

A VUELTAS CON LAS FRASES ÁRABES Y ALGUNAS HEBREAS INCRUSTADAS EN LAS LITERATURAS MEDIEVALES HISPÁNICAS

FEDERICO CORRIENTE
Universidad de Zaragoza

Hace ya algunas décadas que casi no aparecen nuevos artículos acerca de este asunto que, sin embargo, estuvo bastante en boga en la segunda mitad del pasado siglo, como puede apreciarse en la bibliografía adjunta. Ello podría dar la equívoca impresión de que los estudiosos lo consideren definitivamente resuelto y agotado, o bien de que tengan por insolubles las dificultades interpretativas que aún presenta, sin cuestionarse seriamente si los progresos de la dialectología árabe y romandalusí¹ no habrán entre tanto proporcionado alguna nueva luz que las aclare. Paradójicamente, la producción de artículos sobre este tema se detiene casi en las mismas fechas en que comienza la investigación científica sistemática del árabe andalusí, a fines de los setenta, como si la descripción adecuada y totalizadora que, por primera vez, fue quedando disponible a partir de entonces, en lugar de ser utilizada como instrumento de comproba-

¹ Término que creemos, ya en nutrida compañía, debe sustituir al tendencioso «mozárabe» con que Simonet y sus seguidores trataron de excluir a musulmanes y judíos del derecho de ciudadanía lingüística en la «Romania árabe», es decir, la comunidad cultural que generó en la Península Ibérica la presencia de uno o varios estados islámicos, que asimilaron a la población nativa, al menos culturalmente y no sin bastantes atavismos. Por idénticas razones preferimos «andalusí» a «hispano-árabe» o «árabe hispánico», y Alandalús, con la acentuación nativa, al anacrónico y contradictorio «España musulmana» o «España islámica», aunque nada objetamos a quienes deseen acentuar Alándalus, al modo de la pronunciación «clásica» tradicional, que usan los orientales, salvo los egipcios, cuya prosodia les impone Alandálus. El Islam acabó con Hispania, pero no pudo haber España hasta la extinción de los estados islámicos de la Península Ibérica, sino los estados asturleonés, castellano, navarro, aragonés y catalán, y aun así es cuestionable si la conciencia de pertenecer políticamente a España, más allá de ciertos proyectos y nostalgias, surge ya bajo los Austrias, o sólo bajo el centralismo de los Borbones. Lo más exacto sería admitir que esa conciencia es una variable social y demográfica que alcanza sus cotas más altas bajo la Ilustración y empieza a descender a fines del XIX con el resurgimiento de los nacionalismos; en cualquier caso, esa conciencia, que merece todo respeto, cuando no se convierte en fanatismo, no puede autorizar científicamente a reescribir la Historia y acuñar tales contradicciones terminológicas como «España musulmana» o la misma «España del Cid».

ción y exploración de nuevas y antiguas propuestas, hubiese puesto involuntario coto a las elucubraciones que se venían haciendo con mayor o menor conocimiento y éxito, en todo caso con gran ingenio, en tan particular terreno y en el predio colindante del romandalusí.

Tal vez se trate meramente de un incremento, ocasional o motivado por el actual contexto histórico-social, del tradicional desinterés de muchos lingüistas y humanistas occidentales por cuanto se relacione con lo árabe e islámico², que hemos tenido que diagnosticar más de una vez como causa frecuente de garrafales errores y lagunas de conocimiento, particularmente para la fase inicial del uso oficial de los romances peninsulares y la aparición de sus literaturas. La cual es sabido, con todo, que estuvo marcada por incoarse a la sombra de una cultura entonces indiscutiblemente muy superior a la occidental del momento, de manera que hubo importante influencia lingüística y cultural arábigo-islámica, a causa, sobre todo, del bilingüismo y doble cultura de los mozárabes o, más exactamente, cristianos de Alandalús³ que, en buena parte, tras emigrar al Norte, dirigieron la ilustración de los primitivos estados cristianos y del subsiguiente importante movimiento de traducciones científicas y literarias, base principalísima de la prosa iberorromance, e incluso de la cultura europea

² En su recensión de nuestro *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*, Madrid, Gredos, 1999, decía G. Colón en *Revue de Linguistique Romane* 64, 2000, págs. 217-220, esp. pág. 219, refiriéndose a los arabismos, en un juicio que adolece, como mucho, de excesiva moderación, que «hasta la Segunda Guerra Mundial los romanistas solían desdeñar olímpicamente los datos de la Península Ibérica»: desgraciadamente, no sólo no han producido aún el diccionario histórico del iberorromance, que hubiese permitido poner fechas a las entradas de aquella obra, que él echa de menos, sino que, además, esa voluntaria omisión sigue siendo frecuente por lo que se refiere a arabismos, incluso en obras patrocinadas por las más prestigiosas instituciones, como comentábamos en nuestro artículo «Los arabismos del léxico hispánico primitivo», en *Revista de Filología Española* 84, 2004, págs. 67-93, esp. pág. 68, dentro de unas muy necesarias apostillas al *Léxico Hispánico Primitivo*, ed. R. Menéndez Pidal, R. Lapesa y C. García, Madrid, Real Academia Española, 2003. No es necesario aclarar que nunca se podrá hacer un estudio pancrónico completo de los orígenes de los romances hispánicos y, por consiguiente, nuestro diccionario histórico, sin prestar la debida atención al ingrediente semítico, y que ignorarlo, por ideología o pereza, no sólo tiene graves consecuencias etimológicas, sino que a menudo impide la correcta inteligencia de los textos, como estamos volviendo a comprobar al revisar el contenido de otra obra tan importante y necesaria como el *Diccionario de la prosa castellana del Rey Alfonso X* de L. A. Kasten & J. J. Nitti, New York, The Hispanic Society of America, 2002, en un estudio que publicaremos próximamente y del que adelantaremos que, en este dominio, confunde objetos y sugiere, a menudo sin interrogación, acepciones inexistentes. La maurofobia compulsiva de algunos, o el mero fastidio de otros ante la necesidad de tener en cuenta alguna disciplina lingüística más, no debieran interferir en la definición de requisitos de una labor científica bien hecha.

³ Así lo reconocía paladinamente W. J. Entwistle en *Las lenguas de España: castellano, catalán, vasco y gallego-portugués*, Madrid, Ediciones Istmo, 1969, traducción española de una obra anterior, prologada por Elcock, sin que la investigación posterior haya podido desautorizarlo. En esta función y este destino fueron a menudo acompañados por judíos a veces incluso trilingües, aunque su emigración al Norte fue posterior.

occidental, cuyo Renacimiento, y por ende la culminante Ilustración, no habrían sido posibles sin aquellos cimientos⁴, entre otros.

Como responsables, sin haberlo pretendido en principio, pero en buena parte y desde hace décadas de la definición de la gramática y léxico andalusíes, así como muy directamente concernidos con el estudio de los arabismos del iberorromance⁵, nos parece conveniente y hasta obligado señalar que la pro-

⁴ Que le dieron a Europa, mucho antes de lo esperable sin ese aporte, el sistema decimal de numeración, conocimientos avanzados de astronomía y técnicas de navegación, medicina, cirugía, farmacología y filosofía, química y alambiques, letras de cambio, y un sinnúmero de innovaciones agrícolas, mercantiles, industriales y técnicas que enriquecieron y desarrollaron nuestros países y nuestras mentes, bajo el signo del método, que rechaza todo apriorismo y consagra la supremacía de la razón y sus pruebas. Lo que no quita un ápice a la severa condena merecida por la barbarie criminal de todas las invasiones y conquistas que ha habido en la Historia y que, desgraciadamente, no parecen llevar camino de acabar. Es lamentable, con todo, que la mera etiqueta de «islámico» ofusque incluso a algunos ilustrados y no les deje ver que esta civilización, al igual que la occidental promovida en países originariamente cristianos y, dentro de ellos, por la *ḥaṣḥālāh* judía, ha contribuido fundamentalmente al progreso de la Humanidad, no con sus parroquiales dogmas, zigzagueante moral y parciales hipótesis metafísicas, sino con la gestión y el desarrollo de un pensamiento ilustrado, laico y científico, que consagra la libertad de pensamiento y las técnicas para su desarrollo práctico.

⁵ Al que hemos dedicado una larga serie de artículos y algún libro, desde «Nuevas apostillas de lexicografía hispanoárabe (al margen del *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana* de Joan Coromines) I», en *Sharq al-Andalus* 1, 1984, págs. 7-14 a las «Adições aos Arabismos do Português», en *Tiraz* (Sao Paulo) 1, 2004, págs. 10-15, pasando por las «Apostillas de lexicografía hispano-árabe», en *Actas de las II Jornadas de cultura árabe e islámica (1980)*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985, págs. 119-162, las «Nuevas apostillas de lexicografía hispanoárabe (al margen del *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana* de Joan Coromines) II», en *Sharq al-Andalus* 3, 1986, págs. 163-165, las «Precisiones etimológicas a 'bassetja' y 'baldraca'», en *Anuario de Filología* (Barcelona) 9, 1992, págs. 105-109, los «Reflejos iberorromances del andalusí {ḥṭr}» en *Al-Andalus Magreb* 1, 1993, págs. 77-78, «Los arabismos del portugués», en *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 1, 1996, págs. 5-86, «Hacia una revisión de los arabismos y otras voces con étimos del romance andalusí o lenguas medio-orientales en el Diccionario de la Real Academia Española», en *Boletín de la Real Academia Española* 76, 1996, págs. 55-118, 155-195 y 373-415, las «Novedades en el estudio de los arabismos en iberorromance», en *Revista Española de Lingüística* 26.1, 1996, págs. 1-13, los «Arabismos del catalán y otras voces de origen semítico o medio-oriental», en *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 2, 1997, págs. 5-81, los «Arabismos y otras voces de origen semítico o medio-oriental en las hablas aragonesas y en gallego», en *Romance Philology* 51, 1998, págs. 421-474, los «Arabismos dialectales del iberorromance central», en *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 3, 1999, págs. 65-124, «Las etimologías árabes en la obra de Joan Coromines», en *L'obra de Joan Coromines. Cicle d'estudi i homenatge*, ed. J. Solà, Fundació Caixa de Sabadell, Sabadell, 1999, los «Arabismos peculiares del judeo-español (de Salónica)», en *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 4, 2000, págs. 65-81, «Classical and Andalusí Arabic features reflected in loanwords of Medieval Latin translations of scientific works», en *Sic itur ad astra. Studien zur Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaften, Festschrift für den Arabisten Paul Kunitzsch zum 70. Geburtstag*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2000, págs. 138-146, «Los arabismos del español de Canarias», en *Estudios Canarios* 45, 2001, págs. 187-203, y las «Primeras adiciones y correcciones al Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance», en *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 5, 2002, págs. 105-119. En varios momentos nos hemos vistos honradamente obliga-

ducción existente sobre esta cuestión contiene, a la luz de lo que hoy se sabe sobre el andalusí y su interacción con los dialectos romances de la Península Ibérica: a) soluciones absolutamente correctas y definitivas, b) propuestas más o menos mejorables, y c) opiniones que han resultado ser total o casi totalmente erróneas, lo que hace oportuno revisar el total de las voces y frases en cuestión, con el fin de mejorar nuestra comprensión del significado y los contextos de ciertos pasajes de obras relevantes de nuestras literaturas, castellana, catalana y galaico-portuguesa, con ocasionales prolongaciones ultrapirenaicas.

Nos estamos refiriendo a documentos tan conocidos y estudiados como la cántica de Berceo que recoge el estribillo *¡Eya velar!*⁶, las famosas elegías llamadas de Boabdil y de Valencia, ciertas frases del *Libro de los Enxemplos del Conde Lucanor*, *Cancionero de Baena*, *Danza General de la Muerte*, *Auto de los Reyes Magos* y algunos otros textos castellanos, gallegos y catalanes.

Comenzando por la llamada elegía de Boabdil, de la que se ocuparon en el pasado siglo los arabistas A. R. Nykl⁷ y J. Vázquez Ruiz⁸, es notorio que, gracias a sus conocimientos lingüísticos y a la traducción castellana que acompaña al original en Argote de Molina, ellos llegaron a una inteligencia casi totalmente correcta del texto aunque, por mera cronología⁹, no llegaron a proporcionar una transcripción dialectológica ni, como veremos enseguida, pudieran detectar

dos a señalar que esta disciplina necesitaba un impulso metodológico que nunca le dio, ni le podía dar desde sus planteamientos, el segmento más conservador de la llamada «escuela de arabistas españoles», quizás nunca con tanta claridad y detalle como en «Las etimologías árabes en la obra de Joan Coromines», donde demostramos la superioridad del ajeno Coromines sobre Asín en esta lid, lo que pareció un lamentable exceso a algunos compañeros, incluso alguno de los más queridos, apegados al principio de respeto a la tradición por encima de la evidencia y el progreso, pero *Amicus Plato sed magis amica veritas*.

⁶ Primeramente observado por L. Spitzer, «Sobre la cántica 'Eya velar'», en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 4, 1950, págs. 50-56, quien no ve en todo el pasaje nada islámico, lo que es exacto en la medida en que el and. *áya* que aquí aparece es del mismo origen romandalusí y lt. que el cs. *ea*, acerca de cuya continuidad andalusí v. nuestro *A Dictionary of Andalusí Arabic*, Leiden, Brill, 1997, pág. 33.

⁷ En su *Gonzalo Argote de Molina's Discurso sobre la poesía castellana*, Baltimore, 1948.

⁸ En su recensión de esta obra en *Al-Ándalus* 14, 1949, págs. 233-235, luego en «La elegía de Boabdil», en *Boletín de la Universidad de Granada* 89, 1950, págs. 279-291 y, finalmente, en «De nuevo sobre la elegía de Boabdil», en *Revista del Instituto de Estudios Islámicos*, 20, 1979-80, págs. 65-68.

⁹ Disculpa no tan válida para el último autor en su postrer artículo, que atestigua haber conocido nuestro *A Grammatical Sketch of the Spanish Arabic dialect bundle*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1977. Tampoco estuvo afortunado en su ingenuo comentario lingüístico, exponente de una metodología obsoleta y titubeante, como se observa en su propia renuncia a su primera y correcta propuesta *ḍunūbī* en los versos 8 y 10, y al sustituir la frase inicial en ambos casos por un **ḥfyt dīn n.wāy*, que no vocaliza más en ningún momento, pero que produce en cualquier caso una frase tan inaceptable en la sintaxis del árabe clásico como de cualquier dialecto. Fue, en cambio, correcta su lectura y defensa en dicho artículo del n.pr. fem. *umm alfath*, frente a la precipitada lectura de nuestro *Sketch*, pág. 57.

su verdadera naturaleza métrica. La transcripción que proponemos, en segunda columna, tras la de Argote en la primera, es la siguiente:

*Alhambra hanina gualçoçor taphki
alamayarali, ia Muley Vuabdeli
aʔt̄ni faraci, guadarga ti albayda
vix nancy nicatar, guanahod Alhambra
ati ni faraci, guadarga ti didi
vix nancy nicatar, guanahod aulidi
aulidi fi Guadix, Vamarati fijol¹³ alfata
ha ha ti di noui¹⁴, ya seti o Malfata*

*/alḥámra ḥanína waʔalqušúr tabkí
Sala ma jará li, ya mawláy buṣabdíl¹⁰;
aʔt̄ni farási wadárqati+ lbaydá
biš namšī niqátal¹¹ wanaxíq̄d alḥamrá¹²,
aʔt̄ni farási wadárqati+ ddidi
biš namšī niqátal wanaxíq̄d awlídī;
awlídī fi wadīš wamráti fi jábl+ lfatáh:
háda fi ḍunúbi, ya sítti úmm alfataḥ,*

¹⁰ La rima, de no ser asonante, requeriría eliminar la consonante final, según la hipótesis de R. Pocklington en «El sustrato arábigo-granadino en la formación de los dialectos orientales del andaluz», en *Revista de Filología Española* 66, 1986, págs. 75-100, esp. págs. 80-85, para el andaluz tardío, hipótesis que no nos convence como generalización, pero no carece de cierto fundamento, que aquí se confirmaría. Por el contrario, están bien documentados ciertos casos (¿ultracorrectos?) de adición de // a junturas finales, vgr., *aṭṭīl* < *aṭāṭī* ‘trébedes’ y *taktafīl* < *taktafī* en *Sketch*, pág. 73. Por otra parte, la grafía que da Argote puede estar influida por la general notoriedad de la persona y nombre de Boabdil, aunque no se puede excluir y encaja en el metro, si improbablemente se mantiene en el último pie, sin *qaṭf*, una lección **buṣabdíl*.

¹¹ Vázquez Ruiz en «La elegía de Boabdil», pág. 286, creyó detectar aquí un caso de rotacismo, efectivamente frecuente en andaluz según *Sketch*, pág. 52, pero nunca documentado en las frecuentes apariciones particulares de este verbo (cf. *A Dictionary of Andalusí Arabic*, pág. 414), por lo que nos inclinamos a atribuir el cambio a vicio de pronunciación, ya romance, de un transmisor andaluz.

¹² Ésta no era la acentuación normal del andaluz, según nuestro *Árabe andalusí y lenguas romances*, pág. 73, y como demuestran los correspondientes topónimos Albeida y Alhambra, pero era frecuente licencia para obtener rimas, según nuestras obras *Gramática, métrica y texto del cancionero hispano-árabe de Aban Quzmán*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1980, pág. 22, y *Poesía estrófica (cejeles y/o muwaššahāt) atribuida al místico granadino Aš-Šuštari (siglo XIII d.C.)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988, pág. 24 y, para el mismo romandaluz de las *xarajāt*, *Poesía dialectal árabe y romance en Alandalús*, Madrid, Gredos, 1998, pág. 349.

¹³ Aunque la espirantización de /b/ era rasgo subestándar muy característico del andalusí (v. *Sketch*, págs. 32-33, y *Árabe andalusí*, pág. 43), llegando a generar /w/ en casos extremos, ni ello está documentado para *jábl* «monte» < árabe antiguo *jabal*, ni menos aún el estadio siguiente, la contracción del diptongo resultante, por lo que hay que pensar de nuevo en una interferencia del dialecto romance del transmisor andaluz, cuando no una mera errata gráfica de >ol< por >abl< o >ibl<, cuya repetición se explicaría por la elección equivocada de un copista ante las dos variantes.

¹⁴ Éste es el único pasaje realmente dudoso de todo el texto. No se sostiene el **ḥayḥāti di n-nawi* de la lectura de Nykl en *Gonzalo Argote* ni, como hemos dicho, la propuesta postrera de Vázquez Ruiz en «La elegía de Boabdil», a los que desorientó bastante la traducción en Argote, «heziste me perder», muy parafrástica, a la que ellos buscaron correspondencia literal. Tampoco nuestra propuesta pretende ser la solución definitiva, que creemos lograda en el resto del texto, pues fonémicamente sorprende la doble falta de *imālah* en el demostrativo y, paleográficamente, sería más fácil partir de *bi* que de *fi*, alternancia de preposiciones que toleraría bien la sintaxis, pero hay otras posibilidades. Vgr., **ha ḥāqqi ḍunúbi* ‘he aquí lo que han merecido mis pecados’ donde, aunque el presentativo *hā* también parece haber tenido *imālah* (cf. el castellano **he [aquí]**, catalán **heus [aquí]**, v. nuestro *Diccionario de arabismos*, pág. 343), se entendería que se hubiera contaminado gráficamente por la voz siguiente. Por cierto que la pérdida del bien

awlidi fi Guadix, guana fījol alfata
ha ha ti di di noui, ya seti o Malfata

awlīdi fi wadīš waná fi jābl+ lfatáh:
háda fi dūnūbi, ya sítti úmm alfatah/

De donde resulta que la transcripción dada por Argote requiere algunas correcciones y que su traducción ('Alhambra amorosa, lloran tus castillos / o Muley Vuabdeli, que se ven perdidos / dad me mi cauallo y mi blanca adarga / para pelear y ganar la Alambra;/ dadme mi cauallo y mi adarga azul / para pelear, y librar mis hijos. / Guadix tiene mis hijos, Gibraltar mi mujer; señora Malfata, heziste me perder / en Guadix mis hijos y yo en Gibraltar/ señora Malfata, heziste me errar') no es siempre literal, como lo sería, en consonancia con nuestra reconstrucción del original, 'La Alhambra está nostálgica y los palacios lloran por lo que me ha sucedido, Muley Boabdil¹⁵. Dame mi caballo y mi adarga blanca, para ir a luchar y tomar la Alhambra, dame mi caballo y mi adarga morada para ir a luchar y tomar mis hijos. Mis hijos están en Guadix, mi mujer en Gibraltar: esto es por mis pecados, mi señora Umm Alfath; mis hijos están en Guadix, y yo en Gibraltar, esto es por mis pecados, mi señora Umm Alfath.'

Desde el punto de vista métrico, nunca se había observado anteriormente que este poema tiene una estructura estrófica **aabbccddd**¹⁶ y, dentro de las

como castigo por el pecado es noción ya advertida por Vázquez Ruiz en su recensión de Nykl, y que se repite en la *Elegía árabe de Valencia*, verso 3 (v. nuestro «De nuevo sobre la elegía árabe de Valencia», en *Al-Qanṭara* 8, 1987, págs. 331-346, esp. pág. 333).

¹⁵ Este vocativo es un mero cambio retórico de persona en el diálogo, característico de la poesía árabe, aunque Boabdil monologa todo el tiempo, como hará también, en el texto que se le atribuye y comentamos más abajo, el sultán derrotado en la batalla del Salado.

¹⁶ Similar a las consideradas tardías en nuestra citada edición de Aššūstarī, pág. 17 y a las allí aludidas, ya norteafricanas, de ʿA. Aljirārī: *Azzajal fi lmagrib. Alqašīdah* (El cejel en Marruecos. La casida), Rabat, Maktabat aṭṭālib, 1970, págs. 65-83 y 147-190, muy particularmente a la del primer ejemplo de su pág. 73, **aabbccdde**, lo que confirma que nos hallamos frente a prototipos de la evolución tardía del cejel andalusí. Es justo señalar que Vázquez Ruiz era ya consciente en «De nuevo sobre la elegía de Boabdil» (pág. 68) de que se trataba de un cejel tardío, con una estrofa de cuatro versos y vueltas rimadas en /h/, aunque no dio su fórmula estrófica total ni, mucho menos, la métrica, lo que hubiera sido auténticamente innovador en momentos en que, al menos en España, se daba crédito total a la teoría del carácter genética y funcionalmente hispánico de la poesía estrófica andalusí, propugnada por García Gómez, que había empezado a ser puesta en tela de juicio por algunos colegas en Inglaterra, entre ellos T. J. Gorton con sus artículos «The Metre of Ibn Quzmān: a 'Classical' Approach», en *Journal of Arabic Literature* 6, 1975, págs. 1-29, y «Zajal and Muwaššah. The Continuing Metrical Debate», en *Journal of Arabic Literature* 9, 1978, págs. 32-40, y definitivamente refutada por nuestras citadas ediciones de Ibn Quzmān en 1980 y de Aššūstarī en 1988, y en nuestros artículos «The metres of the muwaššah, an Andalusian adaptation of 'arūd», en *Journal of Arabic Literature* 13, 1982, págs. 76-82 y «Again on the metrical system of muwaššah and zajal», en *Journal of Arabic Literature* 1, 1986, págs. 34-49, al demostrar el parentesco genético con el *musammaʿ* oriental, efectuar la medición de cancioneros enteros según la métrica árabe ('arūd) y explicar las aparentes excepciones como una adaptación al carácter fonémico del acento tónico en andalusí, de la que los poetas autores de cejeles y *muwaššahāt* hacían uso como licencia adicional, ocasional, tanto más frecuente cuanto más popular era el registro buscado, como explicábamos en la

licencias actualmente conocidas en la poesía estrófica andalusí, la estructura del metro *mutadārik* (- - - - - = *fāṣilun fāṣilun fāṣilun fāṣilun fāṣilun*), con la licencia llamada *qaṭṣ*, o sea, la substitución de *fāṣilun* (- -) por *faṣlun* (- -), presente siempre en esta muestra en el primer pie, nunca en los segundo y tercero, siempre en el quinto de la última rima, y excepcionalmente en el cuarto del verso séptimo. Esta regularidad métrica, junto al hecho de que el texto resulte absolutamente coherente con lo que sabemos sobre el dialecto andalusí granadino, rasgos ambos impensables en una retraducción, hacen que el documento recogido por Argote de Molina pueda ser considerado como genuino salvo, claro está, en los escasos puntos que acusan deturpación en la copia o en la transmisión por un romanófono andaluz.

No tenemos nada nuevo que comentar acerca de la *Elegía árabe de Valencia*¹⁷, ni de la cantiga Solaz 2, cuyas frases *Lelia doura* y *leli*, propuestas como arabismos por B. Dutton¹⁸, quedaron reciente y definitivamente aclaradas, creemos, en nuestro artículo en colaboración con R. Cohen¹⁹.

Algo, más bien poco, cabe decir a propósito de las tres frases árabes en el *Libro de los Enxemplos del Conde Lucanor* de Don Juan Manuel, que los sucesivos editores han ido interpretando con ayuda de arabistas, como Gayangos, Nykl y Vernet, cuyas propuestas recoge la edición de J. M. Blecau, *El Conde Lucanor o Libro de los enxemplos del Conde Lucanor et de Patronio*²⁰. La primera de dichas frases, v.a. *le mahar aten* fue reflejada con absoluta corrección por A. R. Nykl, como *walā nahār aṭṭīn* ‘¿Tampoco el día del barro?’²¹; la segunda, *V.a he de ziat Alhaquim*, también por el mismo en ese artículo, como *wahādī ziyādat alḥakīm*²², mientras que en la tercera, *Aha ya ohti, tafza*

ponencia «The metrical question in Andalusī Stanzaic Poetry: which extended khalilean system?», en el congreso Arabic and Hebrew Strophic Poetry and its Romance Parallels, celebrado en la School of African and Oriental Studies de Londres, del 8 al 10/10/04, cuyas actas aparecerán pronto.

¹⁷ Que estudiamos detalladamente en *Al-Qanṭara* 8, 1987, págs. 331-346.

¹⁸ En «Lelia Doura, Edoy Lelia Doura. An Arabic Refrain in a Thirteenth-Century Galician Poem?», en *Bulletin of Hispanic Studies* 41, 1964, págs. 613-617.

¹⁹ «Lelia Doura revisited», en *La Corónica* 31.1, 2002, págs. 19-40.

²⁰ Madrid, Castalia, 1969, págs. 175-176, 205 y 234.

²¹ Cf. A. R. Nykl, «Arabic phrases in ‘El conde Lucanor’», en *Hispanic Review* 10, 1942, págs. 12-17. Se trata de la conocida historia de los caprichos de Rumaykiyyah, esclava ascendida a esposa favorita de Almuṣtamid, entre los que estuvo el de volver a pisar el barro, como cuando era lavandera, lo que el rey satisfizo con una «imitación» de perlas y alcanfor, a pesar de lo cual se quejaba de que nunca la satisfacía, por lo que él le habría hecho aquella pregunta retórica.

²² La anécdota se basa en que, tras las grandes ampliaciones (*ziyādah*, pl. *ziyādāt*) de la mezuquita de Córdoba, un nuevo califa de nombre Alḥakam (ya deformado en el texto de D. Juan Manuel como Alhaquim por contaminación del conocido arabismo) habría sido ridiculizado por haberse limitado, por toda gran creación, a añadir un agujero nuevo al albugue. El *alḥakīm* de Gayangos puede, pues, ser textualmente preferible al, según datos históricos, corregido *alḥakam* de Nykl y Vernet. Como no puede identificarse con Alḥakam II, que sí hizo una ampliación no-

min bocu bocu va liz tafza min fotuh encu, que él transcribió *Ahā yā ukhtī tafzaṣ min baqbaqu wala / les tafzaṣ min fatq* (o *fatr*, o *farq*) *ṣunqu*, hay que hacerle algunas ligeras enmiendas: en andalusí se esperaría *báqbaba* ‘borbollo’ o, mejor, la onomatopeya *báq báq*, mientras que para *fotuh*, aunque las sugerencias alternativas de Nykl son todas válidas, sobre todo la más dialectal, *fatq*, la semántica del pasaje²³ y, especialmente, la cita del mismo dicho proverbial en Azzajjālī N.º 708, nos inclinan a aceptar *fakki*, o sea, en nuestra transcripción dialectal: *áha, ya úxti, tafzáṣ min báq báq wala tafzáṣ min fákki ṣúnqu?* ‘Ea, hermana, ¿te asustas del borboteo, y no te asustas de descoyuntarle el cuello?’²⁴.

También debemos hacer alguna observación a ciertos pasajes del *Cancionero de Baena*, para empezar el muy discutido verso que pretende reflejar los gritos de la reina Catalina, de nación inglesa, en el parto de su hijo, Juan II, el 6 de marzo de 1405, entre ellos el que habría dirigido a su comadrona musulmana: *çayha bical habin al cabila mora*, al que propusieron soluciones W. J.

table del emblemático edificio, es fácil nos hallemos ante un reflejo folklórico y anacrónico del disgusto que sintieron en su día los medios ortodoxos por Alḥakam I, quien no amplió dicho monumento, y fue tenido, en cambio, por impío y cruel, esto último demostrado en la represión de la rebelión del Arrabal, en la que trató duramente a los alfaquíes que, bien es verdad, la azuzaron a causa de su conducta poco religiosa, conspirando contra su vida y trono (v. M. ṢA. Makkī & F. Corriente: *Crónica de los emires Alḥakam I y ṢAbdarraḥmān II entre los años 796 y 847 [Almuqtabis II-1]*, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2001, págs. 55-81). No parece haber existido **ziyād*, sin morfema fem., lo que nos obliga a suponer haplografía de una dental según la lectura de Nykl, pero no hay ninguna necesidad de usar en el demostrativo la forma clásica del fem., *hādī*, cuya concordancia se solía dispensar en andalusí, según *Sketch* 1977, pág. 98 y *Árabe andalusí*, pág. 95. En cuanto a la adición de un agujero nuevo al albogue, tal vez parodie la de la quinta cuerda al laúd, hecha por Ziryāb en los días de ṢAbdarraḥmān II, hijo y sucesor de Alḥakam I (v. *Crónica de los emires*, pág. 201).

²³ V. A *Dictionary of Andalusí Arabic*, pág. 404, que recoge literalmente el mismo giro, en Alcalá, *feqq a rracába = fákk arraqaába* ‘descervigamiento’, sin más diferencia que la sustitución de *ṣúnq* ‘cuello’ por su sinónimo *raqába*.

²⁴ Al cadáver, se entiende. La anécdota relata que dos hermanos de ambos sexos, a causa de su pobreza, vivían de saquear tumbas: en una de sus fechorías, no pudiendo desvalijar el cadáver sin separarle la cabeza, la muchacha se apresuró a hacerlo sin remilgos. Posteriormente se quejaba a su hermano melindrosamente del miedo que le daba el borboteo de la jarra al vaciarse, recibiendo aquella proverbial respuesta. El texto del refranero de Azzajjālī, *tafzaṣ min báq báq walis tafzáṣ min fákki ṣúnq*, puede consultarse en M. Bencherifa, *Amṭāl alṣawāmm fi lʿandalus* (Refranero de Azzajjālī), Rabat, Ministerio de Asuntos Culturales, 1971, II pág. 158, y en A. S. Ould Mohamed Baba, *Estudio dialectológico y lexicológico del refranero andalusí de Abū Yahyà Azzajjālī*, Zaragoza, Área de estudios árabes e islámicos, 1999, pág. 86; el primero ya cita su mención en Ibn Quzmān 148/3/4 y la onomatopeya del borboteo, identificado con la bravuconada, en Madǧallīs 11/5/1: v. nuestro artículo «Textos andalusíes de céjeles no-quzmanianos en Alḥillī, Ibn Saʿīd Almagribī, Ibn Xaldūn y en la Genizah», en *Foro Hispánico* 7, 1994, págs. 61-104, esp. pág. 72, y nuestros comentarios al catalán **baldraca** en «Precisiones etimológicas a ‘bassetja’ y ‘baldraca’», en *Anuario de Filología* (Barcelona) 8, 1982 [1985], págs. 105-109, esp. pág. 108, donde se aclara la juntura semántica entre el borboteo y la fanfarronada y se sugiere ya la lectura que proponemos.

Entwistle²⁵, A. R. Nykl²⁶ y G. Krotkoff: fue la mejor de ellas la de este último en «The Arabic line in the Cancionero de Baena»²⁷, a saber: *šāʿiḥa bik alḥābila alqābila MORA* ‘te llama la preñada, partera mora’, si bien actualmente la enmendaríamos un tanto en *aššáyḥa bīk, alḥāqni, alqābila MÓRA*, o sea, ‘a ti (va) el grito (de socorro), socórreme, partera mora’²⁸.

Capítulo aparte son los abundantes hebraísmos de esta misma obra, insertados como cambios de código directivos en poemas relativos a judíos o conversos: no han sido siempre bien entendidos, y en algún caso se los ha confundido con arabismos. En el poema N.º 50 (v. Dutton & González Cuenca, *op. cit.*, pág. 343) encontramos **Barc/zelay** (supuesto antiguo nombre judío del converso satirizado)²⁹, **cohenín** (< *kohānim* ‘sacerdotes’), **sofar ahenim** (interpretado como ‘corneta de necios’)³⁰, **ba/eçin** (< *bēšim* ‘huevos’, por ‘testículos’), **manzel** (< *mamzēr* ‘bastardo’), **cedaquin** (< *šēdāqim* ‘justos’), **milán** (por *milāh*

²⁵ En su artículo «Cancionero de Baena, 226, V. 2», en *Hispanic Review* 5, 1937, págs. 78-79, donde propuso la lectura *šāḥa biki al-hanīna al-qabila mora* «May the Moorish folk call upon Thee, the piteous one».

²⁶ En su artículo «Cancionero de Baena, 226, V. 2» en *Hispanic Review* 6, 1938, pág. 349-350, donde apostilló, *šāʿiḥa bik: al-ewīn* «The Moorish folk are calling to Thee: Help!».

²⁷ En *Hispanic Review* 42, 1974, págs. 427-429.

²⁸ Los giros del verbo *šāḥ* y su *mašdar* están atestiguados en *A Dictionary of Andalusī Arabic*, pág. 314, y la corrección de *al habin* en *alhac(h)ni* no es paleográficamente demasiado audaz, sobre todo si se tiene en cuenta la exigencia del contexto. El pasaje está en la edición del *Cancionero de Baena* de B. Dutton & J. González Cuenca, Madrid, Visor, 1993, pág. 256 (n.º 226), sin actualizar.

²⁹ Pero este antropónimo ya bíblico, Barzillay (‘el de hierro’), hace pensar en alguna alusión, tal vez a la profesión de herrero de sus antepasados, no bien vista en ocasiones por algunas comunidades. Aquí puede estar latente un motivo cultural de lenta asimilación, el de los herreros arios o asiáticos que introducen o practican su casi mágico oficio en el mundo semítico, acerca del cual, v. *Diccionario de arabismos*, pág. 290.

³⁰ Sin motivo explicable para el segundo término, a menos que se haya enmendado silentemente en *hābālim* ‘necesidades’: los editores no indican sus fuentes, ni se cuidan de las etimologías más allá de dar al margen las interpretaciones propuestas. A veces yerran manifiestamente, como en pág. 660, n.º 390, al dar para **aljamía** la interpretación de ‘árabe’, o en pág. 657, número 387, al interpretar **jamilena** como ‘hermosita’, pensando en el árabe *jamil* ‘hermoso’, cuando es más probable un derivado de **jāmila** (v. *Diccionario de arabismos*, pág. 352), ya que sólo se puede tratar de una ‘alcahueta asquerosa’. Como se usa describiendo a un converso que es satirizado, probablemente sea un irónico *šofār hāḥinnim* ‘corneta de gracias’: la frecuente voz hebrea *ḥēn* ante reaparece en la *General Estoria I* hibridada como **finoso**, sino que aún se refleja en judeo-castellano de Salónica en los adjetivos **ajeñado** y **jeñozo** ‘gracioso’, según el *Dictionnaire du judéo-espagnol* de J. Nehama, Madrid, C.S.I.C., 1977. La soltura con que maneja el autor los términos hebreos no desdice de su posible origen judío e ilustrado, aunque puede haber usos jergales que hoy se nos escapen. Por otra parte, es curiosa que todas estas palabras exhiben la confluencia de /š/ con /s/, rasgo característico de los dialectos judeo-árabes norteafricanos, según W. Fischer & O. Jastrow (eds.), *Handbuch der arabischen Dialekte*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1980, pág. 50: la opinión de D. Cohen en *Le Parler Arabe des Juifs de Tunis II (Étude linguistique)*, Paris, Mouton, 1975, de que ello se deba a la prestigiosa presencia de comunidades judías de origen hispánico, que apoyamos en la correspondiente recensión en *Sefarad* 36, 1976, págs. 393-395, podría recibir aquí cierta confirmación.

‘circuncisión’), *bahela* (< *bēṣilāh* ‘casamiento’), **matanay** (interpretado por ‘arras’, pero, en realidad, < *mattānāh* ‘don’³¹), **pellin** (interpretado como ‘comentario’, en realidad, < *pēlilim* ‘[sentencias] penales o capitales’), **peçuquen** ‘versos’ (< *pěsuqim* ‘secciones’), **caham** (no interpretado, aparentemente corrupto por *qol hāṣām* ‘voz popular’, más acorde con el cómputo silábico), **guehinam** (< *gēhinnām* ‘infierno’), **Saday** (< *šadday* ‘Todopoderoso’), **magual** (interpretado como *maggāl* ‘podadera’; en realidad, probablemente corrupto por *maqqēl* ‘vara’³²), **guigal** (por *gilgāl* ‘rueda [de la fortuna]’), **sofar** (‘corneta’, metonímicamente, ‘cornudo’), **conadat** (interpretado como ‘tonto’; en realidad, ‘con *haddāt*’, o sea, ‘con justicia’), **misomat** (< *měšummad* ‘condenado, anatematizado por renegado’, mejor transcrito en n.º 140, pág. 164, **mesumad**) y **tanay** (< *tēnay* ‘cláusula, contrato’, pero no ‘dinero’); en el n.º 142, págs. 165-166, **sabad** (< *šabbāt* ‘sábado’), **samaz** (< *šammāš* ‘bedel de sinagoga’), **Homaz** (< *ḥummāš* ‘cada uno de los libros del Pentateuco’), **pizmón** (< *pizmon* ‘poema litúrgico’), **çedaquá** (< *šedāqāh* ‘limosna’) y **tefila** (*tēfillāh* ‘oración’) y, finalmente, por no reiterar casos ya incluidos en nuestro *Diccionario de arabismos*³³, n.º 511, **fanec** (interpretado como ‘predilecto’, tal vez pensando en *peneq* ‘mimo’ pero, por razones morfofonéticas, más bien parece tratarse del ár. *fanīq*³⁴ y, en pág. 798 (n.º 882), **bahará** (por *bērāxāh* ‘bendición’, variante de **barahá**³⁵ en pág. 275, n.º 227 **Sote Manuel** (< *sodē šimmānuʔēl* ‘misterios de Dios’). Hay, finalmente, en esta obra, aun mal estudiada en este aspecto, otros posibles semitismos, como **çate** (pág. 322, n.º 252), que los autores entienden como ‘¡zape!’, pero más probablemente sea el árabe *saʕd* ‘suerte’, y el problemático **gique** (pág. 641, n.º 363, ‘boz mala vos -’), que podría responder a un híbrido y jergal **jiq+ÁR* ‘cagar’³⁶.

³¹ Nos informa, sin embargo, el Dr. Magdalena, de la Universidad de Barcelona, que ha tenido la amabilidad de revisar este artículo y hacernos valiosas observaciones y correcciones, que en las *kētubbot* o aptas nupciales tiene el sentido de ‘arras’.

³² Quizás por contaminación fonética con el ár. *maqāl* ‘sentencia, dicho’, si bien en estos hebraísmos se observa varias corrupciones fonéticas, producto de ignorancia o forzadas por la rima. La ocasional influencia del andalusí en la pronunciación de las voces hebreas usadas por los judíos de Sefarad fue objeto de nuestro comentario en el caso curioso de la *xarjah* H22 (v. *Poesía dialectal*, pág. 321).

³³ En pág. 355.

³⁴ Dicho del garañón mimado, pero nombre también de un gato preferido de Ibn Quzmān (92/7/4). La existencia de arabismos propios del judeo-castellano fue puesta de relieve en Corriente, «Arabismos peculiares del judeo-español».

³⁵ *Ibidem*, pág. 256.

³⁶ La voz figura en las rimas, cada vez más rebuscadas, de un denuesto en verso, no muy lejos del homólogo **nique**, hace tiempo resuelto recurriendo también a una hibridación de raíz árabe con inflexión verbal romance; de hecho, la raíz clásica {*jqq*} aparece utilizada en el vulgarismo de Ibn Quzmān 22/4/3 *jaqjāqtu úmm alladī* ... ‘me cisco en la madre de quien ...’, lo que atestigua su circulación en andalusí. Por ‘mala voz’ hay que entender, dentro de la primitiva fraseología romance, ‘acusación, calumnia’, mientras que la defecación sería metonimia, en

Con respecto al *Libro de Buen Amor* del Arcipreste de Hita, definitivamente editado por J. Corominas³⁷, cuyos arabismos fueron recapitulados por J. Martínez Ruiz³⁸ y recientemente repasados por A. Montaner³⁹, todavía hay que hacer alguna adición y corrección, tanto a los arabismos que el sabio catalán reconocía en pág. 660, como a los comentarios posteriores: son ya totalmente correctas sus propuestas para **aivas** < *ṣayb* (v. *Diccionario de arabismos*, s. v. **aleive**), **alaúd** < *ṣala wudd*⁴⁰, **amxí** < *amšī*, **alaroça** < *ṣarúsa* (v. *Diccionario de arabismos*, pág. 114), **alfámares** < *ḥánbal* (v. *Diccionario de arabismos*, s. v. **alfámbar**), **hazaña** < *ḥasána* (v. *Diccionario de arabismos*, s. v. **façanha**), *le, gu' Alá* < *la walláh* 'No, pardiez', *les nedrí* < *lis nadrí* 'no sé', **çodra** < *šudra* 'corpiño'⁴¹, **ascút** < *askút* 'calla', dudosas o imperfectas las de **halía** 'joya' (donde Corominas propone **ḥálī* y **ḥilīya*⁴²), **baharero** (en que fundamenta *mahrûm*⁴³), falsas o desplazadas, como **çaguyll hallaco** y **calvi bi calvi calvi aravi** (que fundamentarían *qalbi biqalbi* y *ṣarabī*⁴⁴) y, probablemente, **flor** (donde Corominas sugiere *ṣaṣfūr* 'alazor')⁴⁵.

los bajos registros del iberorromance, de desgracia o deshonor, implicados por un descontrol de tales funciones fisiológicas (cf. también el cs. 'desgraciarse', inglés 'to disgrace oneself', etc.).

³⁷ Madrid, Gredos, 1973.

³⁸ Quien señaló en «La tradición hispanoárabe en el Libro de buen amor», en *El Arcipreste de Hita: El libro, el autor, la tierra, la época. Actas del I Congreso Internacional sobre el Arcipreste de Hita*, ed. M. Criado de Val, Barcelona, Seresa, págs. 187-201, un total de 139 voces tales, en su mayor parte ya conocidas y etimologizadas, con alguna propuesta nueva como la de derivar **baharero** de *bāhir* 'fatuo', con la que no concurrimos por ser voz infrecuente, mucho menos susceptible de tenerse en cuenta para el andalusí que la documentada raíz {*bhr*}, como fundamentaremos enseguida.

³⁹ En su artículo «Las señales non ciertas de los arabismos de Juan Ruiz», en *El libro de buen amor de Juan Ruiz Archiprêtre de Hita*, coord. por C. Heusch, Paris, Ellipses, 2005.

⁴⁰ Según J. Oliver Asín, «La expresión 'ala ud' en el 'Libro de Buen Amor'», en *Al-Andalus* 21, 1956, págs. 212-214.

⁴¹ V. A *Dictionary of Andalusí Arabic* cit., pág. 303, habiéndose nos escapado en el *Diccionario de arabismos*.

⁴² No sería extraño que se hubiera formado un nombre de unidad a *ḥalī* 'joyas', ni imposible que *ḥilya* 'adorno' hubiese tenido un alomorfo **ḥalya*, con el mismo fenómeno que *qaryah* < *qarīyya* (v. *Sketch*, pág. 84, pero nada de ello está atestiguado, lo que extraña en voces tan frecuentes y, finalmente, **halía** podría explicarse, menos verosíblemente, como errata por *hadīyya* 'regalo' (v. *Diccionario de arabismos*, pág. 151 s. v. **alfadía**).

⁴³ Opina Corominas que ha habido alternancia de labial y sustitución de supuesto sufijo a partir de **maharón** 'desgraciado' (cf. *Diccionario de arabismos*, pág. 372), lo que es bastante asumible, pero en el contexto se trata de tahúres, por lo que nos inclinamos por un híbrido **bah(a)r+ÁYR* 'ofuscador', que requiere menos suposiciones (v. *Árabe andalusí*, págs. 127 y 130 acerca del frecuente uso de este sufijo con bases árabes o romances), y es apoyado por **esbaharecer** 'pasmarse' y **baharamiento** o **esbarecimiento** 'pasmado' en el *Diccionario de la prosa castellana del Rey Alfonso X*.

⁴⁴ Ambas expresiones quedaron definitivamente aclaradas en *Poesía dialectal*, pág. 75, como señala Montaner, *op. cit.*, pág. 148, n. 3: **çaguyll hallaco** es el andalusí *ṣawīl xallāq* 'zureo de palomo ladrón', mientras que la copla, traída a colación por Corominas a propósito de **cab' el orabi** y también presente en Gil Vicente, Cervantes y Lope, **calvi vi calvi calvi aravi** refleja, en

También F. Márquez Villanueva en su artículo «Nuevos arabismos del Libro de buen amor (941b)»⁴⁶, ha señalado la posibilidad de que esta obra contenga otros arabismos no detectados, vgr., **raynela** y **mohalinar** en 941b, nombres de medicamentos que habrían trastornado el juicio a una mujer, del segundo de los cuales, por seguir a **atinciar**, ya sospechaba Corominas fuese tal, aunque indescifrable para él. Pero no convencen las sugerencias de aquél de que se trate, en el primer caso, de un diminutivo romance del árabe *raynah* ‘vino’ (o sea, ‘vinillo’)⁴⁷, por lo rebuscado del étimo, ni para el segundo, de *muḥallin* ‘endulzante’⁴⁸, y él mismo no las considera soluciones definitivas, aunque sí testimonios «de la profunda familiaridad con que Juan Ruiz se interesa por los más alejados recovecos de una cultura orientalizada», en lo que le damos bastante, si no toda la razón⁴⁹. Nuestra propuesta, también provisional, en la medida en que requiere enmiendas paleográficas, es que se trate de corrupciones del romandalusí *ROYUÉLA* ‘epítimo’ y del ár. *muql aḥmar* ‘bedelio rojo’ (< ***moc[h]lahmar**), ambas plantas medicinales mencionadas por Abulxayr⁵⁰. En ambos casos, como en el de **atinciar**, no constan indicaciones afro-

realidad, el and. *qálbi biqálb*, *qálbi šarabí* ‘corazón por corazón, (prefiero) un corazón árabe’, nunca antes bien entendido, por falta, como otras veces, de suficiente familiaridad con la fraseología árabe. Allí también descartamos todo arabismo, contra lo que se venía afirmando, en la frase **cab’ el orabi**, en realidad, en buen castellano, ‘cabe él la hora (= entonces) vi’.

⁴⁵ Es sabido que los reflejos romances del ár. *šusfur* ‘cártamo, alazor’ han sufrido ocasional contaminación con el romance **flor** (v. *Diccionario de arabismos*, pág. 107), pero en 1614d esta voz chocaría con el metro y no encaja semánticamente un colorante donde se parangona dulzura. Para nosotros, en el contexto en cuestión y métricamente, convence más (**al**)**faxor** ‘jugo azucarado de frutas’ (v. **alfajor** en *Diccionario de arabismos*, págs. 152-153).

⁴⁶ En *El Arcipreste de Hita: El libro, el autor, la tierra, la época*. Actas del I Congreso Internacional sobre el Arcipreste de Hita, ed. M. Criado de Val, Barcelona, Seresa, págs. 202-207.

⁴⁷ Es voz que registra E. W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, 1863, pág. 1205 con testimonios de los lexicógrafos Ibn Alfarabī, Tašlab, Alšazharī y Alfayrūzābādī, pero tan ajena al and. y rara, incluso en ár. cl., que no sorprendería fuese mera y fácil deturpación de *waynah* ‘uva negra’, estrechamente emparentado con el etiópico *wāyn* ‘vid’, hebreo *yayin* ‘vino’, etc., de origen asiático (cf. el georgiano *gvino*, v. M. Vasmer, *Ėtimologičeskij slovar’ russkogoazyka*, trad. O. N. Trubačev, San Petersburgo, Azbuka, 1996, I, pág. 316, s. v. *vino*).

⁴⁸ Forma contextual en árabe antiguo, donde como pausal sólo cabe la común al neoárabe, *muḥallī*, lo que dejaría sin explicación toda la última sílaba de la palabra, sin contar con que el registro clásico no aparece nunca en estas frases árabes incrustadas en la literatura romance por las razones explicitadas en nuestros citados «Arabismos peculiares del judeo-español».

⁴⁹ Hacemos nuestras las restricciones a dicha profundidad que señala Montaner (*op. cit.*), y las hacemos extensivas a los juicios de algunos occidentales que, con someros conocimientos de árabe y sin una convivencia prolongada con el mundo islámico, se lanzan a resolver estos pasajes. Es, sin duda, labor meritoria cuando nadie antes la ha emprendido con éxito, pero es sólo humanamente muy comprensible que ellos se enojen cuando aparece una solución más fundamentada.

⁵⁰ En su *Kitābu šumdati ṭṭabīb fī mašrifati nnabāt likullī labīb* (*Libro base del médico para el conocimiento de la botánica por todo experto*, vol. I), texto árabe editado por J. Bustamante, F. Corriente & M. Tilmatine, Madrid, CSIC, 2004.

disiacas, por lo que hay que pensar que son términos farmacológicos, que sonaban en aquellos tiempos y medios, y que fueron lanzados a voley⁵¹.

Por lo que se refiere a la *Danza General de la Muerte*, estudiada por L. P. Harvey⁵² y no obstante el correcto entendimiento general del texto, con algunos aciertos nada fáciles sin un considerable conocimiento del entorno islámico, como la convincente identificación por la mera mención del numeral de la *laylatu lqadr* ('noche del destino', que se sitúa presuntamente en la del 27 de ramadán), también creemos poder ofrecer aún algunas mejoras, confirmando la opinión de los editores anteriores de que tanto el ms. del Escorial como la «refundición sevillana» tienen a porfía lecturas más fieles a veces al arquetipo, sin que la segunda sea siempre inferior al primero. Ateniéndonos a la estrofa que contiene los arabismos, observemos ambas versiones, antes de hacer algunas propuestas de mejora a las interpretaciones de nuestro colega y buen amigo Harvey:

Ms. Escorial:

*Venimos amigo, dexat el Rallan,
Ca el game non predicaredes;
A los veynte e siete vuestro capellan
Nin vuestra camisa non la vestiredes;
En Meca nin layda y non estaredes
Comiendo buñuelos en alegría:
Busque otro alfaquí vuestra morería.*

Refundición sevillana:

*Venid vos conmigo, dexad el ballar;
en ojo me he, más no predicaredes;
a los veinte e siete vuestro capellar
ni vuestro camis no lo vestiredes;
A coça ni layla no estaredes
comiendo buñuelos, fadas ni altaria:
Busque otro alfaquí vuestra morería.*

Resulta evidente, como era esperable, que la «refundición» refleja en general un estadio de lenguaje algo más moderno y la ocasional sustitución de palabras no entendidas (vgr., *Rallán* y *Ca el game*), pero en algún punto puede

⁵¹ Márquez Villanueva indica que, para Rodrigo Caro, el atincar sería afrodisiaco, sin que conste tal indicación en la literatura médica de la época, aunque Corominas cita de Lenz, en Chile, la acepción de «veneno enloquecedor», totalmente pertinente en este pasaje del Arcipreste, y confirmada por ṢA. b. M. Alḩalamī Alḩasanī, *Ḑiyāʿ annibrās fī ḩall muḩradāt alʿaṩāṩkī biluḩāt Fās* («Luz de lámpara para descifrar los términos de Alʿaṩāṩkī en el habla de Fez»), Rabat, Dār Atturāṩ, 1986, pág. 38. Para el epítimo, sin embargo, Alʿaṩāṩkī (*ibidem*, págs. 18-19) recoge su eficacia precisamente contra la locura, de acuerdo con Ibn Wāḩid, según L. Faraudo de Saint-Germain (ed.): *El 'Libre de les medicines particular' (versión catalana ... de Ibn Wāḩid ...)*, Barcelona, Real Academia de Buenas Letras, 1943, pág. 117: «e val a la malaenconia», mientras que, para el bedelio, el primer autor cita su aplicación para robustecer el estómago (*ibidem*, pág. 128), y para el segundo (*ibidem*, págs. 82 y 132, con las graffias *mog/cle*) señala también sus beneficios para los intestinos y contra «medzines mortals». Es Abulxayr Alʿiṩbīlī, autor del *Kitābu ṩumdai ṩṩabīb*, quien identifica *ROYUÉLA* con epítimo (cf. *op. cit.*, págs. 214 y 566; tiene una variedad tóxica para lobos, perros y zorros, mencionada *ibidem*, págs. 46 y 178), y señala que el bedelio rojo era el nombre dado a la variedad árabe, así como su eficacia para compensar los efectos secundarios de algunos medicamentos, aunque es perjudicial para el hígado (*ibidem*, pág. 349).

⁵² «The 'alfaquí' in 'La Dança General de la Muerte'», en *Hispanic Review* 41, 1973, págs. 498-510.

ser más conservador y correcto (vgr., *capellar*, *camis* y *altaria*)⁵³, y ha de ser tenida muy en cuenta, como dice Harvey, frente a la opinión un tanto descalificadora de Solà-Solé en su citada recensión de Morreale y en su artículo «En torno a la Dança General de la Muerte». Con respecto a las propuestas del primero, discrepamos en la interpretación de *ca el game*, donde él prefiere ver una deturpación de *jahannam* ‘Infierno’ a *jāmiṣ* (¡no *jāmiṣah!*) ‘mezquita aljama’⁵⁴, ya que, en *Rallan*, que Morreale interpretó como ‘flor de la vida’ (< *rayyān*), mientras Harvey no se decide entre esto, el arrayán y el nombre de una puerta del Paraíso, nosotros vemos una deturpación sucesivamente fonética y gráfica de *ramadán* (> **randan* > **raddan* > *rallan*)⁵⁵: en nuestra interpretación, la Muerte convoca al alfaquí y le dice que ha de abandonar las gozosas

⁵³ V. A *Dictionary of Andalusí Arabic*, pág. 414: *qaṭillār* ‘capuchón’, 442 *qamīs* ‘camisa’ (del bajo latín, a través del arameo, por conducto árabe, distinto del castellano *camisa*, directamente del bajo latín), y 20 *iṭṛfyya*, acerca de cuya etimología v. *Diccionario de arabismos*, pág. 150.

⁵⁴ Cf. *Diccionario de arabismos*, pág. 179. En cuanto a la voz *jāmiṣah*, que con razón descarta Harvey, sólo ha penetrado en romance como *algemas* ‘esposas’ (*ibidem*, pág. 170). No deja de sorprender la transcripción de la primera consonante de *game*, *jīm*, por >g< (que también se daría en *jahannam*), y la falta de *imālah* en la siguiente >a<, rasgos frecuentes sólo en fases muy altas y/o zonas específicas (v. *Sketch*, págs. 22 sigs. y 50-51), pero lo mismo se aplica a la /d/ lateral que podría reflejarse en *Rallan*, que a continuación tratamos.

⁵⁵ A favor de *rallar* por *Rallan* con sus más o menos rebuscadas interpretaciones, se ha esgrimido la rima con *capellar*, pero ni se puede excluir la mera asonancia, ni una alternancia de sufijo, ya en romandalusí o en bajo registro andalusí, que pusiese en circulación el antietimológico *capellán* del ms. Para nuestra lectura como deformación de *ramadán* hay un caso parecido, de solución lateral palatalizada a una secuencia dental palatalizada, en el topónimo Torres de Berrellén < *ibn rannán*, según E. Terés, «Antroponimia hispanoárabe (reflejada por las fuentes latino-romances)», en *Anaquel de Estudios Árabes* 1, 1990, págs. 129-186, esp. pág. 180, caso que se repite en *albañal* (cf. *Diccionario de arabismos*, pág. 122, s.v. *albelló*). En cuanto a la propuesta forma dialectal bisilábica del ár. *ramaḍān*, está bien atestiguada en el neoárabe occidental, desde el marroquí *rəmḍān* (cf. , A.–L. de Premare – *et al.*, *Dictionnaire Arabe-Français* [12 vols.], Paris, L’Harmattan, 1993-1999, V, pág. 211) al maltés *randan* ‘cuaresma’ (cf. J. Aquilina, *Maltese-English Dictionary*, Valetta, Midsea Books, 1987-1990, pág. 1183, siendo de notar que esta transferencia cultural se dio también en Alandalús, cf. *ramaḍān annaṣārā lkabīr* en A *Dictionary of Andalusí Arabic*, pág. 218). Otra posibilidad de explicar el reflejo anómalo romance sería una realización lateral de /d/ (cf. *Sketch*, pág. 46 y *Árabe andalusí y lenguas romances*: 50-51, lo que produciría una hipótesis **ramaldán* > **raldan* > *rallan*), lo que supondría que, al menos ciertas palabras de este texto, sean arabismos antiguos y de procedencia noroccidental, no catalano-aragonesa, como proponía Solà-Solé, basándose en otros puntos, al tratar del controvertido punto de su procedencia y datación, si bien el navarro *alholde* y catalán *alhodera* (que acaba de sernos comunicado por D^a Marta Montjo Gallego, procedente de un cabreo de 1544, del Arxiu Ducal de Medinaceli a Catalunya, rollo 699, fotogramas 371-413, relativo a propiedades en Aitona, no lejos de Mequinenza, debiendo incluirse en *Diccionario de arabismos*, pág. 144) ponen en cuestión la localización y datación de reflejos de /d/ lateral. Fue indudable mérito de dicho investigador señalar otro testimonio aragonés de *layda* en Mohamad Rabadán (v. también J. A. Lasarte, *Poemas de Mohamad Rabadán. Canto de las lunas – Día del Juicio – Discurso de la luz – Los nombres de Dios*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1991, págs. 322 y 335), pero tal vez no tan concluyente como él pensó.

veladas de ramadán y sus prédicas en la mezquita, así como deberá dejar su tocado y traje talar para las celebraciones populares de la *laylatu lqadr* ('noche del destino'), el 27 de dicho mes. Más adelante, la discrepancia entre *Meca* y *A coça* ocultaría la corrupción de un término islámico, ya no tan conocido de los cristianos, aunque sí del autor de la versión original, a saber, la celebración de la *saqīqah*, corte de algunos cabellos del recién nacido varón a la semana de su nacimiento⁵⁶, particularmente festejada en Alandalús, hasta por los moriscos, mientras que **layda** sería correcto⁵⁷, como reflejo de *alʿīd* 'la Pascua musulmana', más probablemente la Grande o del Sacrificio (= *ʿīd alʿaḍḥà*), que la Chica, que pone fin al ayuno de ramadán (= *ʿīd alʿfṭr*). Precizando que los buñuelos serán, más verosímelmente, el *hallún* o bollo de Año Nuevo, citado en Ibn Quzmān 72/0/1⁵⁸, no hay que dudar, finalmente, demasiado de que haya que corregir *altaría* en **aletría**⁵⁹.

También en el texto editado por Yo (= Johanna Paulina) ten Cate, *El Poema de Alfonso XI*⁶⁰, no hace muchos años, trajeron nuevamente a colación S. Armistead y J. T. Monroe un pasaje híbrido, en la siguiente estrofa⁶¹:

⁵⁶ Como ceremonia, ya preislámica, de imposición de nombre, mientras que la circuncisión ha solido retrasarse hasta el uso de razón, aproximadamente los ocho años. La var. *coça* no parece casual, sino refleja el ár. *quṣṣah* 'moña de la frente', que es la que precisamente se cortaba en la *saqīqah*, mientras que *En Meca* sería la corrupción de **en aqueca*. Es la fiesta llamada entre los moriscos con el nombre romance de **fada(s)**, acerca del cual, v. A. Galmés, M. Sánchez Álvarez, A. Vespertino y J. C. Villaverde, *Glosario de voces aljamiado-moriscas*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1980, pág. 280.

⁵⁷ V. *Diccionario de arabismos*, pág. 362 donde, en cambio, deberá corregirse **La Meca** en la forma propuesta. No era, desde luego, esperable la asistencia de los alfaquies a las leilas o fiestas nocturnas donde había música, y a menudo bebida, reprobadas por los musulmanes estrictos.

⁵⁸ V. nuestro *El Cancionero hispanoárabe* de Ibn Quzmān, Madrid, Editora Nacional, 1984, págs. 319 y 339, su secuencia titulada *Cancionero andalusí*, Madrid, Hiperión, 1989 y 1996; v. también *A Dictionary of Andalusī Arabic*, págs. 136-127.

⁵⁹ V. *Diccionario de arabismos*, pág. 150. Corominas, s.v., cita para esta voz el sentido de 'buñuelos', entre sefardíes, presente en la Biblia de Constantinopla, si bien los diccionarios hebreos (vgr., el *Diccionario hebreo-español* de Judit Targarona, Barcelona, Riopiedras, 1995, página 28) recogen *īṭriyyāh* solo como 'fideo' y similares: en un contexto más bien de repostería, nos preguntamos si no se trata de un antecedente del postre oriental llamado *kunāfah*, cuya base tiene la apariencia de fideos. Sin embargo, **alegría** podría mantenerse suponiendo que sea una traducción literal del árabe *farah* que simultáneamente tiene ese sentido y el de 'fiesta de bodas; banquete' (v. *A Dictionary of Andalusī Arabic*, pág. 393).

⁶⁰ Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1956.

⁶¹ V. su artículo «'Mis moros mortaricaca': Arabic Phrases in the *Poema de Alfonso XI* (Strophe 1.079b-d)», en *La Corónica* 12.1, 1989, págs. 38-43. El pasaje había sido primeramente detectado por Aureliano Fernández-Guerra y Orbe en un discurso de contestación a ingreso en la RAE de 1873, ayudado en su interpretación por Eduardo Saavedra, con la propuesta: *Et dixo jBarra, / Mis moros! Mor tarikaka, / Amxí, amxí. Torke alcarra*, («Afuera mis moros. Deshaz (oh príncipe) el camino. Vete, vete, abandona el campo de batalla»), mientras que ten Cate recurriría a la ayuda del arabista J. H. Kramers, sugiriendo para las voces árabes las lecciones *murr taricaca amski turuq al-karra*. («Fuera de aquí; seguid vuestro camino, seguid los caminos del hado»), palabras puestas en boca del consejero Don Arife, con quien se suponía dialogaba el

*El rey dio vna bos fraca
E por foyr dixo: barra,
Mjs moros, mortaricaca
Amexi torque alcarra*

Cuyos arabismos ellos leen *barrā* / ... *mur ʔarīqaka* / *am<e>ʕi tur<que>* *al[f]arra*, con la traducción «Go your way, follow the path of [flight]», acerca de cuyo correcto entendimiento nos consultaba recientemente nuestro discípulo y colega Montaner, y le dábamos para su libre uso nuestro parecer, reflejado en Montaner⁶². Para más detalle, a nuestro juicio, no es viable en este contexto vulgar la forma clásica *ʔarīqaka* ‘tu camino’, como no lo sería una voz latina en una copla popular castellana⁶³, ni han conocido los editores las formas andalusíes *tarī* (árabe antiguo *tarā*) y *qāqqa* ‘caca’⁶⁴, al tiempo que han alterado innecesariamente en **alfarra* el original *alcarra*, respetado por los dos intentos anteriores, todo lo cual tiene mucho en común con los defectos que hemos varias veces criticado en las primeras lecturas de las *xarajāt*: falta de suficiente familiaridad con el insustituible vernáculo andalusí y con las realidades cotidianas de una sociedad islámica, junto a una cierta audacia al sugerir o aceptar enmiendas paleográficas para forzar un preconcebido sentido⁶⁵. En

vencido sultan meriní Abulḥasan ʕAlī b. ʕUṭmān b. Abī Yaʕqūb. En nuestra opinión, en cambio, como hemos señalado también a propósito de la Elegía de Boabdil, se trata también de un monólogo.

⁶² *Op. cit.*, pág. 145, n. 3.

⁶³ El rechazo de las formas clásicas que los editores anteriores insertaban en las *xarajāt*, sin preocuparse de la exigencia de registro bajo o, al menos de la censura a mezclarlos, es una constante irrenunciable de nuestra edición de tales textos, como puede verse en *Poesía dialectal*. Hay, por supuesto, ocasionales clasicismos en la lengua del cejel y, por tanto, en las *xarajāt*, salidas de ellos (v. nuestra *Gramática, métrica y texto del cancionero hispano-árabe de Aban Quzmán*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1980, pág. 67), pero son siempre citas o cultismos que guardan las habituales restricciones de los cambios de código: aquí, particularmente, tras el vulgarismo *mūr* ‘vete’ (en registro clásico, en cambio, ‘ordena’) es un cambio de registro impensable un complemento directo *ʔarīqa+ka*, con todas las marcas clásicas de acusativo y vocal en juntura final, sin siquiera la forma pausal propia del fin de verso, aunque opcional en poesía clásica.

⁶⁴ Con dos testimonios andalusíes y citas pertinentes en *A Dictionary of Andalusí Arabic*, págs. 197 y 436, éste en la *xarjah* H22, donde antes que nosotros ya la propusiera Solà-Solà, v. *Poesía dialectal*, pág. 321.

⁶⁵ Somos plenamente conscientes, aun lamentando herir la susceptibilidad de colegas muy respetables y respetados, de la contrariedad que provocan estas afirmaciones, al liquidar inversiones dialécticas de varias décadas, y enviar al baúl de los recuerdos teorías y lecturas aún muy caras a algunos, lo que no facilita precisamente la aceptación ecuaníme y universal de la llamada «revolución interpretativa» de las *xarajāt* y textos paralelos. Pero creemos firme y fundadamente que las modificaciones que sugerimos en las antiguas lecturas no son reversibles en la mayor parte de los casos, ya que se basan en datos socioculturales y lingüísticos actualmente indiscutibles, asumimos con longanimidad las reacciones malhumoradas de algunos implicados ante la necesidad de descartar buena parte de lo antaño consagrado y quemar lo anteriormente adorado, y aceptamos estoicamente no ver en nuestros días el abandono completo de algunas actitudes

nuestra actual opinión, la única enmienda paleográfica requerida puede ser la de *torque*, y ello mínimamente, en **tarqué* < *tarqí* ‘echarás’, lo que deja un conjunto *bárra*, / ... *mur tarí qáqqa* / *amší tarqí alkárra*: ‘¡Fuera! ¿Mis moros? ¡Vete a ver⁶⁶ qué mierda! Márchate; [ya] echarás la revancha⁶⁷’, o sea, un monólogo en que el derrotado monarca echa la culpa del desastre del Salado al poco valor de sus tropas⁶⁸, y se aconseja a sí mismo la retirada, que ya ha decidido, en espera de una segunda mejor ocasión.

empecinadas y nostálgicas. Sin embargo, va habiendo signos de que el necesario cambio de puntos de vista avanza también entre los romanistas menos aferrados al pasado: citemos sólo los ejemplos de O. Zwartjes, *Love Songs from al-Andalus. History, Structure and Meaning of the Kharja*, Leiden - N. York - Colonia, E. J. Brill, 1997, pág. 252: «The Romance *kharjas* do not form an isolated *corpus*, which is clearly distinguishable from the Arabic *corpus*. Most themes, which in earlier studies were supposed to be ‘Romance’, ‘Iberian’, ‘Hispanic’, or even ‘Spanish’, also have been recorded on the Arabic *kharjas* ...», G. Hilty en sus artículos «Herrlich is der Orient übers Mittelmeer gedungen. Gedanken zur sogenannten mozarabischen Lyrik», en *Vox Romanica* 56, 1997, págs. 179-192 esp., pág. 191: «Während von einer altromanischen Lyrik her die erhaltenen ‘romanischen’ *Ḥaraġāt* Entstellungen, Verunreinigungen sind, so ist dies keineswegs der Fall, wenn wir sie in der ihnen angemessenen Perspektive der Muwaššah-Dichtung betrachten», y «¿Existió o no existió una lírica mozárabe?», en *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Santander, Consejería de Cultura - Asociación Hispánica de Literatura Medieval, 2000, págs. 975-985, esp. 982: «Creo, pues, que el empleo múltiple habla claramente en contra de una tradición oral ... Todo esto redundando en favor de una tradición escrita, a base de manuscritos y de cancioneros constituidos», Cynthia Robinson, *In Praise of Song. The Making of Courtly Culture in al-Andalus and Provence, 1005-1134 A.D.*, Leiden-Boston-Colonia, E. J. Brill 2002, pág. 275, fn. 10, tras mencionar *Poesía dialectal* y la citada obra de Zwartjes de 1997, «With certain slight reservations, this is the viewpoint to which I tend to subscribe», y Laura Minervini «La poesia hispano-araba e la tradizione lirica romanza, una questione aperta», en *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3. *Le culture circostanti*, vol. II, ed. M. Capaldo, F. Cardini, G. Caballo y Biancamaria Scarcia Amoretti, Roma, Salerno Editrice, 2003, págs. 705-723, esp. pág. 712: «E dunque difficile credere che, proprio mentre il romanzo andaluso subisce una così vistosa marginalizzazione socio-culturale, la sua tradizione lirica (altrimenti inattestata) si imponga come modello formale e contenutistico a una raffinata poesia di corte, fiorita in ambiente urbano e in rapporto vivo e diallettico con le sue matrici orientali», y 714: «Va in primo luogo detto che in nessun caso le *ḥarajāt* romanze si possono considerare riflessi diretti di una tradizione poetica preesistente».

⁶⁶ Esta construcción puede parecer un vulgarismo castellano anacrónico; sin embargo, el uso incoativo de *mír* ante otro imperativo está documentado (vgr., *A Dictionary of Andalusi Arabic: mír taqúlha lu* ‘ve a decírselo’) y tiene raíces clásicas en las secuencias de imperativos o yusivos con sentido condicional (cf. W. Fischer, *Grammatik des klassischen Arabisch*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1972, pág. 187), que se han perpetuado en muchos dialectos neoárabes (cf. el egipcio *bušši tilāqi* «mira y encontrarás que ...») (observación personal del uso contemporáneo).

⁶⁷ Aceptamos el galicismo, de uso corriente en el lengua deportiva actual, para mantener la literalidad de la traducción, en lugar de ‘tomarás el desquite’. De nuevo podría parecer castellanismo anacrónico el giro con el verbo ‘echar’, pero está bien atestiguado, vgr., en Alcalá (v. *A Dictionary of Andalusi Arabic*, pág. 216, *narqí šúrwa* ‘echar botones’, *narqí xištár* ‘echar una apuesta’, etc.); la fraseología compartida es consecuencia habitual de la situación de *Sprachbund* en que estuvieron árabe y romance en la Península Ibérica durante siglos, como hemos señalado repetidamente en nuestros estudios de los romancismos del andalusí y los arabismos del iberorromance.

⁶⁸ Actitud característica de autócratas de cualquier tiempo, de la que hay otro ejemplo famoso en las secuelas de la derrota de Abdarraḥmān III en Alhándega, cuatro siglos antes del desas-

Caso bastante particular, dentro de las incrustaciones semíticas en nuestras literaturas medievales, es el de la frase *hamihala* en el *Auto de los Reyes Magos*, detectada como posible arabismo desde fines del siglo XIX, y más recientemente comentada por G.J. Macdonald⁶⁹ y G. T. Fish⁷⁰. Ambos se inclinan hacia la posibilidad de que se trate del ár. *alḥamdu lillāh* 'Loor a Dios', que los árabes usan hasta hoy para celebrar el feliz final del viaje del que llega⁷¹. No creemos, sin embargo, que acertaran, pues el supuesto arabismo se encuentra varios versos más abajo de 'henos venidos' (y no precisamente de un largo viaje que justificara esa fórmula). En realidad, encabeza la réplica del rabino sincero al hipócrita que responde a Herodes no haber encontrado presagios del nacimiento del Mesías en las escrituras, con las palabras 'Hamihala, ¡cumo eres enartado! ¿Porqué eres rabi clamado?'. Nos parece que la voz discutida es el equivalente aproximado hebreo de 'enartado', por 'lleno de malas artes, embaucador', o sea, un vocativo *hammēḥalleh* 'adulador', ya que ésa es la respuesta que espera y desea oír Herodes.

Finalmente, por lo que se refiere a la literatura castellana, en B. Huop⁷² se cita un poema erótico que comienza «Dayfati alay zalema...», cuyo primer vocablo es mal entendido como 'mi convidada', en lugar de 'mi señora', como ya explicábamos⁷³ para *ḍayf* en el *Cancionero de Baena*.

En cuanto a la literatura catalana, Solà-Solé señaló en su artículo «Una composición bilingüe hispano-árabe en un cancionero catalán del siglo XV»⁷⁴, señaló la presencia en un cancionero de los tres versos *Di ley vi namxi / ay mesqui / naffla calbi*, que él interpretaba como **billehi bik namši ay misqui / nahla qalbi* y traducía 'Por Dios, contigo voy, / ay mi almizcle, / a endulzar mi corazón', de un modo reminiscente de sus lecturas de algunas *xarajāt* que

tre similar del Salado, saldada con un desfachatado 'parte de victoria' y la crucifixión por 'cobardía ante el enemigo' de diez jefes militares. V. María J. Viguera y F. Corriente, *Crónica del Califa ʿAbdarrāḥmān III An-Nāṣir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V de Ibn Ḥayyān)*, Zaragoza, Anubar, 1981, págs. 333-335.

⁶⁹ «*Hamihala*, a hapax in the 'Auto de los Reyes Magos'», en *Romance Philology* 18, 1964-65, págs. 35-36.

⁷⁰ G. T. Fish, «Henos venidos ... hamihala!», en *Hispania* 48, 1965, págs. 553-554.

⁷¹ La fórmula actualmente más frecuente es *ḥamd+illah ṣassalāma* 'Loor a Dios por la integridad (física)', cf. M. Hinds & E.-S. Badawi, *A Dictionary of Egyptian Arabic*, Beirut, Librairie du Liban, 1986, pág. 224. Hilty, en su artículo «Una vez más: el 'Auto de los Reyes Magos'», en *Estudios de Lingüística y Filología Españolas. Homenaje a Germán Colón*, Madrid, Gredos, 1998, págs. 229-244, esp. 240, n. 45, consideraba esta explicación convincente, pero no creía fuese parte del texto original, porque destruye el metro del verso y atribuye a un rabino una invocación a Alá: nuestra propuesta le da la razón, aunque tampoco respeta el cómputo silábico, a diferencia de su corrección «Dío», pero es sabida la complejidad de los problemas métricos de esta obra.

⁷² En *Poesía erótica del Siglo de Oro*, eds. P. Alsieu, R. Jammes y Y. Lissorges, 1984, pág. 123.

⁷³ En *Diccionario de arabismos*, pág. 298.

⁷⁴ En *Hispanic Review* 40, 1972, págs. 386-389.

hemos comentado varias veces⁷⁵, caracterizado por la escasa probabilidad y casticismo de sus propuesta para el árabe andalusí o clásico. Por nuestra parte, asumiendo que la primera palabra sea la introductora, *verbum dicendi*, aún en romance⁷⁶, del estribillo árabe con cambio de código, sugerimos: *DI láyy(a): waʕáyn namší? ÁY miskín! naxláʕ qálbi*, o sea, ‘Dime: ¿Y adónde iré? ¡Ay, pobre (de mí)! Me arrancarí el corazón’, lo que parece mucho más coherente y guarda puntuales ecos de las *xarajāt*, con al menos ocho casos de *GÁRRE (D ME)* y *GARRÍ(D)ME* ‘di(me)’ y ‘decidme’ en A2, 5, 21, 32 y 35 y H2, 15 y 17, uno en H4 de *AD ÓB ... IRÉY* ‘¿adónde iré?’, uno de *miskína* en H12, dos ‘desgarramientos’ de condición y alma en A6 y A16, y una larga serie de ‘corazones desgarrados’ en A12 y H5 y 9, al menos.

Hay algo muy llamativo con respecto a esta estrofa que va seguida en el ms., como agudamente observa Solà-Solé, por otras dos en castellano, a las que él piensa muy razonablemente habrían podido servir de *xarjah*: ahora que conocemos las *xarajāt DOŠ ſamaláyn*, o sea, con preludio igual a la *xarjah*⁷⁷, su ausencia al final sería mera abreviación. Sea *xarjah* o preludio (*maʕlaʕ*), o ambas cosas a la vez, parece que nos encontramos frente a un cejel corto, del tipo antiguo que venimos propugnando⁷⁸, pero bilingüe, o sea:

*DI láyy(a): waʕáyn namší?
 AY miskín! naxláʕ qálbi.
 Quando vos veo, senyora,
 Por la mi puerta passar,
 Lo coraçon se me alegra,*

⁷⁵ Nuestras observaciones críticas a esas interpretaciones se encuentran ya en *Poesía dialectal*, págs. 280, n. 63 y 290 n. 124, etc., generalizadas y fundamentadas en pág. 327 n. 326.

⁷⁶ Llamativamente más próximo a formas de los iberorromances central y occidental que al oriental (ct. **digues**, forma moderna de origen subjuntivo), lo que se explica por tratarse de una interpolación de un poema castellano, como veremos enseguida. Se puede objetar a nuestra propuesta la rareza del cambio de código entre verbo y objeto indirecto pronominal que, efectivamente, no se da nunca tras *GÁR(RE)* ‘di’ en las *xarajāt* (v. *Poesía dialectal*, pág. 365): por ello quizás fuera preferible proponer, sin romanticismo alguno, una lección totalmente ár. and., *dí léyy(e)* ‘tengo una enfermedad’, con un uso aberrante de la preposición *li-*, no excepcional en este dialecto, y luego *áy miskín* ‘¡qué mísero!’, sin gran alteración del mensaje principal, que transmite que el pobre enamorado no puede ir a sitio alguno, lejos de su amor, sin arrancarse el corazón, habiendo sido el fallo central de nuestro llorado colega no haber reconocido, como en otros casos y por falta de familiaridad con la fraseología ár., el verbo *naxláʕ*.

⁷⁷ Cf. *Gramática, métrica y texto*, pág. 386 y sigs., en nota a 59/11/3, nuestro *El Cancionero hispanoárabe* de Ibn Quzmān, Madrid, Editora Nacional, 1984, corregido y aumentado con el título *Cancionero andalusí*, Madrid, Hiperión, 1989 y 1996, pág. 335, n. 4 al N.º 59 y el artículo de O. Zwartjes «Algunas observaciones sobre la función de la *xarja*: *al-xarja doš ſamalayn* (Ibn Quzmān, *zajal* n.º 59)», en *Poesía Estrófica. Actas del Primer Congreso Internacional sobre Poesía Estrófica Árabe y Hebrea y sus Paralelos Romances*, Madrid, Facultad de Filología (Universidad Complutense) & Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1991, págs. 367-376.

⁷⁸ V. *Poesía estrófica*, págs. 81-83.

*Damores quiero finir.
Quando vos veo, senyora,
Por la mi puerta venir,
Lo coraçon se me alegra,
Damores quiero morir.
(DI láyy(a): waʔáyn namší?
AY miskín! naxláʕ qálbí.)*

El segmento árabe parece responder al metro *ṭawīl* (*faʕūlun mafāʕilun = -- --*), que ya no rige la porción romance, donde encontramos un octosílabo polirrítmico (dactílico y mixto)⁷⁹, acentuado en 1 ó 2, 4 y 7, regularmente reducido a siete sílabas sólo cuando la rima es aguda, mientras que la estructura estrófica, AB CdEd (AB) es del tipo característico en la poesía estrófica andalusí⁸⁰, de manera que el conjunto puede ser un buen ejemplo de cómo ésta fue adaptada por las literaturas de los estados septentrionales de la Península Ibérica en una hibridación decreciente, que contrasta con la imitación servil que se observa en las *xarajāt* con texto romandalusí, y en las *muwaššahāt* hebreas.

En la misma literatura, dentro de la obra publicada por Carmen Barceló, *Un tratado catalán medieval de derecho islámico: El Llibre de la Çuna e Xara dels moros*⁸¹ versión valenciana de los preceptos básicos del Islam, se encuentran, con grafía a veces muy deturpada, no sólo algunos arabismos o variantes, sino también sintagmas y pequeños textos no documentados en otras fuentes, vgr., en pág. 13 los nombres de los meses del calendario islámico (*Alfambra* o *Moyaá*, *Çafar*, *Rebealeu*, *Rebealahir*, *Iumet Aleuel*, *Iumet Alahir*, *Regep*, *Xaben*, *Remedan*, *Xauell*, *Dulqueda* y *Dulhaga*, o sea, *muḥarram*, *şafar*, *rabiʕ alʔawwal*, *rabiʕ alʔāxir*, *jumād alʔawwal*, *jumād alʔāxir*, *rajab*, *şaʕbān*, *ramadān*, *şawwāl*, *ḍulqaʕdah* y *ḍulḥijjah*, pero en pág. 77-78 *Almaharam*, *Çapahar*, *Alxalan*, *Jumet allahehuer*, *Aragep*, *Xaben*, *Rabealauel*, *Rabea alaher*, *Ramadan*, *Dulquiede* y *Dulquea*, en cierto desorden⁸²) y *Hallahet Alquebir* < *alʕīd alkabīr* ‘la Pascua Grande’ (que aparece como *alaer quibir* en pág. 78, junto con *alaer çaguer* < *alʕīd aşşagīr* ‘la Pascua Chica’, y los nombres de las plegarias: *Açhob*, *Adoar*, *Al.lacer*, *Almagrip* y *Al.latama*, o sea, *aşşubḥ*, *ażzuhr*, *alşar*, *almagrib* y *alşatamah*, repetidos algo más correctamente en pág. 14 como *Açobh*, *Addohar*, *Azar*, *Almagrip* y *Alatama*), en pág. 14 la fórmula ritual de llamada a la oración, muy estropeada, pág. 17 *aulea* o *aiüela* < *alwi-*

⁷⁹ V. T. Navarro Tomás, *Métrica española* (4ª ed.), Barcelona, Guadarrama, 1974, págs. 506-507.

⁸⁰ Cf. *Poesía estrófica*, págs. 14-17.

⁸¹ Córdoba, Área de estudios árabes e islámicos, 1989.

⁸² Y deturpamiento, pues *Alxalan* parece serlo de *şaʕbān* y otras corrupciones no atribuibles siempre al dialecto andalusí, como testimonio de que la cultura islámica más elemental empezaba a flaquear en estas comunidades, incluso entre los letrados, en la segunda mitad del s. XV.

lāyah ‘tutela’, pág. 42, en las fórmulas de inculpación y exculpación de agresión con resultado mortal, *bille ladil.le il.leha il.lehu eumin fulemie darba fulonen li motte muzerbihi* < *billāh alladī lā ilāha illā hū inna fulānan qaraba fulānan lamāta min qarbihi* ‘Juro por Dios, que no hay otro sino Él, que Fulano hirió a Mengano ...⁸³ ciertamente murió de sus golpes’, y *bile aladi elil.lehe il.le hua muynee raf* [cu *felen huha men cinete min zarbi* < *billāh alladī lā ilāha illā huwa ... huwa min šanšatī min qarbi* ‘Juro por Dios, que no hay otro sino Él, ...⁸⁴ no de mi acción, de mis golpes’, pág. 53 *lon vel bataca*, que en pág. 54 aparece como *lanyo bataca*, expresión problemática que parece referirse a las instrucciones para azotar, en ácl. *tanyan wabiṭṭāqah* ‘descargando (el azote) y con fuerza’⁸⁵, pág. 68 *ana cibo al.lā* < *ana ṭayyib bāliḡ* ‘yo soy dueña adulta’, pág. 69 *azique, jopp almadaliim* (que reaparece en pág. 82 como *roffi almadal.len* por ár. *jabr* o *rafʿ almaẓālim* ‘desfacimiento de entuertos’, junto a *aljiet* < *aljihād* ‘guerra en pro del Islam’ y otras obligaciones del musulmán, *Ḥala* < *ṣalāh* ‘oración’, *Ramadan* < *ramadān*, *atzeque* < *azzakāh* ‘azaque’ en el mes de *Rebea exor*), pág. 74 *mosequi* < *muzakkī* ‘pagador puntual del azaque’, pág. 83 *etaca sin bel.le* < *attaqsīm billāh* ‘juramento por Dios’), y pág. 94 *haver faça* ‘entender una causa’, cuya segunda voz parece confirmar nuestra hipótesis acerca de *haza* < ár. *ḥiṣṣah* ‘participación’⁸⁶, dudosa para algunos y no segura del todo para nosotros mismos.

La misma autora recoge algunas frases sueltas en documentación valencia-

⁸³ Laguna textual al menos de la conjunción *wa-* ‘y’. Barceló transcribe *eumin* como > *ḥwmn* < ‘creo’, que parece entender como ‘juro’, en desacuerdo con el estilo de los formularios, pero no se puede excluir que se hubiese incrustado en la fórmula corrupta, por presión de la misma voz en el Credo cristiano, con el que esta comunidad empezaba a tener obligatorio contacto. Es también probable que *eumen fulemie* sea corrupción de *inna fulānani lfulāniyya* ‘que Fulano de Tal’.

⁸⁴ Hay corrupción y probable laguna, puesto que los formularios que tratan la *tadmīyah* o inculpación por agresión, vgr, los de. Ibn Alfaṭṭār, *Kitāb alwaṭāʿiq wassijillāt* (*Formulario notarial hispano-árabe*), ed. P. Chalmeta & F. Corriente, Madrid, Academia Matritense del Notariado & Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1983, pág. 292, Aljazirī, *Al-maqṣad al-mahmūd fī talhīs al-ʿuqūd* (*Proyecto plausible de compendio de fórmulas notariales*), ed. Asunción Ferreras, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas & Agencia Española de Cooperación Internacional, 1988, pág. 444, e Ibn Muḡīṭ Aṭṭulayṭulī: *Almuqniʿ fī ʿilm aššurūṭ* (*Formulario notarial*), ed. F. J. Aguirre Sádaba, Consejo Superior de Investigaciones Científicas & Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1994, págs. 361-8, sencillamente dicen que el acusado jurará *xamsīna yamīnan innahū lam yamut min qarbihi* o *lamā qarabahū wamā māta min qarbihi*, o sea ‘cincuenta veces que no (lo golpeó ni) murió de sus golpes’.

⁸⁵ Así se describe el modo correcto de administrar este castigo en palabras del califa ʿUmar b. Alxaṭṭāb en el relato aljamiado del ms. de Urrea de Jalón; v. *Relatos píos y profanos del ms. aljamiado de Urrea de Jalón*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1990, pág. 175, en colaboración con María J. Viguera: «Toma l-açot en tu mano la dereyta i prieta el mango i flexa l-açot daquia que plegue la dolor a su korazon». La pronunciación esperable en andalusí sería *ṭānya wabaṭṭāqa*.

⁸⁶ *Diccionario de arabismos*, pág. 343.

na, a menudo híbridas (*per al.là = Por Atlá* ‘juro por Dios’⁸⁷, *ente encia euginia < ánta insíyya aw jinníyya* ‘¿Eres humana o genio?’, *autanel* ‘él aprovechará’⁸⁸, *captivo aley, captivo aley guatlá quivir* ‘Ia.ns dam per catius al Rey, perdonau-nos per lo gran Deu!’⁸⁹, *Bille alledi la Illeha Illehu valcorane aladim < billāh alladī lā ilāha illā hū walqurʔāni alʕazīm* ‘juro por Dios, que no hay otro sino ÉL, y por el Gran Corán’⁹⁰, *bille aledi léle ylehu* ‘juro por Dios, que no hay otro sino ÉL’, *Vitley Hautledi itle Itlehu Itle Atlà huaraph dich alquibla almohamadia < billāhi alladī lā ilāhu illā allāh warabb dīk alqiblah almuḥammadiyyah* ‘juro por Dios, que no hay otro sino Dios, y por el Señor de esa alquibla mahometana’⁹¹, *Billey alladile Hille Illehu alim galym huakede en ente col alhach < billāhi alladī lā ilāh illā hū ... qáwl alhaqq* ‘juro por Dios, que no hay otro sino ÉL ... decir la verdad’, *Billey hualledi le hilehe Illehue hua rabí jorth alquibla < billāhi walladī lā ilāha illā huwa rabbī jūrat alqiblah* ‘juro por Dios, que no hay otro sino ÉL, mi Señor, junto a la alquibla’.

⁸⁷ V. sus *Minorías islámicas en el país valenciano. Historia y dialecto*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura – Universidad de Valencia, 1984, págs. 146-147. El recurso de la >t< para reflejar la geminación, y quizás también la velarización de /l/, se repite de modo característico y aislado en esta documentación.

⁸⁸ O sea, el andalusí *áwa tanál* ‘ciertamente lograrás (algo)’.

⁸⁹ Traducción no literal. La primera frase repetida parece haber sido la fórmula híbrida de rendición: el conocimiento general del romance *KATÍB(O)* es reflejado en Ibn Quzmān 102/5/1, donde se describe a la inversa la rendición de un cristiano a un moro. El sintagma preposicional *ʕaláy* ‘a mí’ es el complemento de un sobreentendido ‘concede la condición de cautivo’. Pero la falta del necesario artículo en *quivir* revela cierta interferencia romance.

⁹⁰ Se observa una característica mezcolanza de formas pausales por contextuales y viceversa, muy frecuente en los textos mudéjares y moriscos.

⁹¹ Obsérvese las infracorrecciones de *lā ilāhu* y el dialectalismo *dīk*.