta añadiendo, eliminando algunos elementos y dando forma definitiva a la obra⁶.

¹ En adelante citado como PMC. En este trabajo emplearemos la edición de Alberto Montaner, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2008.

² Julián Ribera, *Disertaciones y opúsculos*, Madrid, Impresor Estanislao Maestre, 1928; Álvaro Galmés de Fuentes, *Épica árabe y épica castellana*, Barcelona, Ariel, 1978; Mikel De Epalza, «El Cid = El León: ¿Epíteto árabe del Campeador?», *Hispanic Review*, 45, 1 (1977), pp. 67-75 y del mismo autor: «El Cid como antropónimo (“el León”) y como topónimo (“el señor o gobernador almohade”», *Sharq al-Andalus* 7 (1990), pp. 157-169; Simón Hayek, “*Al-sayyid*”, *‘Antara al-asbān* [=El Cid, el Antara español], Beirut, 1974.

³ Álvaro Galmés de Fuentes, *La épica románica y la tradición árabe*, Madrid, Gredos, 2002; Dolores Oliver, *El Cantar de Mio Cid. Génesis y autoría árabe*, Almería, Fundación Ibn Tufayl, 2008.

⁴ Luis Molina y Alberto Montaner, «Nota bibliográfica: El Cantar de Mío Cid y su supuesta autoría árabe», *Al-Qantara*, XXXI, 1 (2010), pp. 311-323; Dolores Oliver, «Réplica a El Cantar de Mío Cid y su supuesta autoría árabe», *Al-Qantara*, XXXII, 2 (2011), pp. 559-567; Maribel Fierro, «La afrenta de Corpes y la autoría árabe del Cantar de Mío Cid», *Al-Qantara*, XXXIII, 2 (2012), pp. 547-551; James T. Monroe, «Some remarks on the claimed arab authorship of the Cantar de Mío Cid», *Al-Qantara*, XXXIII, 2 (2012), pp. 553-562.

⁵ José Ramírez del Río, «El Cid en las fuentes árabes. Leyendas andalusíes en el ciclo del Cid», *El Cid histórico y el Cid en la leyenda*, Burgo de Osma, Universidad de Santa Catalina, 2000, pp. 129-168 y del mismo autor: *La Leyenda de Cardena y la épica de al-Andalus*, Sevilla, Sintagma, 2001.

⁶ Ramón Menéndez Pidal, «Dos poetas en el Cantar de Mío Cid», *Revista Romania*,

En estas páginas confluyen dos líneas de investigación independientes acerca del PMC.

- La caracterización de los personajes del poema, comparándolas con los precedentes de las dos tradiciones épicas principales que podemos advertir en la obra: la franca y la árabe.
- El estudio de los motivos literarios acerca del Cid presentes en las crónicas del taller alfonsí y de su relación con las diferentes versiones del PMC.

Consideramos que es el momento de ligar las líneas señaladas y ofrecer nuevos elementos para la elaboración de una teoría acerca de la génesis del PMC.

Cuando fueron editados estudios previos acerca de la influencia de textos épicos árabes sobre los castellanos, en especial los de Álvaro Galmés, el hecho de que los árabes fueran en realidad posteriores, parte de la literatura aljamiado-morisca del siglo XVI y comienzos del XVII, desvirtuó en parte los resultados obtenidos. En este caso los textos objeto de la comparación son anteriores o contemporáneos a la vida del propio Rodrigo Díaz, y en algún caso sabemos, gracias a las fuentes andalusíes, que fueron incluso leídos en su presencia.

2. CARACTERIZACIÓN DEL CID DEL PMC DE ACUERDO A LA DEFINICIÓN DEL *SAYYID* ÁRABE

La caracterización del Cid en el PMC no responde en absoluto a los esquemas literarios de la épica franca. En ésta el héroe épico es, por definición, desmesurado, debe superar en su forma de actuación los límites de la actuación humana, sin respetar ni la oposición física de miles de oponentes, la prohibición regia o de cualquier institución superior y sin sujetarse a más norma que su propio juicio. El Cid del poema no responde a esa caracterización, actúa con mesura en toda circunstancia, busca restablecer su relación con el rey, rota por culpa de malos consejeros reales, no se enfrenta a ejércitos de decenas de miles de guerreros, aunque sí a tropas superiores en número, y a cada paso cuenta con la opinión de sus guerreros, como Alvar Fañez. Roldán no acepta siquiera la petición de Oliver de llamar con su olifante a las tropas de Carlomagno⁷, y los líderes de la épica franca, de forma general, no cuentan con el parecer de sus compañeros. Estas diferencias llevaron a Ramón Menéndez Pidal a postular un carácter más realista de la épica española frente a la francesa, y fue uno de los pilares de su búsqueda de una épica propia de la península Ibérica.

Asumimos este punto de partida pero debemos enfocarlo de una manera un tanto diferente: los textos hispánicos que han recibido una

LXXXII (1961), pp. 145-200.

⁷ *Cantar de Roldán*, ed. bilingüe, traducción, prólogo y notas de Ángel Crespo, Barcelona, Seix Barral, 1983, pp. 125, 133, 175, 176, 179.

fuerte influencia de los géneros épicos árabes, tienen una impronta mucho más realista que los franceses. En los *ayyām al-‘arab* (=días de los árabes) el resultado de una hazaña peligrosa puede ser dos camellos con los que alimentar a unos contríbulos hambrientos⁸.

Además de estas consideraciones de índole general, contamos con un testimonio que nos parece de la mayor importancia. El apelativo de Cid que figura en la obra procede de la palabra árabe *sayyid*, que se traduce de forma general como “señor”. Se supone que era una manera respetuosa de denominar a Rodrigo Díaz de los musulmanes; por su mismo carácter de fórmula respetuosa vaga no se ha profundizado demasiado en este aspecto⁹. Sin embargo “*sayyid*” no era una fórmula vaga en absoluto: su caracterización, sus obligaciones y derechos estaban altamente codificados en las letras árabes, y el texto más completo en la descripción del *sayyid* fue escrito por un contemporáneo del Cid en el Levante, Ibn ‘Abd al-Barr, cuando el personaje histórico comenzaba su andadura por la región. Consideramos de gran interés esta descripción y efectuaremos la comparación con el PMC.

A. IBN ‘ABD AL-BARR

El polígrafo andalusí Ibn ‘Abd al-Barr¹⁰ (368/978-463/1071) fue uno de los pensadores más importantes del siglo xi en el Occidente del Islam y todavía en nuestros días, sus obras son consultadas y empleadas como referencia en disciplinas como el *ḥadīṭ*¹¹.

Sus estudios en Córdoba le condujeron a conocer a algunos de los escritores más destacados de aquella época, como Ibn Ḥazm e Ibn Zaydūn, aunque la *fitna* (=guerra civil) que concluyó con la disolución del estado omeya le forzó a huir a la taifa de Denia, donde sirvió durante un tiempo al reyzeulo al-Muḡāhid.

Como señalamos anteriormente, su principal especialidad fueron las ciencias religiosas islámicas, pero compuso obras muy variadas. Su estancia en el reino de Badajoz, donde al-Muzaffar le nombró juez de Lisboa y de Santarén, resultó especialmente productiva pues redactó diferentes obras acerca de la Arabia anterior a la aparición del Islam. Tras la muerte de su mecenas (1063) pasó brevemente por el reino de Sevilla, para volver al Levante, estableciéndose finalmente en Játiva, donde falleció en el año 1071.

⁸ Ibn ‘Abd Rabbihi, *El libro de las batallas de los árabes*, edición, traducción, introducción y notas de José Ramírez del Río, Madrid, 2002; Abū ‘Ubayda, *Ayyām al-‘arab qabla l-Islam* [=Días de los árabes en época preislámica], ‘Adil Yāsīn al-Bayyāfī (ed.), Kuwayt, 1989.

⁹ Salvo por la idea de Mikel De Epalza, «El Cid como antropónimo (“el León”) y como topónimo (“el señor o gobernador almohade”)».

¹⁰ Julia Hernández Juberías, «Ibn ‘Abd al-Barr en la Ŷadwa de al-Humaydi», *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus* VI, Manuela Marín (ed.), Madrid, CSIC, 1994, pp. 217-248.

¹¹ Raisuddīn, *Ibn Abd al-Barr and his Contribution to the Study of Hadīth Literature in Spain*, Univ. Dhaka, 1994.

No es posible determinar con exactitud el período en que escribió la *Bahyat al-ma'yālis*¹², (=El ornato de las reuniones) que es la obra que interesa a nuestro trabajo. La extensión de la misma, ciento veinticuatro capítulos, la diversidad de temas abordados y su carácter misceláneo apuntan a un largo período de gestación. Posiblemente hasta que su retiro en Levante no le proporcionó el tiempo necesario, no pudo llevar a término esta obra enciclopédica, por lo que debemos situarla entre 1064 y 1071, fecha de su fallecimiento.

Ibn 'Abd al-Barr explicó en las mismas fechas en que comenzaba la intervención de Rodrigo Díaz en Levante el significado de "sayyid". Es posible incluso que este guerrero participara en la campaña de Fernando I contra Valencia en 1065¹³, por lo que sería estrictamente contemporáneo de Ibn 'Abd al-Barr.

La *Bahyat al-ma'yālis*¹⁴ [=Ornato de las reuniones] es una obra que supone la madurez del género de *adab*¹⁵, en al-Andalus; este género es la materialización de la sed de conocimiento del mundo árabe en todas sus vertientes. Abarcaba, en forma de narraciones cortas, Historia, Genealogía, Botánica, Farmacopea, Matemáticas,... todos los conocimientos necesarios para un hombre culto de su época. A al-Andalus llegaron las obras de los grandes escritores de Oriente Medio, como al-Ŷāhiz¹⁶ e Ibn Qutayba¹⁷, y los propios andalusíes

¹² Acerca de esta obra cfr. Rafael Pinilla, «Una obra andalusí de *adab*: la *Bahyat al-ma'yālis* de Ibn 'Abd al-Barr», *Sharq al-Andalus*, 6 (1989), pp. 83-101

¹³ Richard Fletcher, *The Quest for the Cid* [trad. al español J. Sánchez, *El Cid*, Barcelona, Nerea, 1989, p. 118].

¹⁴ Las fuentes de esta obra fueron muy amplias: las obras de Ibn Qutayba, *Uyūn al-ajbār y Kitāb al-sī' r wa-l-šu'arā'*, las de al-Ŷāhiz, *Al-Bayān wa-l-tabayīn*, y *Al-Hayawān*, distintas obras de lexicografía de al-Ajfaš, Ibn Durayd y Abū 'Alī al-Qālī, la ya mencionada obra de Ibn 'Abd Rabbihī el *'Iqd al-farīd*, libros de recopilaciones de sentencias [*amṭāl*] de al-Ašma'ī, al-Maydanī y Abū 'Ubayd al-Bakrī, las antologías de poesía tribal como la *Hamāsa* de Abū Tammām y al-Buḥārī y otras obras más difíciles de encuadrar en un género como el *Kitāb al-Kāmil* de Mubarrad, que podemos destacar por su importancia pero que acompañan a otras muchas.

¹⁵ Cfr. Fátima Roldán Castro, *El occidente de al-Andalus en el Atar al-bilad de al-Qazwini*, Sevilla, Alfar, 1990, pp. 25 y ss.; Roger Allen, *The Arabic Literary Heritage: the Development of its Genres and Criticism*, Cambridge University Press, 1998; María Gómez Renau, «Influencia de la literatura de *adab* en el origen de la prosa literaria y la cuentística castellana», *Anaquel de estudios árabes*, 11 (2000), pp. 321-331.

¹⁶ Charles Pellat, «Al-Djāhiz», *L'Encyclopedie de l'Islam*, Leiden, Brill, 1985 -EP-, III, pp. 113-114; del mismo autor: «Nouvel essai d'inventaire de l'oeuvre Gahizienne», *Arabica*, 31 (1984), pp. 117-164, y «À propos du *Kitāb al-Futya* de Jahiz», en *Studies in honor of H.A.R. Gibb*, Oxford, Universidad, 1965, pp. 538-546; Kristine Skarzynska-Bochenska, «Al-Jahiz on poetry and poets», *Occasional Papers of the School of Abbasid Studies*, 4 (1992-1994), pp. 62-94; Valentina Colombo, «Considerazioni su Gahiz (1)», *Istituto Lombardo: Rendiconti*, 126, ff. 1-2 (1993), pp. 19-24; Al-Jahiz, *Nine essays of al-Jahiz*, W.M. Hutchins (trad.), Nueva York, Lang, 1989.

¹⁷ Gérard Lecomte, «Ibn Kutayba», *E.I.2*, III, pp. 870-871; *GAL*, I, pp. 124-127; *GALS*, I, pp. 184-187; *GAS*, VIII, pp. 161-165; del mismo autor: «Sur une relation de la Saqifa attribuée a Ibn Qutayba», *Studia Islamica*, 31 (1970), pp. 171-183 y «Ibn Qutayba (m. 276/889), l'homme. Son oeuvre, ses idées», *Arabica*, 13 (1966), pp. 173-196; Eva Riad, «Deux détails de la préface du *Kitāb adab al-Katib* d'Ibn Qutayba», *Orientalia Suecana*, 38-39 (1989-1990), pp. 140-148; Seeger Adrianus Bonecacker, «Notes on some old manuscripts», *Oriens*, 13-14 (1960-1961), pp. 159-194.

comenzaron a escribir obras de mérito, como la de Ibn ‘Abd Rabbih, el *‘Iqd* [el collar] título que le puso el autor cordobés en el siglo x, al que un copista añadió el adjetivo de *al-farīd* [único]. Sin embargo la madurez del género, como señalamos anteriormente, la podemos asociar a la *Bahyat al-mayālis*.

B. CARACTERIZACIÓN DEL *SAYYID* ÁRABE EN LA *BAHYAT AL-MAYĀLIS*

Ibn ‘Abd al-Barr da comienzo al capítulo acerca de los *sayyid*-es con las condiciones necesarias para que una tribu otorgara a un guerrero dicha condición. Este texto lo toma de Abū ‘Amr b. al-‘Alā¹⁸:

La gente de la época preislámica no tomaba por sayyid más que al que tenía seis virtudes, que el Islam completó con una séptima: generosidad [al-sajā’], valentía [al-naŷda], resistencia [ṣabr], magnanimidad [hilm], elocuencia [al-bayān] y juicio [al-ḥasab], y en el Islam se añadió la continencia [al-‘afāf].

Es necesario señalar que estas virtudes tenían una proyección social indudable, pues resultaban imprescindibles para la supervivencia del grupo tribal y había otras descripciones similares en esta misma obra¹⁹.

I. LA GENEROSIDAD [AL-SAJĀ’]

El *sayyid* de un clan o de una tribu debe proveer medios para las necesidades de los suyos, en los que debía gastar su patrimonio particular. En los grupos tribales no había instituciones que permitieran reunir recursos para las necesidades más básicas, pero un *sayyid* debía ofrecer sustento a viudas, huérfanos y contribuir a reunir el rescate de los miembros apresados por los enemigos. Este es el tipo de generosidad dentro de la caracterización del *sayyid*; no nos referimos a la liberalidad entendida como el impulso de una voluntad individual en complacer un capricho, sino al uso del patrimonio personal siguiendo unas normas muy concretas del mundo tribal²⁰.

Las hambrunas en la Arabia preislámica eran frecuentes y el medio natural era muy duro, por lo que una de las atenciones que debía el *sayyid* a los suyos era calmar su hambre con sus bienes. Esta

¹⁸ *Idem*, I, pp. 601-602; José Ramírez del Río, *La Orientalización de al-Andalus. Los días de los árabes en la península Ibérica*, p. 111.

¹⁹ Abd al-Barr, *Bahyat al-mayālis*, I, pp. 600-601; José Ramírez del Río, *La Orientalización de al-Andalus. Los días de los árabes en la península Ibérica*, p. 111. *Dijo Aḥnaf b. Qays a su gente: “Soy de vuestros hombres el que no tiene superior. Sin embargo os doy preferencia, os regalo con mis bienes, defiendo vuestros derechos y guardo vuestro honor. El que hace lo que yo, es como yo. El que hace más que yo, es mejor que yo, y soy mejor que el que hace menos que yo”. Le dijeron: “¡Abū Muḥammad! ¿Qué te lleva a decir eso?”, y respondió: “¡Así os invito a que tengáis nobles costumbres!”*

²⁰ José Ramírez del Río, *La Orientalización de al-Andalus. Los días de los árabes en la península Ibérica*, pp. 109-170.

mención a un antepasado de los ‘abbāsīs, recopilada por Ibn ‘Abd al-Barr, puede aclarar esta faceta del *sayyid* árabe:

*Dijo Maşqala b. Hubayra al-Şaybānī: “Escuché a Şa ‘şa ‘a b. Şuhān que preguntó a Ibn ‘Abbās: “¿Qué hace que distingáis como sayyid a alguien? Respondió: “El invitar a comer, ser agradable al hablar, ofrecer regalos, abstenerse de preguntar, tratar con amabilidad tanto al grande como al pequeño y que la gente vea que respeta sus derechos”*²¹.

De hecho, la importancia de esta generosidad en la vida de una tribu, llegó al extremo de que uno de los personajes más importantes de los primeros tiempos del Islam redujera la caracterización de un *sayyid* a la generosidad y la medida:

*Preguntaron a ‘Abd Allāh b. ‘Umar por los requisitos del sayyid, y él respondió: “La generosidad y la medida [al-ḥilm]”*²².

La figura que representa la generosidad en la cultura árabe hasta nuestros días es la del *sayyid* Ḥātim. El poema recopilado por Ibn ‘Abd al-Barr es muy expresivo en este sentido²³:

(Metro *ṭawīl*, rima *dal*)

- ¡Hija de ‘Abd Allāh, hija de Mālik!
¡Hija del de los dos vestidos, y del caballo bravo!
- ¡Si sabéis de algo mejor que lo que os he ofrecido, tomadlo
pues no guardo esa comida para mí!
- ¡Sea cerca o lejos
temo que me critiquen cuando muera!

El guerrero que aspiraba a la categoría de *sayyid* debía ser capaz de alimentar a los miembros de su tribu en épocas difíciles y para ello debía hacerse con botín en incursiones contra los grupos tribales enemigos. En el PMC encontramos este mismo concepto de forma muy repetida, como en el verso 1644, en que indica refiriéndose a su mujer e hijas: *afarto veran por los ojos / cómo se gana el pan*²⁴

Como se ha puesto de manifiesto en numerosos estudios, la obsesión del Cid en el poema es la dispensar bienes de manera abundante y continuada sobre todos los miembros de su grupo. Los ejemplos son numerosos:

²¹ Ibn ‘Abd al-Barr, *Baḥyat al-maṣālis*, I, p. 600.

²² *Idem*, I, p. 600.

²³ *Idem*, I, p. 293; capítulo sobre el huésped. El último verso también aparece en la página 792 de la misma obra, en el capítulo sobre la memoria y la loa; José Ramírez del Río, *La Orientalización de al-Andalus. Los días de los árabes en la península Ibérica*, p. 122.

verso 688: “*si venciéramos la batalla, creçremos en rictad*”
 versos 806-810: “*¡Dios, qué bien pagó a todos sus vassallos*”/ “*a los peones e a los encabalgados!*”. “*Bien lo aguisa el que en buena hora nasco*” / “*cuantos él trae todos son pagados*”.

Resulta llamativa esta preocupación por conseguir medios para alimentar a los suyos, para satisfacer las necesidades cotidianas, que encontramos en las tradiciones árabes, en el PMC y que en modo alguno aparecen en los cantares de gesta franceses, ni en los relacionados con el ciclo de Carlomagno²⁴ ni en los de Guillermo de Orange²⁵ ni en sus sucesores, los libros de caballerías, en un rasgo criticado de forma irónica por Cervantes en el *Quijote*.

II. VALENTÍA [NAÏDA, SAÏA ‘A]

La capacidad de conseguir botín en una guerra venía dada en buena medida por la valentía del *sayyid* a la hora de realizar incursiones. Si una persona no podía combatir con eficacia, no estaba capacitado para alcanzar la dignidad indicada, como trae a colación en su descripción Ibn ‘Abd al-Barr.

*Dijeron algunos árabes: “¿Cuál es la característica de vuestro sayyid? Dijeron: “Es al que tememos cuando avanza y al que criticamos, y del que murmuramos, cuando retrocede”*²⁶

Con esta definición, sin embargo, no sería suficiente para delimitar el concepto de valentía en un *sayyid*. No se trata únicamente de responder con fiereza en el combate, sino de buscarlo activamente, de proponerse buscar el enfrentamiento para alcanzar riquezas²⁷:

(Metro *ṭawīl*, rima *ba*).

- ¡Cuando la gente permanece en sus tiendas, les ves
ajenos a la posibilidad de conseguir ganancias!

²⁴ Aline Laradji, *La Légende de Roland: de la genèse française à l'épuisement de la figure du héros en Italie*, Paris, L'Harmattan, 2008; Adriana Kremenjas-Danicic (éd.), *Les Sentiers européens de Roland. Europski dom Dubrovnik*, Dubrovnik, 2006; Hans-Erich Keller, *Autour de Roland. Recherches sur la chanson de geste*, Paris, Champion, 2003; Norman Daniel, *Héros et sarrasins. Une interprétation des chansons de geste*, Paris, Éditions du Cerf, 2001; Jean-Pierre Martin, *Les Motifs dans la chanson de geste. Définition et utilisation (Discours de l'épopée médiévale, I)*, Centre d'études médiévales et dialectales de l'université Lille-III, 1992; Jean Dufournet, *La chanson de Roland*, Paris, Garnier Flammarion, 1993; Robert Lafont, *La Geste de Roland. Espaces, textes, pouvoirs*, Paris, L'Harmattan, 1991.

²⁵ *La Chanson de Willame*, Nancy V. Iseley (ed.), Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1961 y J. Whatelet-Willem, *Recherches sur la Chanson de Guillaume*, Paris, Les Belles Lettres, 1975.

²⁶ Ibn ‘Abd al-Barr, *Bahyat al-maʿyālīs*, I, p. 608.

²⁷ Ibn ‘Abd al-Barr, *Bahyat al-maʿyālīs*, p. 234.

Este verso nos recuerda estos otros del *PMC* de forma clara:

“*Ya cavalleros! Dezirvos he la verdad /
qui en un lugar mora siempre lo so puede menguar*²⁸”.

Esa valentía no debía ser confundida con temeridad, pues debía cuidar en todo momento por la integridad de los miembros de su grupo, y de ninguna manera podría ser entendida a la manera de Roldán en la *Chanson* o de Vivien en *Aliscans*²⁹, en que el empecinamiento del héroe conduce a la muerte a todos sus compañeros de armas.

Posiblemente este rasgo parezca el menos favorable para establecer diferencias entre las diferentes tradiciones literarias, ya que en todas, desde la griega hasta la yugoslava estudiada por Lord la ponderan como imprescindible. Sin embargo el carácter verista de los *ayyām al-‘arab*, en que se enfrentan partidas de pocas decenas de guerreros, facilita que la forma de expresión de esa valentía sea mucho más parecida a la del *PMC* que a la épica francesa, donde los ejércitos de cientos de miles de enemigos eran habituales. El *Cid* comparte con los suyos el botín de sus victorias, incluso el parco resultado del engaño a Rachel y Vidas³⁰.

III. PACIENCIA O RESISTENCIA (ṢABR)

La palabra árabe *ṣabr* puede entenderse de ambas formas, ya que se refiere a la capacidad de afrontar con entereza las adversidades, sin dejarse doblegar por la derrota y sin envanecerse por las victorias. Con la gran cantidad de circunstancias adversas que debía enfrentar un guerrero en la Arabia preislámica, resultaba necesario que un jefe tribal pudiera soportarlas sin desfallecer.

Esta ecuanimidad, esta “resiliencia”, como gusta denominar a los psicólogos en un anglicismo innecesario, era una virtud muy alabada, al sobreponerse a las pérdidas de personas queridas, de sufrir derrotas o de recibir heridas. En este sentido tenemos que recordar que

²⁸ *PMC*, p. 65, versos 947-948.

²⁹ *Aliscans*, edición de Claude Régner, introducción y notas de Jean Subrenat, traducción al francés de Andrée y Jean Subrenat, París, Honoré Champion, 2007; Jean Dufournet (ed.), *Mourir aux Aliscans: «Aliscans» et la légende de Guillaume d’Orange*, París, Champion, 1993; Robert Lafont, «Le mystère de l’Archamp», *Medioevo romanzo*, XIII, 2 (1988), pp. 161-180; Joseph Bédier, «Recherches sur le cycle de Guillaume d’Orange», *Annales du Midi*, XIX (1907), pp. 5-39, 153-205; Raymond Weeks, «Études sur Aliscans», *Romania*, XXX (1901), pp. 184-197; XXXIV (1905), pp. 237-277; XXXVIII (1909), pp. 1-43.

³⁰ Gisela Roitman, «El episodio de Rachel y Vidas, polifónico y al mismo tiempo, velado», *Revista de Literatura Medieval*, XXIII (2011), pp. 237-259; Alfonso Boix Jovaní, «El *Cid* pagó a los judíos», *La Corónica*, V.35.1 (2006), pp. 67-82; Josep Maria Solà-Solé, «De nuevo sobre las arcas del *Cid*», *Sobre árabes, judíos y marranos y su impacto en la lengua y literatura españolas*, Barcelona, Puvill Libros, 1983; F. Cantera Burgos, «Rachel e Vidas», *Sefarad*, XVIII, 1 (1958), pp. 99-108; Eva Salomonski, «Raquel e Vidas», *Vox Romanica*, 15 (1956), pp. 215-230.

Ibn ‘Abd al-Barr nos llama la atención sobre dos versos que algunos críticos de su tiempo consideraban extraordinarios; son los que dedicó Durayd b. al- Šimma a su hermano ‘Abd Allāh, muerto en batalla:

(Metro *tawīl*, rima *dal*)

- **Se quejaba poco de las desgracias
y pensaba en el día los problemas**
- ***Que habrían de llegar al siguiente***³¹.

Ser paciente y resistente era necesario en el desierto y en los aduares de las tribus. No era una virtud fatalista o pasiva, sino una manera de superar obstáculos para vencer al enemigo. En ocasiones esta dureza llevaba a los *sayyid*-es al cinismo, en un comportamiento que observamos también en el PMC, v. 14: “*¡Albriçia, Albar Ffañez ca echados somos de tierra!*”

Esta característica se puede observar en la ofensa de Corpes, de los versos 2828-2829:

“Quando gelo dizen a mio Çid el Campeador / una grand ora pensso e comidio”

Esta forma de actuar sería imposible en un héroe de épica francesa, como podemos observar en el caso de Guillermo de Orange, en el que el ímpetu es destacado por encima de cualquier otra cualidad en un personaje heroico, que debe devolver de forma inmediata y aumentada cualquier ofensa. ‘Amr b. Ma‘dīkarīb hubo de soportar el apresamiento de sus hijas y mostrar un comportamiento muy comedido para recuperarlas, tras sufrir una derrota.

El Cid, en estos casos, se muestra muy al contrario de la actitud de los héroes francos, y muy cerca de los *sayyid*-es de la literatura árabe, como *šabūr* [resistente, paciente].

IV. MESURA (*HILM*)

La modestia en su forma de actuar debía caracterizar al *sayyid*, que no podía comportarse de forma orgullosa para no molestar a los demás miembros de la tribu con su poderío. Una figura muy apreciada en este sentido era la del primer califa omeya, Mu‘āwiya, como destaca Ibn ‘Abd al-Barr.

*Cuando mencionan las razones del mando de Mu‘āwiya b. Abī Sufyān dicen: “Se desplazaba por el campamento como si fuera la oscuridad misma*³²

³¹ Ibn ‘Abd al-Barr, *Bahyāt al-ma’yālis*, I, p. 362.

³² *Idem*, I, p. 607.

Si tenemos en cuenta que se trataba del hombre más poderoso de su tiempo y que gran cantidad de personas buscaban su favor, resulta evidente su moderación. Hay otras muchas anécdotas en las obra, en otros capítulos, en que se limita a irse de un lugar después de haber sido insultado por un insolente de una tribu³³. Esta virtud era estimada por encima de las demás y el famoso antólogo al-Aṣma‘ī, citado por Ibn ‘Abd al-Barr, señala:

Se decía: “no se reúnen diez sin que haya entre ellos haya un guerrero o más, pero puedes juntar a mil sin que entre ellos haya un hombre magnánimo [ḥalīm]”³⁴.

Una de las razones por las que esa medida era necesaria era la condición de juez de la tribu que incumbía a todo *sayyid*. Un castigo desmedido a algún miembro de la tribu o favorecer a una persona de su familia inmediata podía suponer una ruptura del grupo tribal. Un caso muy representativo era el de Sālim b. Nawfil:

Era Sālim b. Nawfil sayyid de los Banū Kināna en su tiempo. Un hombre saltó sobre su hijo y sobre su sobrino y los hirió. Llegó a él Sālim y le dijo: “¿Qué te pone a salvo de mi venganza?”. Dijo: “No te habrían hecho jefe si no contuvieras tu ira y no fueras benévolo con el ignorante ni soportaras al desgraciado”. De Sālim dijo el poeta:

(Metro *ṭawīl*, rima *lam*).

- ¡Hacemos sayyid a mucha gente, mas no merece la señoría sino el famoso Sālim b. Nawfil!³⁵

Sin embargo el personaje que más se distinguió por esta virtud fue el primer califa omeya de Oriente: *Dijo Mu‘āwīya: “Intento considerar las cosas de manea que mi magnanimidad sea mayor que la culpa”*³⁶.

La forma en que la *Bahyat al-mayālis* pondera la figura de este califa por esta virtud nos muestra cómo era considerada la quinta esencia del *sayyid* árabe.

Preguntó Mu‘āwīya a ‘Amr b. al-‘Aṣ: “¿Quién es el hombre más elocuente? Respondió: “quien deja a un lado la curiosidad y se reduce a lo esencial”. ¿Y quién es el más paciente? Respondió. “Quien cambia su mundo por las bondades de su religión”.

³³ Reinhart Dozy, *Historia de los musulmanes de España*, Madrid, Turner, 1984, I, p. 53.

³⁴ Ibn ‘Abd al-Barr, *Bahyat al-mayālis*, I, p. 602.

³⁵ *Idem*, I, p. 603; José Ramírez del Río, *La Orientalización de al-Andalus. Los días de los árabes en la península Ibérica*, p. 112.

³⁶ *Idem*, I, p. 615.

*Preguntó: “¿Quién es más valiente?” Dijo: “Quien cambia su ignorancia en medida”*³⁷.

En el PMC hay muchos ejemplos en los que la medida del Cid es muy similar a la de los héroes árabes de la *Bahya*. En la batalla de Castejón (versos 486 a 493) el Cid indica a Álvar Fáñez que tome para sí el quinto del botín, indicando así que ha sido el *sayyid* o jefe del grupo tribal, pues le entrega la recompensa que corresponde a esta figura, como destacó en su día Américo Castro³⁸ y de la forma que podemos observar en otra obra de *adab*, la del cordobés del siglo X Ibn ‘Abd Rabbihī³⁹.

Resulta difícil imaginar un comportamiento similar en un texto de la épica franca. En algunos textos de los *ayyām al-‘arab* recopilados en la *Bahyat al-mayālis* se enfatiza la modestia de un *sayyid* señalando que no debe atribuirse él mismo dicha condición:

*Dijo: “Preguntó ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz a un hombre ¿Quién es el sayyid de tu tribu?”. Respondió: “¡Yo!”, y repuso: “Si lo fueras, no lo dirías”*⁴⁰

Álvar Fáñez decide en el PMC llevar ese quinto al rey para congraciarse con él; este comportamiento del grupo es mucho más similar al de las tribus árabes que al de un ejército señorial de la épica franca. En un reciente artículo, Francisco J. Hernández⁴¹ defendía que no se habían encontrado referencias a Rodrigo Díaz como “Mio Cid” en vida del guerrero castellano, sino en un momento más tardío, mientras que Muño Muño, un hombre de la frontera como Rodrigo Díaz y posiblemente vasallo suyo antes de pasar al servicio del rey de Aragón, sí tiene este título atestiguado en vida, hacia el año 1100⁴². Si tenemos en cuenta esta concepción flexible del título de *sayyid* dentro del grupo, que se atestigua en los textos árabes y que parece regir las relaciones de Rodrigo con sus principales guerreros, no supone extrañeza alguna, habiendo cedido esta condición el propio Rodrigo a Álvar Fáñez en una ocasión en el PMC.

La capacidad de liderazgo de un *sayyid* requería pocos aderezos externos, según nos cuenta el antólogo andalusí Ibn Bassām,

³⁷ *Idem*, I, p. 615.

³⁸ Américo Castro, *España en su historia*, Madrid, Mondadori, 1983 [reed. de 1946], pp. 71-77.

³⁹ Ibn ‘Abd Rabbihī, *El libro de las batallas de los árabes*, edición, introducción, estudio y notas, J. Ramírez del Río, Madrid, 2002, pp. 38-40 del texto árabe y pp. 51-52 de la traducción.

⁴⁰ Ibn ‘Abd al-Barr, *Bahyat al-mayālis*, I, p. 608; José Ramírez del Río, *La Orientalización de al-Andalus. Los días de los árabes en la península Ibérica*, p. 111.

⁴¹ «En la prehistoria de la materia épica cidiana: el Cid no era el Cid», *Revista de Filología Española*, LXXXIX, 2 (2009), 257-277.

⁴² *Ibidem*, 263-265.

tomándolo de la obra de Ibn ‘Abd al-Barr, la forma de reconocer la condición de *sayyid* de una persona era la siguiente:

*Preguntaron a Muhallab: “¿Qué hace sayyid a un hombre? Respondió: “que monte en su casa solo y vuelva a ella con una multitud”*⁴³

Este Muhallab es el arráez cuyas hazañas contaban a Rodrigo Díaz en Valencia y que llegaban a emocionarlo⁴⁴.

V. ELOCUCIÓN [AL-BAYĀN]

Además de ser una virtud apreciada en cualquier *sayyid*, hay en la *Bahyat al-maḡālis* un capítulo entero dedicado a la elocución y la buena expresión. Sin embargo esa capacidad expresiva era entendida de una forma muy diferente a la que supondríamos de forma intuitiva: hay bastantes menciones a la capacidad de mantenerse en silencio, aunque para adquirir ganancias era necesario expresarse bien: *Dijeron: “el silencio es paz y la palabra acertada, ganancia; el botín es mejor que la paz”*⁴⁵.

Las guerras y batallas comenzaban con ultrajes, con insultos y desafíos a través de las palabras, como refleja esta cita de un famoso *sayyid*, recogido por Ibn ‘Abd al-Barr: *El comienzo de las guerras se encuentra en las palabras*⁴⁶.

El *sayyid* debía ser capaz de insultar a sus enemigos de diferentes formas, valorándose la ironía, aunque los ataques al honor de la tribu enemiga eran casi obligatorios, como podemos observar en el verso del gran poeta árabe preislámico, citado en el Corán, Imrū l-Qays⁴⁷:

“La herida causada por la lengua es como la provocada por la mano”

La forma peculiar de expresarse en la batalla por parte del héroe árabe ha sido estudiada anteriormente por Álvaro Galmés de

⁴³ Ibn Bassām, *Al-Dajira fī maḡāsin ahl al-ḡazira*, ed. Iḡsān ‘Abbās, Beirut, 1977, p. 100; Maḡmūd ‘Alī Makkī, «Los arabismos del Cantar de Mio Cid», en César Hernández (ed.), *El Cid, poema e historia, Actas del Congreso Internacional*, Burgos, 1999, pp. 205-213; Ibn ‘Abd al-Barr, *Bahyat al-maḡālis*, I, p. 608.

⁴⁴ Maḡmūd ‘Alī Makkī, «Los arabismos del Cantar de Mio Cid», pp. 205-213.

La narración de Ibn Bassām acerca del entusiasmo del Campeador por las hazañas de al-Muhallab permitió a Maḡmūd ‘Alī Makkī determinar que la obra que le leían era un comentario que el juez de los musulmanes de Valencia, al-Waḡqaṣī, escribió acerca de una gran obra de la lexicografía árabe, el *Kāmil* de Mubarrad, cuya tercera parte estaba dedicada a las hazañas de este emir de Iraq.

⁴⁵ Ibn ‘Abd al-Barr, *Bahyat al-maḡālis*, I, p. 55

⁴⁶ *Idem*, I, p. 468

⁴⁷ *Idem*, I, p. 59.

Fuentes⁴⁸. La forma de expresión del Cid en el PMC es indudablemente eficaz, sin una jactancia excesiva pero expresando su valía de forma abierta, de una forma más contenida de lo que podríamos esperar de la épica franca. Sus silencios sólo tendrían un paralelo posible en los de Carlomagno, aunque consideramos que los atribuidos al Cid en el PMC son más los de un caballero comedido, que evalúa diferentes posibilidades, sin dejarse llevar por la cólera, mientras los de Carlomagno corresponden más a los del dirigente que expresa su poder manteniendo a la expectativa a toda su corte. Los del Cid del PMC son mucho más semejantes a los héroes árabes retratados por Ibn ‘Abd al-Barr; es evidente sin embargo que algunos de los parlamentos más relevantes del PMC se ceñían a aspectos del derecho castellano⁴⁹; la presencia de elementos propios de la segunda mano que defendemos para esta obra conduce, evidentemente, a una cierta dificultad en el análisis.

VI. JUICIO [*AL-HASAB*]

Los comentarios anteriores acerca de la medida pueden hacernos pensar que el sentido común a la hora de dirigir al grupo tribal formaba parte del *hilm*. Ibn ‘Abd al-Barr define, sin embargo, de otra forma la sagacidad y la astucia necesaria en un *sayyid* para guiar a su tribu en los conflictos y en las diferentes circunstancias que pudieran darse. Las crónicas andalusíes, que mostraban la realidad de una forma idealizada, siguiendo patrones estilísticos árabes orientales, estaban llenas de motivos literarios procedentes de los *ayyām al-‘arab* para mostrar la habilidad de los héroes árabes de al-Andalus, como destacó en su día D. Oliver⁵⁰. A veces encontramos diferentes narraciones de una misma batalla en las que se intenta demostrar la astucia del héroe; como destacó Maḥmūd ‘Alī Makkī la principal razón de la admiración de Rodrigo Díaz por Muhallab, atestiguada por la obra de Ibn Bassām, era su capacidad para imponerse a enemigos superiores gracias a su astucia.

La astucia del *sayyid* la encontramos tanto en los combates como en actividades más cotidianas. Contamos con una narración referente a un caballero de al-Andalus, del que consta la existencia de una obra literaria sobre su vida, Sa‘dūn b. Faṭḥ al-Surunbāqī, que precedió al Cid engañando a unos judíos para que pagaran el precio de su rescate a unos vikingos que lo habían apresado⁵¹:

⁴⁸ *Épica árabe y épica castellana*, Barcelona, Ariel, 1978.

⁴⁹ Eugenia Lacarra, *El Poema de Mio Cid: realidad histórica e ideológica*, Madrid, José Porrúa Turanzas, D.L. 1980.

⁵⁰ Dolores Oliver Pérez, «Las batallas del Cantar de Mio Cid desde la perspectiva de la historiografía árabe», *Revista de Historia Militar*, XXXVI (1992), pp. 15-52 y de la misma autora: «Una nueva interpretación de la batalla de Alcocer», *Revista de Historia Militar*, XXXVII (1993), pp. 15-44.

⁵¹ Ibn Ḥayyān, *Al-Muqtabis*, III, Melchor Gaspar de Antuña (ed.), París, 1937, p. 23. Ya

Sa 'dūn b. Faṭḥ al-Surunbāqī... lo apresaron los ma'yūs que llegaron a la costa occidental de al-Andalus en tiempos del emir Muḥammad, y lo rescató un mercader judío que buscaba conseguir ganancias; (Sa 'dūn) prometió al judío recompensarle hasta que consiguió huir de él, pero luego defraudó su confianza y le hizo perder su dinero.

Los críticos⁵² que se han acercado a este texto han expresado en algunos casos su sorpresa por la treta del Cid contra Rachel y Vidas⁵³, indicando que se trataba de un hecho impropio de un héroe de la literatura épica; posiblemente porque la imagen ideal de la épica románica sea la francesa. Sin embargo en la tradición épica árabe se trataría de una argucia absolutamente normal y digna de alabanza; la caracterización del Cid responde, parcialmente, a una tradición literaria diferente, que explica algunos aspectos de la obra de una manera mucho más natural y que se debe al aspecto de tierra de frontera de la Castilla de los siglos XI a XIII.

Si bien no existían muchos elementos materiales que definieran al *sayyid* árabe, había algunos que resultaban imprescindibles. Entre ellos podemos observar los de dar nombre a las espadas y a los caballos, que fue adoptado no sólo en la épica castellana sino también en la franca, como demostró de forma convincente Álvaro Galmés de Fuentes⁵⁴. Sin embargo ese aspecto precisamente es el que elimina o al menos reduce considerablemente el valor de la presencia de esos elementos como muestra de influencia árabe en el PMC. Si lo encontramos en las tradiciones francas, en las castellanas e incluso en algunas nórdicas, aunque reconozcamos su origen árabe, éste podría ser lejano y formar parte ya de la propia tradición castellana sin necesidad de nuevas incorporaciones. Por ello preferimos ceñirnos a un elemento que guarda también una gran importancia: la barba.

La barba ha sido un signo de relevancia para los hombres en muy distintas tradiciones culturales, de forma general el cabello. Sin embargo en la tradición germánica el pelo de la cabeza adquiriría una gran importancia, y la pérdida del mismo era una parte de los rituales

llamamos la atención sobre este hecho en el artículo «Notas acerca de un texto épico en al-Andalus», *Anaquel de Estudios Árabes* XIV (2001), pp. 219-230.

⁵² Nicasio Salvador Miguel, «Reflexiones sobre el episodio de Rachel y Vidas en el Cantar de Mio Cid», *Revista de Filología Española*, 59 (1977), pp. 183-225 y del mismo autor: «Unas glosas más al episodio de Rachel y Vidas en el Cantar de Mio Cid», *Serta Philologica F. Lázaro Carreter*, Madrid, Cátedra, 1983, II, pp. 493-498; Colin Smith, «Did the Cid repay the Jews?», *Revista Romania*, LXXXVI (1965), pp. 520-538; Carlos Alvar, «El Poema de Mio Cid y la tradición épica: breves comentarios», *El Cid, de la materia épica a las crónicas caballerescas*, Madrid, 2002, pp. 9-21, especialmente 13-14.

⁵³ Curiosamente Emilio García Gómez no reparó en este precedente cuando analizó la narración acerca de Raquel y Vidas en el PMC. Sin embargo sí percibió otros antecedentes árabes a esta narración en la *Ḥamāsa* de al-Buḥturī, pues como señalamos en este trabajo, más que postular una dependencia de una serie de fuentes, tenemos que apuntar a una caracterización con consecuencias mucho más importantes en la composición de la obra. Cfr. Emilio García Gómez, «Esos dos judíos de Burgos», *Al-Andalus*, 16 (1951), pp. 224-227.

⁵⁴ *Épica árabe y épica castellana*, Barcelona, Labor, 1978, pp. 61-67.

con los que dejaban sin autoridad los visigodos a los nobles rebeldes a los que enclaustraban. Sin embargo no hay menciones a cortes de barba para desacreditar a los nobles, de hecho esa barba pasaba a ser uno de los signos de persona de vida religiosa, aunque San Agustín se mofaba de dicha costumbre⁵⁵. Por ello el maltrato a la barba parece en el PMC un signo de descrédito que procedía de la caracterización típica de los *sayyid*, para los que un hecho así significaba una forma de descrédito y una humillación⁵⁶:

Las acciones alabadas y las buenas costumbres obligan a otorgar el rango de sayyid, y las acciones criticadas y las costumbres viciosas lo imposibilitan; sin embargo vemos que algunas tribus escogieron como jefes a hombres cuyas costumbres no se podían alabar, y con hechos que no satisfacían. Entre ellos: aunque la estupidez impedía la jefatura, fue elegido sayyid ‘Uyyina b. Hiṣn, que era estúpido; fue sayyid Abū Sufyān, que era un avaro, aunque la avaricia impedía ser jefe. Fue elegido ‘Amir b. al- Ṭufayl, que era un libertino, aunque el libertinaje impedía ser jefe. Fue elegido sayyid Abū Ḳahl, que no dejó por ello de beber; entró en la asamblea y no sufrió daño su barba. La juventud impedía ser jefe, y fue elegido Šibl b. Ma‘bad al-Baḡālī porque no había en Basora hombre más honrado que él.

Como podemos comprobar, el hecho de entrar borracho en la asamblea de la tribu conllevaba una forma de disciplina consistente en dañar la barba del infractor. También encontramos una narración que muestra la importancia de la barba en los guerreros.

Como resultado de la batalla de Naqā’ al-Hasan, un *sayyid* apresó a numerosos guerreros enemigos, a los que dispensó, en su opinión, buen trato, pues no les cortó la barba; la falta de agradecimiento de sus enemigos le llevó a cambiar de opinión para el futuro⁵⁷:

Muhriz b. al-Ka‘barī al- Ḍabbī dijo:

(Metro ṭawīl, rima ra)

- *Solté, de los Banū Šaybān, a setenta jinetes y todos negaron su agradecimiento.*
- *Cuando estés con los de la categoría de Šaybān, disfruta y córtales la barba, pues sus jefes no son agradecidos.*

Podríamos añadir numerosos ejemplos pero el aspecto fundamental nos parece evidente: un *sayyid* no podía sufrir que la tiraran y

⁵⁵ Fray Justo Pérez de Urbel, *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid, Ancla, 1945, I, pp. 77-78

⁵⁶ Ibn ‘Abd al-Barr, *Bahyat al-maḡālis*, II, p. 610; José Ramírez del Río, *La Orientalización de al-Andalus. Los días de los árabes en la península Ibérica*, p. 110. Los personajes citados en este texto pertenecen en casi su totalidad a la primera mitad del siglo VII.

⁵⁷ Ibn ‘Abd Rabbīhī, *El libro de las batallas de los árabes*, p. 50 de la edición y p. 67 de la traducción.

cortaran la barba; siempre habíamos considerado que la referencia del Cid a “...*aquesta barba que nadi non messó*”⁵⁸ era una costumbre de raíz germánica, pero como podemos ver el hecho de dar más importancia a la barba que al pelo de la cabellera nos remite a la caracterización del Cid como *sayyid* de la literatura árabe.

Aunque tenemos que rechazar la palabra “mozárabe”⁵⁹ usada por Ramón Menéndez Pidal para el primer juglar del PMC, parece muy evidente que hubo un primer poeta que tenía una formación cultural árabe bastante sólida; no sabemos si se trataba de un musulmán andalusí converso formado en la frontera, de un cristiano arabizado que pasó a Castilla, de un castellano que pasó media vida en el mundo árabe,... todas estas posibilidades y otras, materia de la novela histórica, están abiertas. Lo obvio es que tenía una formación cultural árabe importante y que se expresaba en un castellano muy rico, entremezclado de expresiones árabes, propio de la frontera.

3. EJECUCIÓN DE IBN ʾAḥḥāf

La ejecución de Ibn ʾAḥḥāf ha dado lugar a una gran cantidad de bibliografía⁶⁰. Este personaje fue juez de Valencia y posteriormente su dirigente, tras asesinar a al-Qādir, el aliado de Alfonso VI y rey de la capital levantina tras rendir Toledo al rey castellano. Este asunto fue narrado por un cronista musulmán anónimo cuyo testimonio fue reproducido por Ibn Bassam y por la *Crónica Anónima*, en árabe y en la *Estoria de España*, en castellano. Las tres narraciones proceden en principio de una misma fuente, Ibn ʾAlqama⁶¹ o Ibn al-Farāy, que como otros muchos cronistas andalusíes utilizaban los acontecimientos de la Historia de Oriente Medio como molde formal para sus propias narraciones. Tenemos que señalar que dado el tipo de obra

⁵⁸ *Poema de Mio Cid*, p. 179, verso 2836. Hay menciones a la barba como elemento representativo del honor del Cid en p. 86, versos 1238-1239: “Ya l’ crece la barba e vale allongando / dixo mio Cid de la su boca atanto / por amor del rey Alfonso que de tierra me á echado / nin entraríe en ella tígera ni un pelo non avríe tajado / e que fablassen d’ esto moros e cristianos”, y caracteriza al héroe como podemos advertir en p. 84, verso 1226: “arrancólos mio Cid el de la luenga barba”, entre otras muchas menciones: p. 64, verso 926, p. 69, verso 1011, p. 96, verso 1238, p. 156, verso 2410, ...

⁵⁹ Es necesario analizar con detenimiento el mismo término de “mozárabe”, para alejarnos de la indeterminación y de las etiquetas ideológicas que la distorsionan. El análisis de algunos términos básicos en las teorías tradicionales, como la interpretación de la figura del juglar, ha variado algunas de las ideas acerca de la categoría literaria de estos escritores y posiblemente el análisis de algunos términos de los estudios sobre el Cid pueda ofrecernos nuevas claves interpretativas. Cfr. Federico Corriente, *Tres cuestiones básicas: arabismos, mozárabe y jarchas*, Madrid, Trotta, 2008.

⁶⁰ Ramón Menéndez Pidal, *El Cid Campeador*, pp. 254-258; Antonio Huici Miranda, «El cadí de Valencia Ibn Yahhaf», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, 11-12 (1963-1964), pp. 149-167; Gonzalo Martínez Díaz, *El Cid histórico*, Barcelona, Planeta, 1999, pp. 326-335; Francisco Javier Peña Pérez, *El Cid. Historia, leyenda y mitos*, Burgos, Dosssoles, 2000, pp. 174-177.

⁶¹ Evariste Lévi Provençal, «La toma de Valencia por el Cid», *Al-Andalus XIII* (1948), pp. 97-156.

utilizada como modelo y el personaje al que se dedicó, un cristiano, Rodrigo Díaz, tenemos que suponer que se trataba de un musulmán o persona con formación en ciencias islámicas que dejó su religión.

El texto de la ejecución es como sigue:

[Algún tiempo] *después el Campeador mató a Ibn ʿĀḥḥāf. Fue el motivo de su muerte que el Campeador –Dios lo maldiga– cuando recibió de manos de Ibn ʿĀḥḥāf todos los tesoros de al-Qādir; supiese que Ibn ʿĀḥḥāf había retenido de entre ellos un preciado tesoro. Llegó de ello [noticia] al Campeador que le preguntó por aquel tesoro, más Ibn ʿĀḥḥāf negó tenerlo. Entonces le ordenó jurarlo en presencia de testigos instrumentales, notables musulmanes y cristianos; y así juró que él no lo había visto ni lo tenía, entonces el Campeador le dejó tranquilo; sin embargo, después de eso supo que lo tenía.*

Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlqama, que estuvo entre los que presenciaron los hechos en el lugar y estuvo allí durante el asedio, dice en su historia que el Campeador le pidió a Ibn ʿĀḥḥāf parte de sus bienes. Él entonces le presentó muchos objetos y tener dinero. Entonces montó en cólera y ordenó someterle a tormento.

Se le aplicó una intensa tortura y acto seguido el Campeador dio unas órdenes. Acopióse entonces abundante leña y se hizo un agujero para Ibn ʿĀḥḥāf en el que fue metido; se dispuso la leña en torno suyo y se le dio de fuego. Él acercaba llameantes tizones hacia sí con sus manos para apresurar con aquello la partida de su alma⁶².

Tenemos una narración similar de Ibn Bassām⁶³, que posiblemente haya sido tomada de la misma fuente, y también un texto en la *Estoria de España*⁶⁴, cuyo origen debe ser similar.

⁶² *Crónica anónima de los reyes de taifas*, F. Maíllo (ed.), Madrid, Akal, 1991, p. 53.

⁶³ *Al-Dajira fi maḥāsini ahl al-ʿyazīra*, Iḥsān ʿAbbās (ed.), Beirut, 1979, V, pp. 91, 95, 97-99; M.J. Viguera (trad.), «El Cid en las fuentes árabes», *El Cid, Poema e Historia*, p. 63:

[Ibn ʿĀḥḥāf] *quedó poco tiempo junto [a Rodrigo], molesto éste por su compañía y ya buscando cómo hacerle caer; hasta que lo logró, dicen, por razón de un tesoro valioso, parte de lo que había pertenecido a Ibn Dī l-Nūn. Rodrigo, desde el principio de su entrada [en Valencia] le preguntaba por ello, haciéndole jurar ante un grupo de gente de ambas religiones (millatayn) que no sabía nada de aquello. Y [el cadí] había jurado con toda solemnidad, sin saber lo que encerraba en orden a su perdición y penalidades. Estableció Rodrigo entre él y el citado cadí un pacto, en presencia de ambos grupos (cristianos y musulmanes) que si él [después] daba con [el tesoro] y lo hallaba [junto al cadí], consideraría lícito dejar de protegerle y podría matarle. No tardó Rodrigo en hallar el citado tesoro junto [al cadí], pues Dios había decretado su perdición por mano [de Rodrigo], aunque aquello fuera una treta y una de las mañas que urdía y prendía. Corrió a incautarse de sus bienes y a darle tormento (ʿaḍab) a él, a su gente (ahl) y a sus hijos, hasta no poder más y desesperar de lo que de su parte [le vendría]. Hizo quemarle en un fuego, que extinguió su vida y consumió sus miembros. Me contó alguien que lo vio en aquel trance que se cavó un hoyo para [meter a Ibn ʿĀḥḥāf] allí, hasta las axilas, siendo prendido el fuego a su alrededor; y él acercaba con su mano las maderas que estaban lejos, para que ocurriera más rápido su trance y fuera más breve el tiempo de su suplicio...*

⁶⁴ *Primera Crónica General de España* (Estoria de España), Ramón Menéndez Pidal (ed.), Madrid, Gredos, 19773.

Como sucede en otra muchas ocasiones, no tenemos demasiadas dudas de que el hecho objetivo narrado, la ejecución por Rodrigo Díaz de Ibn ʿYāḥḥāf, tuvo lugar. Sin embargo debemos traer a colación un texto muy interesante de la *Sīra*⁶⁵ de Ibn Hišām, la biografía del profeta del Islam:

Resto de las noticias referentes a Jaybar.

Kināna b. Rabīʿ, que había recibido en custodia el tesoro de los Banu Nadīr, fue conducido ante el Enviado de Dios, que le preguntó por él. Él rechazó que supiera nada sobre dónde estaba. Un judío fue conducido ante el Enviado de Dios y dijo: “Vi a Kināna paseando muy temprano junto a unas ruinas todas las mañanas”. Entonces el Enviado de Dios dijo a Kināna: “¿Sabes que si descubrimos que tú lo tienes te mataremos?”, y él respondió: “Sí”. El Enviado de Dios ordenó que excavarán en aquellas ruinas y algo del tesoro fue descubierto. Cuando le preguntaron por el resto, él se negó a entregarlo, por lo que el Enviado de Dios ordenó a Zubayr b. al-ʿAwwām: “Tortúralo hasta que te conduzca a donde está el resto”, así que encendió fuego sobre su pecho, hasta que acabó casi muerto. Entonces el Enviado de Dios se lo entregó a Maslama b. Muḥammad, que le cortó la cabeza en venganza por su hermano Maḥmūd⁶⁶.

Como es sabido, el ejemplo del Profeta es una de las fuentes de derecho en el mundo islámico clásico, y las narraciones de los hechos de éste, denominados *ḥadīṭ*, son junto al texto coránico, los dos elementos que pueden ser utilizados por los juristas de las diferentes escuelas para fundamentar sus resoluciones. Sin embargo esos textos deben formar parte de alguna de las colecciones reconocidas como válidas; aunque el respeto por la obra de Ibn Hišām era grande, muchos de los textos que agrupó no formaban parte de las colecciones válidas y éste es uno de esos casos. Sin embargo vemos el caso extraño de un gobernante cristiano que juzga, de una manera un tanto heterodoxa, pero de acuerdo a la *sunna*.

En este punto debemos optar por dos posibilidades: o Rodrigo Díaz aplicó como señor de Valencia una versión un tanto peculiar de

⁶⁵ Raʿif George Khoury, «Les sources islamiques de la “Sīra” avant Ibn Hišām (m. 213/834) et leur valeur historique», *La vie du prophète Mahomet. Travaux du centre d'études supérieures spécialisé d'Histoire des religions de Strasbourg (octobre 1980)*, Paris, 1983, pp. 7-29; Meir Jacob Kister, «The Sīra literature», *The Cambridge History of Arabic Literature. Arabic literature to the end of the Umayyad period*, Alfred Felix Landon Beeston, Thomar Muir Johnstone, Robert Bertram Sergeant, y G. Rex Smith (eds.), Cambridge U. Press, 1983, pp. 352-367; José María Fórneas, «La primitiva Sīra de Ibn Ishāq en al-Andalus», *Homenaje al profesor Jacinto Bosch Vilá*, Granada, Universidad, 1991, pp. 145-179.

⁶⁶ Ibn Hišām, *Sīrat al-nabawiyya*, El Cairo, Dār al-ḥadīṭ, 2006, Sayyid Ibrāhīm *et alii* (eds.), parte III, p. 253. El *isnad* de esta narración es considerado problemático; esta narración aparece en al-Ṭabarī, *Al-Kāmil fī l-taʾrīḥ*, Beirut, s.d., III, p. 14; Ibn Kuṭayr, *Bidāyat*, El Cairo, 1990, IV, p. 197, y al-Bagwī en su *Tafsīr*, todos ellos tomándolo de Ishāq, lo que ocasionaba dicha “incorrección” de acuerdo a las normas del *ḥadīṭ*.

derecho islámico, o el anónimo narrador, según la *Estoria de España* Ibn ʿAlqama o Ibn al-Faraʿy, modeló un hecho como la eliminación del antiguo señor de Valencia sobre el molde formal de un *ḥadīṭ* del Profeta, presentándolo como un señor indudablemente duro, pero justo.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Los escritores andalusíes utilizaron durante siglos los modelos literarios de Oriente Medio para otorgar prestigio a sus patrones, ya fueran emires o califas u otros potentados, de manera similar al uso que los escritores romanos dieron a la mitología clásica. Uno de los recursos más comunes era el de adaptar los hechos de las crónicas y poemas árabes de Oriente a algún hecho ocurrido en al-Andalus; esta misma técnica parece haber sido aplicada a la figura del Cid, cuyos hechos y victorias fueron descritas usando paralelos árabes.

La aparición de este tipo de elementos tanto en el PMC como en la *Estoria de España* y en otras fuentes parece remitirnos a la existencia de una obra previa, que fue adaptada, resumida en parte y completada en un momento posterior para dar lugar a la versión actual del PMC. La versión primitiva sirvió como cantera para diferentes obras que trataron la figura del Cid.

Esta propuesta es similar en gran medida a la de los dos poetas de Ramón Menéndez Pidal, aunque dejando de lado el término “mozárabe”, de gran carga política y adoptando el de “poeta de frontera”, más descriptivo y aséptico.

Recibido: 26/11/2013

Aceptado: 24/01/2014



NUEVAS APORTACIONES AL ORIGEN DEL *POEMA DE MIO
CID*. MOTIVOS LITERARIOS DE PROCEDENCIA ÁRABE

RESUMEN: Los elementos de origen árabe en el PMC han generado una gran controversia. El propio sobrenombre del Cid tenía este origen y lejos de ser una simple muestra de respeto, tuvo gran importancia en la caracterización del personaje, que sigue la descripción que el polígrafo andalusí Ibn Abd al-Barr dio del *sayyid* árabe en la misma región donde se produjo la actividad de Rodrigo Díaz.

El ajuste de los rasgos del Cid a los de personajes relevantes de las letras árabes no se restringe al PMC; en la *Estoria de España* hay otras muestras notables. Consideramos que los rasgos de influencia árabe en ambas obras tienen un origen común.

PALABRAS CLAVE: *Poema de Mío Cid* (PMC), influencia árabe, caracterización, *Estoria de España*.

NEW CONTRIBUTION TO THE *POEMA DE MIO CID*'S
ORIGINS. LITERARY MOTIFS OF ARABIC ORIGIN

ABSTRACT: The traits of Arabic Origin in the PMC have attracted a great deal of scholarly debates. The nickname of the Cid has Arabic origins and it was not only a sign of respect, it had a paramount importance in the characterization of the Cid's literary figure in the PMC, which followed the pattern for the Arabic *sayyid* provided by the polymath Ibn Abd al-Barr in the nearby region of Denia.

It was not the only example of literary Arabic patterns used to enhance the Cid's character, we can find other examples in the *Estoria de España*. We consider that all these cases had a common origin.

KEYWORDS: *Poema de Mío Cid* (PMC), Arabic influence, Characterization, *Estoria de España*.