

A LENDA DO REI BAMBA

Maria Isabel Rosa Dias*

A lenda de Bamba, o rei-lavrador, foi conhecida na literatura medieval portuguesa através da *Crónica Geral de Espanha de 1344*, em duas versões muito próximas, correspondentes à primeira e segunda redacções da *Crónica*. A versão mais recente, a da refundição de c.1400, que situa as origens de Bamba na antiga Egitânia, ou seja em território português, foi aproveitada, no século XV, pelo arcebispo de Santibáñez, Diego Rodríguez de Almela, que a reescreveu na compilação histórica *Valerio de las Historias Escolásticas y de España* (1487). Por intermédio deste autor passou à “leyenda dramática” de Lope de Vega intitulada *El Rey Bamba* (1604).¹ Sobreviveu também na poesia espanhola, na forma de romance erudito, como documentam a obra de Juan de Timoneda, *Rosa Gentil* (1573), o *Romancero General* de Agustín Durán (1828-32)² e o manuscrito espanhol 373 da Biblioteca Nacional de Paris, onde Max-Léopold Wagner encontrou uma versão mais curta que a do romance transcrito por Durán (reprodução do de Timoneda).³ No final do século XIX, esta história permanecia viva na tradição oral do concelho português de Idanha-a-Nova, onde M. A. Alfredo Neves a recolheu.⁴ E no século passado ainda podia ser ouvida na zona de Monsanto (Beira Baixa), como testemunhou Maria Leonor C. Buescu.⁵ Todos estes textos da tradição escrita e oral integram os elementos folclóricos da lenda do rei godo. Este encarna a figura do lavrador humilde, procurado pelos godos para cumprir o desígnio divino de ser seu rei. Na sua vara seca de homem do campo Deus confirma tal vontade, transformando-a num ramo verde.

Menéndez y Pelayo foi o primeiro estudioso moderno a referir-se às origens desta lenda, afirmando que “fué muy tardía, y nada popular”.⁶ Na verdade, a obra mais antiga em que a encontrou foi a já referida compilação quatrocentista de Rodríguez de Almela;⁷ nem a *Crónica General* de Afonso X nem as suas fontes historiográficas latinas apresentavam indícios de tal texto. No entanto, desde meados do séc. XX que se sabe que a lenda já estava formada na segunda metade do século XIII, porque se encontra registada numa obra navarra datada de 1260-1270. Trata-se do *Libro de las Generaciones*, uma refundição do *Liber Regum*, também de origem navarra (de cerca de 1200), que nos foi transmitida através de uma cópia

* F.C.H.S. Universidade do Algarve. Campus de Gambelas. 8000-117 Faro. Portugal. <midias@ualg.pt>.

¹ Cf. M. Menéndez y Pelayo, “Observaciones preliminares”, *Obras de Lope de Vega*, VII, Madrid, Real Academia Española, 1897, p. xviii. O estudioso espanhol cita ainda uma outra obra histórica de Almela, onde este autor divulgou a história de Bamba. Trata-se do *Compendio estorial de todas las corónicas de España* (cf. p. XXI).

² Cf. *Idem*, *op. cit.*, pp. xxii-xxiii.

³ Max-Léopold Wagner, “Les éléments folkloriques de la Légende de Wamba”, *Revista Lusitana*, VIII, 1 (1903-1904), pp. 173-175.

⁴ M. A. Alfredo Neves, “Algumas tradições populares recolhidas em Aldeia de Santa Margarida, concelho de Idanha-a-Nova”, *Revista Lusitana*, III (1895), pp. 77-78.

⁵ Maria Leonor C. Buescu, *Monsanto. Etnografia e Linguagem*, Lisboa, Centro de Estudos Filológicos, 1961, p. 203.

⁶ Menéndez y Pelayo, *op. cit.*, p. xvii.

⁷ No seu tempo ainda não poderia saber que Rodríguez Almela usara como fonte a *CGE1344*. Cf. Luís Filipe Lindley Cintra, “Introdução”, *Crónica Geral de Espanha de 1344*, I, Lisboa, IN-CM, 1951, p. ci, n. 20.

tardia do século XV, feita por Martín de Larraya. Ora, terá sido num testemunho bastante anterior ao de Larraya, e, segundo creio, descendente muito próximo do texto navarro, que o Conde de Barcelos encontrou a fonte da lenda de Bamba transcrita na *Crónica Geral de Espanha de 1344*.⁸

Se a lista de testemunhos da lenda anteriores ao séc.XV se resume a estes textos (um navarro e um português com duas versões, correspondentes às duas redacções da *CGE1344*, a primeira das quais só conhecida hoje através da sua tradução castelhana), o número de referências avulsas que lhe são feitas em textos medievais ainda é mais limitado. Cintra e Catalán deram notícia de uma breve alusão na chamada *Tradução Portuguesa do Liber Regum*, do séc. XIV: “hP home boo que era lavrador”.⁹

É muito provável que a lenda já formada na segunda metade do século XIII tivesse nascido neste período. Parece sustentar esta hipótese o facto de as fontes da primeira metade deste século, e outras mais antigas que narram a história do reinado de Bamba, não apresentarem dela quaisquer vestígios. Contudo, a leitura dessas fontes mostra que o embrião da lenda já aí se encontrava, como procurarei mostrar na primeira parte deste trabalho. Deixarei para a segunda parte a comparação das suas diferentes versões e a indagação das respectivas fontes. Na terceira abordarei a questão das influências literárias na construção da lenda. Antes do tratamento do primeiro destes assuntos, impõe-se no entanto um esclarecimento: com a palavra *lenda* designarei apenas a unidade textual constituída por um conjunto de episódios de carácter maravilhoso que se desenvolveu, como tudo leva a crer, na segunda metade do séc.XIII, em redor do episódio lendário da unção de Bamba, que fora narrado pelas obras históricas antigas que contavam a *história* do rei godo. Esta narrativa compreendia, para além daquele episódio (em que se destaca a intervenção de um elemento maravilhoso com ancestrais conotações simbólicas — a abelha), algumas linhas iniciais com a enumeração das qualidades de Bamba e um longo relato das suas façanhas político-militares, sequências narrativas que as fontes que transmitiram a lenda continuariam a reproduzir.

⁸ Como Diego Catalán notou, a ascendência navarra deste testemunho invalida a tese da sua origem portuguesa, avançada por Cintra numa altura em que este ainda desconhecia o manuscrito do *Libro de las Generaciones*. Tal tese terá sido divulgada em 1958, no Brasil, numa conferência a que Diego Catalán se refere do seguinte modo: “El propio Cintra tiene inédito un estudio completo (que le he oído exponer como conferencia, en Belo Horizonte, Brasil, en septiembre de 1958) sobre la *Leyenda de Bamba* labrador desde la Edad Media a hoy día” (*De Alfonso X al Conde de Barcelos*, Madrid, Editorial Gredos, 1962, p. 309, n. 38). O trabalho de Cintra nunca chegou a ser publicado, pelo que se desconhecem os termos em que o seu autor aí se referia à origem portuguesa da lenda de Bamba, presumivelmente atribuída ao primeiro redactor da *CGE1344*. Na verdade, só em 1959 Catalán viria a descobrir entre “ciertas notas sobre historiografía navarra reunidas por Menéndez Pidal desde muy antiguo” apontamentos de grande importância referentes ao *Libro de las Generaciones* (cf. *op. cit.*, p. 356, n. 68), que fizeram recuar o tempo da formação da lenda e reavaliar as suas origens. Recentemente, Teresa Amado informou-me de que na década de 80 do séc. XX Cintra realizou na Fundação Calouste Gulbenkian, em Lisboa, uma conferência sobre a *Lenda do Rei Bamba*, inventariando entre as suas fontes o *Libro de las Generaciones*. Infelizmente o autor também não publicou este trabalho, onde seguramente, já na posse de novos dados, reformularia as teses da conferência de Belo Horizonte.

⁹ Esta alusão corresponde a uma das interpolações identificadas na *Tradução*, um conjunto de três páginas que têm como fonte principal o *Liber Regum*, e que separam as duas partes da *Tradução galego-portuguesa da Variante Ampliada* (como lhe chama Cintra) ou a *Versão galego-portuguesa da Crónica Geral* (como lhe chama Catalán), tradução da *Crónica Geral* de Afonso X usada pelo compilador da primeira redacção da *Crónica Geral de Espanha de 1344*, D. Pedro de Barcelos. Cf. Diego Catalán, *op. cit.*, pp. 306-307, e Lindley Cintra, *op. cit.*, I, p. cccxxix.

1. No mesmo século em que Bamba viveu, o VII da era cristã, Julião de Toledo escreveu a *Historia Wambae*, narrativa bastante extensa, que foi amplamente aproveitada pela historiografia latina de duzentos. São disso testemunho o *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy e a *Historia de Rebus Hispaniae* de Rodrigo de Toledo. Através desta última obra, a *Historia* de Julião passou também à historiografia de Afonso X, como mostra a *Primera Crónica General de España*, que por sua vez viria a ser utilizada pelo Conde D. Pedro de Barcelos na redacção da *Crónica Geral de Espanha de 1344*. Todas estas obras nos oferecem a imagem do rei eleito por vontade de Deus, capaz de vencer todos os traidores e inimigos e de unificar o reino godo sob a sua soberania; imagem que terá sem dúvida potenciado a formação do sobretexto lendário. Observêmo-la mais pormenorizadamente, partindo do episódio da unção, o que mais terá contribuído para que crescesse em torno do monarca godo a aura da excepcionalidade.

As fontes históricas mencionadas repetem as circunstâncias maravilhosas que rodearam tal acto. Narram que no seu decurso se libertara um vapor do sítio onde caía o óleo, e da cabeça, ou boca (consoante as versões), do unguido saíra uma abelha, sendo tais fenómenos interpretados pelos que os observavam como um sinal de bom augúrio para o reino dos godos. Diz Julião de Toledo:

Deinde curvatis genibus oleum benedictionis per sacri Quirici pontificis manus vertici eius refunditur et benedictionis copia exhibetur, ubi statim signum hoc salutis emicuit. Nam mox e uertice ipso, ubi oleum ipsum perfusum fuerat, euaporatio quaedam fumo similis in modum columnae sese erexit in capite, et e loco ipso capitis apis uisa est prosilisse, quod utique signum cuiusdam felicitatis sequuturæ speciem portenderet. (*Historia Wambae*)¹⁰

Lucas de Tuy reescreve o passo anterior, explicitando o significado do milagre ocorrido durante a unção de Bamba:

Hic Toleti ea hora qua vnctus est in Regem cum quadam euaporatione visa est apis, a cunctis qui aderant, ex capite eius exire & ad coelos volare. Hoc signum factum est à Domino, vt futuras victorias nunciaret de inimicis per eum, & dulcedinem pacis, quam habuit erga suos. (*Chronicon Mundi*)¹¹

Rodrigo de Toledo segue o texto do Tudense, substituindo a imagem da coluna por outra muito semelhante, a de uma pequena vara de fumo: “uisus est uapor ab eo loco ubi unctionis oleum fundebatur in modum uirgule fumee ascendisse” (*Historia de Rebus Hispaniae siue Historia Gothica*).¹²

A historiografia afonsina não retomou neste ponto específico o texto da sua fonte (o Toledano), pois nada diz sobre a forma do vapor libertado da cabeça do rei godo; apenas se refere ao aparecimento da abelha, que desta vez sai, não da cabeça, mas da boca de Bamba: “quel salio de la boca una abeja, et que uolo suso en alto

¹⁰ Edição de W. Levison, *Corpus Christianorum*, Series Latina, CXV, Sancti Iuliani Toletanae Sedis Episcopi Opera, Turnholt, Brepols, 1976, p. 220.

¹¹ Edição de A. Schott, *Hispaniae Illustratae*, IV, Frankfurt, 1608, p. 55.

¹² Edição e estudo de Juan Fernández Valverde, *Corpus Christianorum* (Continuatio Mediaevalis), LXXII, Roderici Ximenii de Rada. Opera Omnia, Turnholt, Brepols, p. 75.

contral cielo” (Primera Crónica General de España).¹³ É esta versão reduzida do milagre da unção que passará mais tarde à crónica portuguesa do Conde de Barcelos.

Sem dúvida que tal milagre (independentemente das variantes) imprime em Bamba uma marca divina, isolando-o na extensa galeria dos monarcas godos e elevando-o a um plano supra-humano, lendário. Mas funciona ao mesmo tempo como um instrumento de legitimação do poder político alcançado por aquele rei. É no contexto histórico que rodeou a sua eleição que se encontram os factores que determinaram o discurso da indiscutibilidade da sua realeza, sancionada por Deus.

De facto, as várias fontes históricas deixam entender que a morte de Recesvinto mergulhou a monarquia goda numa grave crise de sucessão. O rei morto não deixara filhos, e os senhores godos dificilmente chegaram a um acordo quanto ao nome a eleger. Recaiu a escolha sobre Bamba, que se viu forçado a aceitar as funções de que o incumbiram, contra a sua própria vontade. O Poema de Fernán González, na dezena de versos em que faz a evocação do reinado de Bamba, dá aliás particular relevo a este aspecto:

por que el non reinasse, andava escondido:
nonbre se puso Vanba por non ser conoçido.
Buscando l’ por España lo ovieron de fallar
fizieron le por fuerça esse reino tomar.¹⁴

Mas a fonte que mais expressiva e longamente fala desta resistência, só vencida por ameaças de morte, é a *Historia Wambae* de Julião de Toledo:

Qui clarissimus uir dum decidentis Recesuindi principis morte exequiale funus solueret et lamenta, subito una omnes in concordiam uersi, uno quodammodo non tam animo quam oris affectu pariter prouocati, illum se delectanter habere principem clamant, illum se nec alium in Gothis principari unitis uocibus intonant et cateruatim, ne postulantibus abnueret, suis pedibus abluuntur. Quos uir omni ex parte refugiens, lacrimosis singultibus interclusus, nullis precibus uincitur, nulloquo uoto flectitur populorum [...] unus ex officio ducum, quasi uicem omnium acturus, audacter in medio minaci contra eum uultu prospiciens dixit: “Nisi consensurum te nobis modo promittas, gladii modo mucrone truncadum te scias. Nec dehinc tamdiu exhibimus, quamdiu aut expeditio nostra te regem accipiat aut contradictorem cruentus hic hodie casus mortis absorbeat.”¹⁵

¹³ Edição de Ramón Menéndez Pidal, Madrid, Editorial Gredos, 1955, p. 284.

¹⁴ Edição de Juan Victorio, Madrid, Catedra, 1990, p. 48. Diego Catalán viu no passo transcrito uma referência (a mais antiga), à lenda de Bamba (cf. *La Crónica do Mouro Rasis y el Ajbar Muluk Al-Andalus, de Ahmad ibn Muhammad al-Razi*, Seminário Menéndez Pidal/Editorial Gredos, Madrid, 1975, p. lxxxv, n. 32). António Fournier num artigo recente parece-me aceitar esta posição (cf. “A História do Rei Bamba: a Construção de uma Exemplaridade — A Propósito da Figura do Refundidor da *Crónica Geral de Espanha de 1344*”, in António Branco (coord.), *Figura. Actas do II Colóquio da Secção Portuguesa da A.H.L.M.*, Faro, Universidade do Algarve, 2001, pp. 148-149, n. 13. Creio no entanto que o referido passo não transmite qualquer evidência de que o autor se estivesse a referir à lenda do rei godo. Julgo antes que no seu horizonte estaria a história de Bamba, ou melhor, o seu começo, contada pela historiografia latina do séc. XIII. Da mesma maneira, também não creio que o passo do *Orto do Esposo* (séc.XIV/XV) que evoca o reinado de Bamba como exemplo de governação orientada pela virtude da humildade tenha tido a influência directa do texto da lenda. Parece-me antes seguir de bastante perto a narrativa do Toledano (edição de Bertil Maler, Rio de Janeiro, cap. XLVI, 1956, p. 262).

¹⁵ Edição de W. Levison, *op. cit.*, p. 219.

E uma vez eleito Bamba, não faltaram aqueles que o contestaram, levantando-se contra ele. Os principais focos de rebelião surgiram na Gália Narbonense, destacando-se entre os opositores o célebre traidor Paulo. É pois natural que tais circunstâncias pudessem suscitar dúvidas de legitimidade que viessem a manchar a memória histórica de Bamba, rei que tivera um papel importante na unificação do reino godo. A escrita histórica resolveu no entanto, como vimos, esse problema, recorrendo ao discurso do maravilhoso cristão. A abelha que se liberta do rei unguído é uma manifestação do espírito divino, que confirma o acerto da escolha dos godos.

Se, como já afirmei, o episódio da unção, devido às suas particulares características, poderá ter sido o principal catalizador da formação da lenda, também o perfil pessoal e político-militar de Bamba no seu todo terá contribuído para o processo de lendarização desta figura. Julião de Toledo define Bamba através de um único e elogioso traço, “vir clarissimus”, que os cronistas do século XIII ampliaram, para engrandecer a identidade e memória do rei. O Tudense acrescenta um aspecto que se viria a manter na tradição histórica: o da origem real, “de regali sanguine ortus”. E o Toledano, que fala de nobreza em vez de realeza, atribui ainda outras qualidades a Bamba: “Bamba uir nobilis, de Gothorum nobili genere, strenuus, pacificus, mansuetus, qui ante regni fastigium multorum reuelationibus celebris habebatur” (*Historia de Rebus Hispaniae siue Historia Gothica*).¹⁶ Este texto viria a ser aproveitado pela *Primera Crónica General de España* de Afonso X: “alçaron los godos a Bamba por rey, que era omne bien fidalgo et del mejor linnage de los godos que otro ninguno que y fuesse, et era buen cauallero darmas et manso et de paz.”¹⁷

A imagem do rei calmo, de carácter brando, aqui transmitida pelos adjectivos “pacificus” e “mansuetus”, corria há muito na tradição historiográfica, como mostra por exemplo a *Crónica do Mouro Rasis* (que para além de traçar este retrato do rei, resume também alguns dos aspectos mais marcantes da história da sua governação):

fuera el mejor rrey que auia España tenido, ca nunca fizo mal a ninguno, e viuia como si non fuera rrey, tanto era de humilde e manso. E con esto mantenia justicia a todos. E non obo en su tiempo quien mal ficiera, e a los pobres los tenia escritos por toda España, e auia ordenado les ficiessen todo bien, para que obieran remedio e non pererieran, e assi lo facian tambien los obispos e los clerigos (*Crónica do Mouro Rasis*).¹⁸

A mansidão do rei surge neste passo associada à sua humildade, traço que encerra uma grande reserva de significação, que viria a ser explorada pela lenda. Esta transformaria a histórica humildade de carácter na lendária condição social de lavrador, homem simples que ocupa o estrato mais baixo da hierarquia social, ainda que descendesse de reis. Na versão mais recente da lenda podemos ler: “Outras estorias fallã delle que, nom embargando que fosse do linhagen dos reis, que elle se mantiinha como muy pobre lavrador, em tal guisa que lavrava a terra per sua mão” (*Crónica Geral de Espanha de 1344*, refundição de cerca de 1400)¹⁹

¹⁶ Ed. cit., p. 75.

¹⁷ Edição de Ramón Menéndez Pidal, Madrid, Editorial Gredos, 1955, p. 283.

¹⁸ Ed. cit. de Diego Catalán M. Pidal e Maria Soledad de Andrés, p. 342.

¹⁹ Ed. cit. de Lindley Cintra, II, pp. 230-231.

O retrato psicológico de Bamba compreendia pois elementos de distinção potencialmente aplicáveis a um perfil de carácter mais extraordinário. E as suas façanhas político-militares, tão extensamente narradas pelas fontes históricas citadas,²⁰ também possuíam a mesma virtualidade: o monarca godo dominou a insurreição na Gália Narbonense, controlou os descatos dos bascos na Cantábria, repeliu a primeira invasão árabe em terras do sul de Espanha, mostrando inteligência e capacidade de liderança, sentido de justiça e de misericórdia, como convém aos bons reis. Uma memória tão exemplar e detalhada, engrandecida ainda pela (falsa) responsabilidade na divisão dos bispados da Espanha, acabou em determinada altura, como aconteceu com a memória histórica de Rodrigo, por ultrapassar o plano do registo histórico. Com ela vieram confundir-se relatos de outras tradições literárias, que lhe forneceram os elementos simbólico-religiosos que a catapultaram definitivamente para o plano lendário. Mas antes de analisar estas influências, convirá primeiro traçar os contornos textuais da lenda, resumindo ao mesmo tempo a história que ela conta um pouco mais detalhadamente do que anteriormente foi feito, e finalmente apontar e justificar (através da identificação de fontes) as principais diferenças entre as três versões de que dispomos.

2. A lenda encontra-se no começo da longa narrativa do reinado de Bamba, transmitida pelas várias fontes históricas indicadas, ocupando um espaço textual relativamente reduzido, quando comparado com a extensa narração que se lhe segue sobre os confrontos militares entre o chefe dos godos e os seus adversários. Tem como assunto a escolha e unção deste rei, que ocorreram nas circunstâncias já referidas, que passo a enquadrar (segundo a versão da refundição de cerca de 1400 da *CGE1344*): após a morte de Recesvinto, gerou-se um vazio de poder que os godos não conseguiram por si mesmos resolver. Alguns decidiram então deslocar-se a Roma e pedir ajuda ao Papa. Depois de grandes vigílias e orações, Deus revelou ao Sumo Pontífice a sua vontade: os godos teriam que procurar “nas partes mais baixas d’Espanha contra o mar”, ou seja, em Portugal, um agricultor chamado Bamba, que lavrava a terra com um “boy branco e outro vermelho”. Tal homem seria o seu futuro rei. Seguindo as instruções do Papa, os godos encontraram o lavrador, que reagiu com ironia à proposta que lhe foi feita. Manifestou então Deus mais uma vez o seu desígnio revestindo de folhas e de frutos o cajado seco de Bamba. Convencido do seu destino, o humilde godo foi ungido rei. Saiu-lhe nesse momento uma abelha da boca, acontecimento que foi interpretado como sinal de bom augúrio para o reino.

Alguns aspectos deste resumo (a origem portuguesa de Bamba, os elementos que o identificam como lavrador e o episódio maravilhoso da unção, proveniente das obras históricas antigas) são traços distintivos da versão quatrocentista da lenda. Na verdade, eles não figuram nas duas versões anteriores, a da primeira redacção (em tradução castelhana) da *CGE1344* e a da sua fonte, uma derivação muito próxima do *Libro de las Generaciones*. Isso mesmo pode ser observado através da leitura do quadro seguinte, onde se compara o texto das três versões, destacando (a negrito) as diferenças mais significativas que existem entre elas.

²⁰ A *Historia Wambae* de Julião de Toledo, o *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy, a *Historia de Rebus Hispaniae* de Rodrigo de Toledo e a *Primera Crónica General de España* de Afonso X.

<i>Libro de las Generaciones</i> ²¹	<i>CGE1344</i> – 1 ^a redacção ²²	<i>CGE1344</i> – 2 ^a redacção ²³
Quoando él (Elçidrús) morió, fincó la terra senes rey, et a los christianos que heran remanidos por las montaynnas nos podieron acordar a qui levantarían por rey	despues de la muerte deste (Çindus) finco la tierra sin rrei, e las gentes de la tierra quando vieron que fincavan sin rrei, ovo entrellos muy gran discordia	Quando el rey Recesundo assi morreo, todollos grandes d’Espanha foron juntos pera fazeren rey e nuca se poderon acordar quem o ouvesse de seer
Los christianos prisieron consejo que inviaron mensageros a Roma al Apostóligo que les diese rey qui enperás la terra	E acordaron entre si que enviassen al Papa a demandar rrei	envyaram ao padre sancto seus ?baxadores...e que o rogavã ...que rogasse a Deus que lhes desse rey boo e catholico ...e que pera esto lhe mandavã em scripto os nomes dalgus dantre elles...e que, qual elle ?viasse dizer que fosse rey, que esse receberiam
El Apostóligo dio plazo a los mandaderos de III días. Mandó a las gentes que vestiesen sacos et estamaynnas, et que deynasen pan et agoa	E el Papa ovo su acuerdo con los cardenales e con otros perlados e rreligiosos, e dixoles que ayunasen tres dias e que estudiesen en estinencia	E o boo e devoto papa...fez suas vigalias e oraçoões a Deus
vinieronli Sant Pere et Sant Paulo en vission....Et díxolis el Apostóligo que feziesen rey de un villano de lur terra quel dezían Bamba, uno que solía arar con un buy blanco et un asno	san Pedro e san Pablo, e que venian a el por mandado de Dios...a Dios plazia que fuese rrei vn ome bueno, que auia nonbre Banua, que era labrador que araua con un buey blanco e con vn asno	E ao papa foy revelado da parte de Deus que hu homen que vyvya nas partes mais baixas d’Espanha contra o mar , que avya nome Bamba...seria rey d’Espanha...e que este homen era lavrador e, posto que assy fosse, que era do direito linhagen dos reys dos Godos ; e...que o achariã lavrar com huu boy branco e outro vermelho
El Apostóligo, quoando se espertó, nos podió acordar de la vission...et fo grant maynnana a la Yglesia; et ytós a genollos delant el altar de Sant Johan de	olvidosele al Papa aquel nonbre del rrey Banba...e a la otra noche vinieron a el san Pedro e san Pablo e dixeronle...Banba	

²¹ Edição crítica e estudo de Josefa Ferrandis Martinez, Valencia, Textos Medievales 23, 1968, pp. 50-52.

²² Texto editado por Diego Catalán, *op. cit.*, pp. 357-360, n. 1.

²³ Edição citada, II, p. 230-233.

<p>Latrán...et acordós de la visión</p>	<p>que era en Castilla e que lo buscasen... el Papa acordó, e nenbrose todo el sueño...e fizolo luego escrevir...e mando fazer cartas para los de España sobresta manera</p>	
<p>et uvijaron en Campos en una aldea, et trovaron un lavrador arando...et demandáronli cómo avía nombre...a mi dizen Bamba. Et ellos dixieron que sería rey...díxoles: “yo non puedo ser rey ata que esta mía pértiga se faga árbol et aduga fruytos”. Tan aynna como esto ovo dito, nació a grant árbol, florió et adusó fruyto</p>	<p>fallaronlo en vna era, par de una aldea que agora llaman Banba, entre Villalva del alcor e Valladolid, e el andaua labrando con su buei blanco e su asno...e preguntaronle como avia nonbre ... el dixoles... Banba ... e dixeronle: Vos seredes el nuestro rrei...E dixoles como por escarnio: Quando esta aguijada fue[r] verde e toviere fruto, estonçe sere yo vuestro rrei. E estonçes tornose el aguijada verde, e tovo fojas e bellotas</p>	<p>hyndo acerca de huu logar que he em Portugal a que chaman Ydanha a Velha ... virõno andar lavrando com os bois...lhe preguntaron como avya nome. E elle lhes disse que avya nome Bamba...a muy noble cavallaria dos Godos ho mandava chamar pera o fazer seu rey...disse: —Quando esta vara tener folhas e fruyto, entõ seerey eu rey dos Godos. E, logo que esto ouve dito, a vara foi logo verde con folhas e fruyto</p>
<p>e fo Bamba levantado por rey en toda Espaynna en hera DCCX. Este fo muy bon rey e dreyturero</p>	<p>e alçaronlo por rrei. E este fue muy buen rrei</p>	<p>foy unguido e alçado por rey</p>
<p>[algumas linhas à frente esclarece-se que:]</p>		<p>E conta a estoria que...estando en geolhos ante o altar de Sancta Maria, que lhe sayu da boca hua abelha e voou ao ceo...e logo disseron que aquella abelha significava que o reyno dos Godos e o seu senhorio seeria muy eixalçado e hõrrado per este rey.</p>
<p>Este rey Bamba fo clamado en Roma rey de grant auctoridat; et de grant justiça, car fo esleyto por Dios et no por linage</p>		

Este rey Bamba fo de Navarra et
fo d'Araquil, d'una aldea quel
dizen Berama, et hera ysido por
su terra por pobreza, et hera ydo
ha Castilla et avidava en una
aldea quel dizian Bamba

Entre as diferenças sublinhadas, começo por destacar a que se refere à origem territorial de Bamba. Verifica-se que a versão do *LG* fala de um lavrador que foi encontrado em Castela, na terra de Campos. E mais adiante, já fora dos limites do texto da lenda, no seguimento da narrativa sobre o reinado de Bamba, encontra-se a informação de que este rei era natural de Navarra (“Este rey fo de Navarra et fo d’Araquil”). Esta especificação não figura na fonte que o autor seguiu de perto, o *Liber Regum*, nem nas fontes históricas (v. nota 19) que narraram a história do reinado de Bamba. Trata-se pois, provavelmente, de um acrescento do autor do *LG.*, que poderá apontar para a origem navarra da lenda, ou, o que me parece igualmente plausível, para a apropriação de uma lenda castelhana. A ligação de Bamba a Navarra desapareceu do texto que serve de moldura à lenda na 1ª redacção da *CGE1344*.

Por seu lado, nesta fonte, a lenda continua a mostrar que o lavrador fora encontrado em Castela, num lugar cujas coordenadas agora se especificam: “una aldea que agora llaman Banba, entre Villalva del alcor e Valladolid”. Esta alteração, bem como outras que referirei adiante, fazem-me pensar na possibilidade de o Conde D. Pedro de Barcelos ter utilizado uma cópia do texto navarro com pequenas variantes textuais. Cerca de meio século mais tarde, por volta de 1400, o refundidor da crónica do Conde fixava uma nova versão sobre a nacionalidade de Bamba, segundo a qual as suas origens estavam em Idanha-a-Velha. Tal versão, da responsabilidade do refundidor, ou nascida na tradição oral portuguesa, nos cerca de cinquenta anos que medearam entre os dois registos medievais portugueses da lenda, cumpre o óbvio propósito de engrandecer o passado histórico nacional através da sua vinculação directa à monarquia goda. Poder-se-ia, eventualmente, seguindo a sugestão de Leite de Vasconcelos, vislumbrar uma base histórica na fixação da sua naturalidade em Idanha, “pois diversos reis visigodos cunhãrão moeda em Egitania”.²⁴ É interessante o facto de no século passado, para além da lenda, ter sido encontrada na tradição popular daquela região uma história que fala da ligação do rei godo à antiga Egitânia. Num tom jocoso, contam-se os pormenores de certa visita de Bamba a Idanha-a-Velha e situam-se as origens do rei godo em Penamacor.²⁵ Muito provavelmente o remoto ponto de referência deste conto oral é a lenda do lavrador Bamba fixada pelo refundidor da *CGE1344*.

No que diz respeito à origem social de Bamba, só a versão mais recente refere a sua ascendência real. Informação semelhante a esta, dando conta da estirpe nobre de Bamba, já se encontrava aliás na fonte que refundidor de c.1400 seguiu para a escrita da história do reinado de Bamba, a *Primera Crónica General*, texto em que encaixou a lenda da eleição daquele rei. Pelo contrário, o *LG* diz que o lavrador

²⁴ Cf. nota 2, alínea b) do artigo da *Revista Lusitana* citado na nota 5 deste trabalho.

²⁵ Cf. Adelino Cardoso, *Etnografia da Beira. Religião e Crendices, Lendas e Costumes de Penamacor*, Viana, Tipografia Comercial “Aurora do Lima”, 1937, pp. 94-96.

godo “fo esleyto por Dios et no por linage”. A crónica portuguesa redigida em 1344, não aludindo à estirpe real de Bamba, segue a letra desse texto.

Uma terceira diferença entre as versões tem a ver com a divulgação do sonho-revelação do Papa. Na versão de 1344 são acrescentados os pormenores da escrita deste sonho, manifestação da vontade de Deus, e do envio de cartas aos godos. Este facto leva-me uma vez mais a pensar na hipótese, colocada atrás, do uso de um manuscrito intermédio, derivado do texto navarro; mas também não será de excluir a possibilidade de tais inovações resultarem da iniciativa do primeiro redactor da crónica portuguesa. Na versão de c.1400, o Papa não manda escrever o conteúdo do sonho, nem cartas para os godos, mas o elemento escrito não desaparece completamente, transformando-se na lista de nomes candidatos à realeza que os godos apresentam ao Papa para que este faça a sua escolha. O motivo da escrita é, pois, recontextualizado, provocando o aparecimento de um passo novo na narrativa. Resultará da iniciativa do refundidor? Esta pergunta poderá também ser dirigida à quarta diferença, respeitante à dupla de animais de que Bamba se serve na sua actividade agrícola. Nas duas primeiras versões são mencionados um boi branco e um burro; na terceira, um boi branco e outro vermelho.

A quinta diferença relaciona-se com o episódio da abelha, no qual a lenda encontrou, não só o seu melhor ponto de expansão, mas também de remate, pois nele culmina o extraordinário percurso da eleição de Bamba. A cena do prodigioso aparecimento deste insecto, que já figurava nas fontes históricas mais antigas, encontra-se apenas na versão mais tardia da lenda, não aparecendo nem no *LG* nem na primeira redacção da *CGE1344*, que o utilizou como fonte. A razão por que tal acontece residirá uma vez mais no facto de aquela obra navarra não seguir como texto-base qualquer uma das obras antigas que narravam a eleição de Bamba, mas uma provável derivação do *Liber Regum* que se referisse ao reinado do monarca godo. O mesmo se terá passado com a crónica portuguesa de 1344, motivo por que também não apresenta o referido episódio. O refundidor de c.1400, por sua vez, ao substituir a derivação do *Liber Regum* usada pelo compilador de 1344 (sem deixar de aproveitar a lenda de Bamba por ela transmitida) pelo texto da *Primera Crónica General*, reencontraria a matriz textual do Toledano, onde figurava o episódio da abelha.²⁶

3. Vistas as diferenças textuais entre as três versões, passo à questão das influências literárias na construção da lenda. É um facto inegável que a história da eleição de Bamba nos faz lembrar uma outra eleição, antiga e paradigmática: a da figura bíblica Saul, narrada no *Primeiro Livro de Samuel* ²⁷. Saul, na história da governação de Israel, marca o começo de uma nova etapa de reordenamento social. Ele é o primeiro rei desta nação, aquele que institui a monarquia. Antes, Israel fora governada por juizes, os filhos do profeta Samuel, que foram exemplos de iniquidade, deixando-se “arrastar pela avareza, recebendo presentes e violando a

²⁶ Sobre o significado simbólico deste elemento, veja-se a análise de António Fournier no artigo citado, pp. 163-166.

²⁷ *Bíblia Sagrada*, 8ª edição, Lisboa, Difusora Bíblica, 1976, pp. 338-342. Vários estudiosos têm notado esta aproximação. O primeiro terá sido Menéndez y Pelayo, *op. cit.*, p. xxi. Contudo a forma como o fez suscitou equívocos (cf. Fournier, art. cit., pp. 151-152, e Wagner, art. cit., p. 175, n. 1), porque situou o episódio da eleição de Saul, a que se refere explicitamente, no *Livro I dos Reis*. Sem excluir a hipótese de um qualquer engano na indicação da fonte bíblica, creio no entanto que o autor terá usado o título que a Vulgata durante muito tempo deu ao *Primeiro Livro de Samuel*.

justiça” (8, 3). Esta situação criara grande insatisfação no povo, levando os anciãos a reclamarem junto de Samuel um rei: “Estás velho e os teus filhos não seguem as tuas pisadas. Dá-nos um rei que nos governe, como têm todas as nações” (8, 5). O velho profeta, que também fora juiz e agira de forma justa, procurou então em Deus, através da oração, uma resposta que satisfizesse o pedido dos israelitas. Deus revelou a sua vontade, indicando as circunstâncias em que seria encontrado o homem a escolher para chefe do povo de Israel. Saul, que “voltava do campo, atrás dos seus bois” (10, 5), foi o escolhido e recebeu a unção real: “Samuel tomou, então, um pequeno frasco de óleo, derramou-o sobre a cabeça de Saul e beijou-o, dizendo: ‘O Senhor te ungiu príncipe sobre a Sua herança’” (10, 1).

A eleição arquetípica de Saul compreende pois a seguinte sequência de acontecimentos: uma crise político-social desencadeadora do novo destino político de um reino, o de Israel; a revelação demiúrgica do protagonista desse destino, traçado pela vontade de Deus; a unção do homem escolhido, um lavrador pertencente à mais pequena das tribos de Israel. De facto, a lenda de Bamba parece ajustar-se a este molde. Também este rei inaugura uma nova época de estabilidade política, pondo fim ao caos social provocado pela morte do rei anterior. A sua escolha, tal como a de Saul, resulta da intervenção de Deus na História, a pedido dos homens, sendo o veículo privilegiado dessa intervenção o Papa, que reactualiza a função desempenhada por Samuel.²⁸

Ora, Bamba, o escolhido de Deus para impor a ordem entre os homens é, à semelhança do seu modelo bíblico, um homem da terra, um lavrador; clara afirmação de que a realeza não depende da estatura social, mas da humana. Este critério está aliás implícito numa fala que Samuel dirige a Saul, recriminando-o pela sua atitude em relação aos Amalecitas: “Por pequeno que foste aos teus próprios olhos, acaso não te tornaste chefe das tribos de Israel, e não te ungiu o Senhor rei de Israel?” (15, 17). O rei-lavrador é portanto a escolha político-moral apresentada pelo Deus de Israel ao seu povo, opção cujos matizes ideológicos viriam a ser retomados pelo Cristianismo, na sua figura central, o humilde filho de um carpinteiro, que Deus elegeu “Rei”. Na Idade Média peninsular, o visigodo Bamba actualiza o arquétipo do rei de condição humilde, síntese de um ideal monárquico de feição providencialista, em que as excepcionais qualidades humanas do eleito se aliam às capacidades de chefia política. Foi contudo sentida a necessidade de dignificar a sua origem, importante factor de legitimidade, pelo que, na versão final da lenda, foi inscrito na linhagem dos reis godos. Como Luís de Sousa Rebelo muito justamente observou: “É a nobreza oculta ou ignorada do seu nascimento que facilita o cumprimento da sugestão pontifícia, porque as normas de sucessão nas monarquias cristãs só permitiam a eleição dentro da casta aristocrática”.²⁹

Surpreende que M.-L.Wagner, um estudioso atento da lenda medieval de Bamba, não tenha reconhecido a aproximação entre este rei e Saul. Centrando-se apenas no episódio do cultivo da terra com bois, viu antes uma analogia entre o chefe godo e o romano Cincinato, que viveu no séc.V a.C. Também este foi arrancado às tarefas agrícolas da sua quinta para receber as insígnias de uma alta dignidade sócio-política, o consulado, satisfazendo assim as necessidades político-militares de

²⁸ Este particular episódio da mediação do Papa, pedida por uma embaixada de godos, foi visto por Menéndez y Pelayo como uma transposição directa do preâmbulo do apócrifo Foro de Sobrarbe (cf *op. cit.*, p. xxi).

²⁹ Luís de Sousa Rebelo, “A Lenda do Rei Bamba: Parábola do Poder Real”, *Arquivos do Centro Cultural Português*, XXIII (1987), p. 310.

Roma.³⁰ Sem discutir a hipótese de uma influência da proverbial história do cônsul romano sobre a lenda ibérica, dependente de contextos culturais que seria interessante identificar e descrever, creio ser claro que ambas as narrativas actualizam uma ideia ancestral profundamente enraizada no inconsciente humano, a da *soberania da humildade*, que, como vimos, Saul encarna de forma modelar.

Há um outro aspecto da lenda que suscita igualmente comparações textuais: a vara que reverdece. Numa cultura tão impregnada das referências bíblicas como a ocidental, este prodígio traz à mente os episódios em que a vara de Aarão se transforma: primeiro, em prodigiosa serpente, perante o faraó egípcio (*Êxodo*, 7, 8-11), e mais tarde em ramo verde, demonstração da particular preferência de Deus pela tribo de Levi na condução dos destinos do povo de Israel: “A vara de Aarão, depositada pela família de Levi, tinha florido e nela tinham germinado botões, desabrochado flores e amadurecido amêndoas” (*Números*, 17, 23).³¹ A vara habitualmente transportada pelos chefes das tribos israelitas, símbolo de comando e de autoridade, transforma-se aqui no símbolo de um poder revitalizado, unificador, expressão da vontade de Deus. Por via homológica, a vara com que Bamba “tangia os bois” ganha todas estas significações e transforma-se numa metáfora do ceptro real, em torno do qual os godos se unificarão para começar uma nova etapa da sua História.

Esta vara através da qual Deus intervém no curso da História é na realidade um dos motivos tradicionais mais difundidos no mundo ocidental, como mostram os exemplos da literatura clássica e das lendas do centro e norte da Europa.³² Outra das variantes conhecidas deste motivo encontra-se na tradição cristã sobre a Natividade, transmitida pelos Evangelhos Apócrifos. O *Protoevangelho de Santiago*, o *Evangelho do Pseudo-Mateus* e o *Livro da Natividade de Maria* contam que Deus indicou qual haveria de ser o futuro esposo de Maria fazendo sair da extremidade da vara de José, membro da casa de David, uma pomba.³³ Esta tradição apócrifa traz à memória a do Antigo Testamento anteriormente referida, da qual terá colhido a inspiração. E tendo ambas sido sobejamente conhecidas na Idade Média ocidental, facilmente se terão misturado no horizonte próximo de referências de quem primeiro fixou a lenda do godo Bamba.

Mas curiosamente o contexto em que o motivo bíblico da vara é posto a funcionar nesta tradição peninsular parece ser influência directa de uma narrativa que corria na historiografia *vulgata* árabe que narrava acontecimentos relativos ao Al-Andalus pré-islâmico. Trata-se da história de Isban, fundador de Sevilha, e conquistador de Jerusalém. Ibn al-Atir (1160-1233) é o mais antigo dos quatro historiadores islâmicos que transmitiram essa história,³⁴ que muito brevemente aqui resumo: Isban chefia a invasão romana do sul da Espanha e monta cerco a Itálica, capital da região. Organiza a sua acção militar a partir da cidade que

³⁰ Cf. art.cit., pp. 175-176.

³¹ Edição da Bíblia citada.

³² Cf. Wagner, art. cit., pp. 176-178.

³³ *Los evangelios apócrifos*, colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios, comentarios y ilustraciones por Aurelio de Santos Otero, 2ª edición, Madrid, B.A.C., MCMLXIII, pp. 150-151; pp. 198-199; p. 254.

³⁴ Os outros são: Ibn 'Idari (séc. XIV), al-Himyari (séc. XV) e al-Maqqari (séc. XVI). As versões da história de Isban destes quatro autores foram editadas por Diego Catalán, *op. cit.*, pp. lxxxv-lxxxvii. Este estudioso foi também o primeiro a afirmar numa breve nota de rodapé que a lenda de Isban terá sido aplicada a Bamba (cf. *op. cit.*, p. lxxxv, n. 32). Porém, não fazia parte do seu horizonte de trabalho a análise das semelhanças entre a narrativa sobre o herói pré-islâmico e a lenda do rei godo, terreno em que procurarei entrar.

mandara construir, Sevilha, e conquista aquela onde pusera cerco. Decide depois partir em expedição contra Jerusalém, de cuja destruição resulta um importante espólio, constituído, entre outras preciosidades, pela mesa de Salomão. A narração prossegue com esta interessante analepse:

El-Khid'r était venu, à un certain moment, trouver Ecbân, occupé alors à cultiver la terre, et lui dit: "Un jour tu deviendras grand et puissant, et tu régneras. Quand tu auras conquis Illia (Jérusalem), montre-toi bienveillant pour la postérité des prophètes. — Te moques-tu" lui répondit-il; "comment un homme comme moi deviendrait-il roi? — Ainsi l'a décidé" répartit le Prophète, "celui qui a transformé ton bâton comme tu peux le voir." Et, en effet, il était couvert de feuilles. El-Khid'r disparut alors, laissant Ecbân tout effrayé. Cependant celui-ci, confiant dans la prédiction qui lui avait été faite, se mêla aux autres hommes et finit par devenir le chef d'un royaume puissant. (*Annales du Maghreb et de l'Espagne*, trad. de E. Fagnan)³⁵

De facto, o cenário (campo de agricultura) e a circunstância em que ocorre o prodígio da vara de Isban (desconfiança em relação ao profético anúncio de um futuro grandioso) são semelhantes aos descritos na lenda de Bamba. Sabendo que Ibn al-Atir utilizou a obra historiográfica de Rasis, poderia pôr-se a hipótese de este autor ter sido o principal foco de divulgação da história de Isban na Península Ibérica. Mas Rasis não terá integrado este episódio na sua obra. Embora fale de Isban, os termos em que o faz distanciam-no das outras fontes árabes que deixaram memória do reinado daquele herói pré-islâmico.³⁶ Tais diferenças prendem-se muito provavelmente com a forma como foi usada pelos autores árabes uma fonte *vulgata* que se teria amplamente difundido. Afirma a este propósito Catalán:

Aunque Ibn al-Atir, Ibn 'Idari, al-Himyari e al-Maqqari sean posteriores a al-Razi y herederos, en ocasiones repetidas, de su labor historiográfica, me parece evidente que para la historia pre-islámica de al-Andalus acudieron a una versión menos erudita y anterior a la reflejada en *Rasis* y la *Pseudo-Isidoriana*, y que la *Crónica del moro Rasis* representa un intento de acomodar los principales datos de esa historia muy divulgada a la estructura histórica heredada de la compilación mozárabe y de la historia de la república romana en ella interpollada.³⁷

Os historiadores árabes que contaram a história de Isban recorreram, portanto, a uma fonte que também Rasis terá aproveitado, e que fazia parte da tradição historiográfica sobre a Espanha pré-islâmica, constituída antes do séc.X. Ora, daqui poderá retirar-se a ideia de que esta versão *vulgata*, que circulou no meio culto cordovês e muito provavelmente noutras cidades hispano-árabes, terá chegado, pela Reconquista, ao conhecimento da Espanha cristã. Àqueles que a consultaram não terá passado despercebido o episódio da escolha predestinada de Isban, com fortes ressonâncias noutras tradições populares e eruditas, nomeadamente bíblicas. A combinação do arquétipo do rei-lavrador com o prodígio que lhe confirmava o seu valor essencial constituía uma estrutura de fácil e apelativa

³⁵ Transcrição de Diego Catalán, *op. cit.*, pp. lxxxv-vi.

³⁶ Cf. *Crónica do Mouro Rasis*, ed. cit., caps. LIX, LXIV e LXV. Este cronista, para além de não ter transcrito o episódio em que se profetiza a realeza de Isban, apenas aproveitou alguns passos da história do herói hispânico, integrando-os descontinuamente na sua obra.

³⁷ Diego Catalán, *op. cit.*, p. xc.

reutilização. De facto, o seu significado moral situava-se acima das diferenças culturais e religiosas.

Mas se Rasis não copiou aquele episódio da história de Isban, na sua crónica encontra-se uma outra narrativa, cujas unidades básicas de significação apresentam semelhanças com as do referido episódio. Também nela um homem simples se eleva, por força do destino, a uma condição social superior, a qual permitirá ao descendente que sobrevive ao seu súbito desaparecimento orientar os destinos de outros homens. Valerá a pena recordá-la aqui porque essa narrativa (que alguns cristãos cultos da Espanha árabe terão conhecido), a seu modo, é também uma reinterpretação do modelo psicossocial e moral representado por Saul, Bamba e Isban. Refiro-me à narrativa da *CGE1344* (2ª redacção) que fala de Moabia e de Abd al-Rahman I, seu filho, chefe muçulmano que no séc.VIII provocou a fuga dos cristãos valencianos com o corpo de S. Vicente para o *promontorium sacrum* algarvio.³⁸ Neste caso são, portanto, duas personagens que desenvolvem o tema proposto pelo referido modelo.

Contava “a estoria dos Aravicos”, citada pelo refundidor da *CGE1344*, que Moabia “fora huu vilãoo lavrador que vivia per trabalho de suas mãaos” e que um dia o “Miraamolim [...], se pagou delle e fezeo viver em sua casa” (p. 366), vindo mais tarde a casá-lo com a filha de um rei. Tendo um dia morrido o seu sogro, elegeram-no a ele como rei. O narrador termina a história do afortunado Moabia com a narração da sua abrupta morte, provocada pela queda de um cavalo. Ora, como vemos, falta aqui o elemento nuclear da intervenção divina, que asseguraria a imediata excepcionalidade da personagem, integrando-a no paradigma do *rei-lavrador*, eleito por vontade de Deus. Esse elemento surge no entanto ligado a Abd al-Rahman. Herdando do seu pai as origens humildes e ao mesmo tempo a ancestral memória da *soberania da terra*, ele está predestinado a ser um grande chefe militar, como revela ao “Miraamolim huu homem muy sabedor das cousas que avyam de viir”: “sera melhor que nem huu de seus companheiros, qua elle sera senhor do mar e elle começara muitas cousas a que dara muita boa cima. Delle averam medo os da casa de Jerusalem.” É portanto em Abd al-Rahman que acaba por assentar o molde teocrático da realeza, anteriormente descrito. E na ausência de um prodígio que lhe reforce os traços, a narrativa das suas façanhas militares confirma sobejamente a excepcionalidade do caudel que, com “ajuda de Deus, deu sempre boa cima ao que começou”. Não faltaram portanto na tradição literária judaico-cristã e muçulmana heróis predestinados para grandes destinos, sem para isso ser indispensável o sangue real.

Bamba inscreve-se, pois, nesta tradição e reescreve-a. Pode-se assim, em resumo, e para concluir, estabelecer que a sua lenda (história do lavrador escolhido por intervenção divina — Papa e vara— para ser rei dos godos, e confirmado nesse estatuto através de um símbolo divino — abelha)

— é datável do séc. XIII, e a sua origem é erudita ;

— foi transmitida na Idade Média pelo menos por três testemunhos completos, que apresentam pequenas variantes entre si: o mais antigo é o do *Libro de las Generaciones*; os outros dois encontram-se na primeira e segunda redacções da *Crónica Geral de Espanha de 1344*, respectivamente do conde português D. Pedro de Barcelos e de um refundidor anónimo;

³⁸ Edição de L. F. Lindley Cintra, II, cap. CCXXX, pp. 365-370.

E.L.O. 9-10 (2003-4)

— entrou na tradição oral da região que reclamava a sua naturalidade, a de Idanha-a-Velha;

— formou-se a partir do episódio lendário da unção de Bamba (que encontramos pela primeira vez narrado na *Historia Wambae* de Julião de Toledo), capitalizando a significação de um dos elementos maravilhosos aí intervenientes — a abelha—, e prescindindo do outro — a coluna de fumo;

— desenvolveu-se na confluência de várias tradições: a bíblica, com valor paradigmático e referencial, que forneceu os elementos estruturantes do eixo narrativo (cf. o episódio da eleição de Saul e as narrativas sobre a vara de Aarão); a histórico-lendária peninsular, que oferece contextos específicos de representação, consciente ou subliminarmente adaptados à estrutura narrativa da lenda (cf. o episódio da escolha de Isban para pôr em prática um grande desígnio político).

— projectou-se na tradição literária como modelo da condição e governação monárquica.

RESUMO

A lenda do rei Bamba fez parte da tradição historiográfica peninsular da Idade Média. Foi primeiramente transmitida pelo *Libro de las Generaciones* (1260-1270), de origem navarra, e, a partir de um testemunho desta fonte, pela primeira redacção da *Crónica Geral de Espanha de 1344*, de onde passou à refundição da mesma crónica, datada de c. 1400. Entre as três versões existem algumas diferenças significativas, resultantes dos contextos específicos de produção e do processo de composição narrativa, assente no cruzamento de fontes histórico-literárias. A história lendária do lavrador Bamba, ungido rei dos Godos, por vontade divina, destacou da galeria das personagens históricas da monarquia visigótica uma figura a que já a historiografia antiga, desde o séc. VII (Julião de Toledo, *Historia Wambae*) ao séc. XIII (Lucas de Tuy, *Chronicon Mundi*; Rodrigo de Toledo, *Historia de Rebus Hispaniae*), dera especial relevo. A lenda retomou motivos bíblicos, bem como imagens e psicotemas da literatura peninsular, que foram transmitidos por autores árabes e moçárabes.

ABSTRACT

The legend of King Bamba belongs to the Iberian Medieval historical tradition. It first appeared in the *Libro de las Generaciones* (1260-1270), from Navarra and then, from this source, it then appeared in the first redaction of the *Crónica Geral de Espanha de 1344*, from where it passed on the remake of this chronicle to the one dated from c. 1400. There are significant differences between these three versions, resulting from specific contexts of production and of narrative composition, based on the crossing of historical-literary sources. the legendary history of the farmer

M. Isabel Rosa Dias, O Rei Bamba

Bamba anointed as king of the Goths by divine will, standing out in the gallery of the Visigothic kings. He had already been given particular relief in ancient historiography, from Julian of Toledo with *Historia Wambae* (seventh cent.) to Lucas of Tuy, *Chronicon Mundi* and Rodrigo of Toledo, *Historia de Rebus Hispaniae* (thirteenth cent.). The legend picks up Biblical motifs, as well as images from the Iberian literature, transmitted by Arabian and Mozarabian authors.

