

Origen griego de un cuento folklórico contenido en los *Ḥadā'iq al-azāhir*: génesis y desarrollo

Greek origin of a folktale contained in *Ḥadā'iq al-azāhir*: genesis and development

Desirée LÓPEZ BERNAL¹
Universidad de Granada
desireelopezbernal@hotmail.com

Recibido: 28 de abril 2014

Aceptado: 26 de julio de 2014

RESUMEN

De la mano de Abū Bakr ibn 'Āṣim y de sus *Ḥadā'iq al-azāhir*, el presente artículo se propone retomar un cuento tradicional en el mundo árabe medieval, para tratar de establecer su origen y su posterior evolución y así conocerlo en su amplitud y su diversidad a partir de una serie de versiones repartidas en diferentes épocas y áreas geográficas que le confieren un carácter folklórico y universal.

Palabras clave: AT1567C, *Ḥadā'iq al-azāhir*, *Deipnosophistai*, literatura árabe clásica, literatura española del Siglo de Oro, Yūḥā.

ABSTRACT

By the hand of Abū Bakr ibn 'Āṣim and his *Ḥadā'iq al-azāhir*, this article goes back to a traditional tale in the Medieval Arab World to try to establish its origin and evolution and to get to know its breadth and diversity from dispersed versions from different periods and geographic areas which give it a universal character and folk.

Key words: AT1567C, *Ḥadā'iq al-azāhir*, *Deipnosophistai*, classical Arabic literature, Spanish literature of the Golden Age, Juha.

SUMARIO: 1. El relato de los *Ḥadā'iq al-azāhir* y sus precedentes árabes, 2. Origen del relato árabe, 3. El trasvase a la tradición árabe, 4. Versiones posteriores del cuento, 5. Conclusiones.

¹ Desirée López Bernal es becaria de investigación del Programa de Formación del Profesorado Universitario (FPU) del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

1. EL RELATO DE LOS *ḤADĀ'IQ AL-AZĀHIR* Y SUS PRECEDENTES ÁRABES

Era Abū Bakr ibn 'Āṣim (1359-1426), en palabras de su propio hijo, persona de gran sentido del humor², carácter jovial que, claro está, junto con otros factores, hubo de motivar la composición a finales del s. XIV³ de la única de sus obras conocidas en prosa de temática literaria⁴, los *Ḥadā'iq al-azāhir fī mustahsan al-a'ywiba wa-l-muḍḥikāt wa-l-ḥikam wa-l-amṭāl wa-l-ḥikāyāt wa-l-nawādir*⁵ (“Los huertos de flores acerca de gratas respuestas, chistes, sentencias, refranes, historias y anécdotas”), cuya espina dorsal es el humor. Se trata, en efecto, de una obra de *adab* en la que tienen cabida, a partir del elemento común que los define, que es su tono jocoso⁶, variados materiales tomados, salvo contadas excepciones, de autores anteriores. Muchas de estas divertidas anécdotas y relatos que Abū Bakr ibn 'Āṣim recogió en su obra gozaron, desde su gestación y a lo largo de los siglos, de enorme popularidad en el mundo árabe-islámico medieval, traspasando sus fronteras y dejando de este modo de ser tradicionales en aquella sociedad para ser considerados como folklóricos⁷, al haber dejado huella en otras culturas y tradiciones literarias diferentes a la árabe⁸.

² Las palabras escritas por Abū Yahyā ibn 'Āṣim en su *Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām* las recogió también al-Maqqarī en el *Nafh al-Ṭīb*, de donde se ha extraído lo apuntado. Véase AL-MAQQARĪ, Aḥmad b. Muḥammad, *Nafh al-Ṭīb fī guṣn al-Andalus al-raṭīb*, ed. Iḥsān 'Abbās, Beirut 1968, vol. V, 21.

³ De las palabras de su autor en el prólogo de la obra, se deduce que ésta vio la luz durante el corto gobierno del emir nazarí Yūsuf II, periodo comprendido entre el 1 de *ṣafar* del año 793 (=8 de enero de 1391) y el 16 de *dū l-qa'da* del 794 (=5 de octubre de 1392).

⁴ De las diez obras mencionadas por su hijo en el *Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām*, todas salvo los *Ḥadā'iq al-azāhir* y unos pocos poemas conservados tienen como temas principales asuntos relacionados con la jurisprudencia y el derecho, motivo por el cual la figura de Abū Bakr ibn 'Āṣim es más conocida como jurista que como literato, siendo su *Tuḥfat al-ḥukkām*, conocida como “al-'Āṣimiyya”, la obra que más fama le ha valido. La nómina de sus obras es ofrecida por IBN 'ĀṢIM, Abū Yahyā, *Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām*, ms. El Escorial f. 3r.

⁵ El título de la obra viene dado por el propio IBN 'ĀṢIM, Abū Bakr, *Ḥadā'iq al-azāhir*, ed. Abū Hammām 'Abd al-Laṭīf 'Abd al-Ḥalīm, Beirut/Sidón 1992, 67 y ms. El Escorial f. 1 *quator*, línea 13. La obra también fue editada por 'Affī 'Abd al-Raḥman (Beirut, 1987). Un estudio sobre el autor granadino y su obra es el que yo misma llevé a cabo, titulado “Los *Ḥadā'iq al-azāhir* de Abū Bakr ibn 'Āṣim: una obra humorística en la Granada nazarí” en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Sección Árabe-Islam)* 62 (2013) 107-126.

⁶ A excepción del capítulo cuatro, dedicado a las máximas y consejos, y el último subcapítulo de la obra, en el que Abū Bakr ibn 'Āṣim recoge en exclusiva historias de gentes piadosas, ascetas y místicos. Precisamente por estar consagrada casi completamente al humor presenta el interés de tratarse de la única obra andalusí conocida de contenido exclusivamente humorístico.

⁷ Sobre la diferencia entre el cuento o relato tradicional y el folklórico véase CHEVALIER, Maxime, “Cuento folklórico, cuentecillo tradicional y literatura del Siglo de Oro”, en *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas*, Evelyn Rugg y Alan M. Gordon (coords.) (1980), 6.

⁸ Fernando de la Granja ya desveló una serie de relatos presentes en los *Ḥadā'iq al-azāhir* y en obras de la literatura española de los Siglos de Oro. Véase DE LA GRANJA, Fernando, “Tres cuentos españoles de origen árabe”, en *Al-Andalus* 33:1 (1968), 123-41; “Dos cuentos árabes de ladrones en la literatura española del siglo XVI”, en *Al-Andalus* 33:2 (1968), 459-69; “El castigo del galán. (Origen

El relato que inspira el presente artículo, como se habrá de desarrollar, se cuenta entre ellos. El cuentecillo, que por primera vez leí en la obra de Abū Bakr ibn Ḥāšim, aparece en el índice de cuentos folklóricos elaborado por Antti Aarne y ampliado por Stith Thompson bajo el título “Asking the Large Fish” (nº 1567C), correspondiente con la variante C del cuento tipo nº 1567⁹. En él es posible distinguir dos motivos temáticos presentes en otros relatos folklóricos, que conforman las bases fundamentales sobre las que se asienta el resto del cuento y sobre las que se construyen sus diferentes versiones. Estos motivos, recogidos por Stith Thompson en su valioso y conocido índice, son los que él llamó “Speaking Fish” (B211.11) y “Asking the large fish” (J1341.2)¹⁰. Pero antes de identificar sus diferentes versiones y variantes, pretendemos desvelar el origen y la trayectoria de este cuentecillo folklórico de hondas raíces en la tradición árabe-islámica y presente en momentos y en tradiciones culturales bien diferentes.

La historia que puede leerse en los *Ḥadā'iq al-azāhir* dice así:

Mientras que un grupo de hombres sentados en la casa de un hombre de Medina comían pescado, Aš'ab “el gorrón” les pidió permiso para entrar. Y uno de ellos dijo: -

árabe de un cuento de Luis Zapata”, en *Al-Andalus* 34:1 (1969), 229-43; “Cuentos árabes en El Sobremesa de Timoneda”, en *Al-Andalus* 34:2 (1969), 381-94; “Cuentos árabes en la Floresta Española de Melchor de Santa Cruz”, en *Al-Andalus* 35:2 (1970), 381-400; “Nuevas notas a un episodio del Lazarillo de Tormes”, en *Al-Andalus* 36 (1971), 123-42 y “Tijeras malas: notas a propósito de un viejo refrán”, en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 36 (1981), 13-16.

⁹ Cfr. AARNE, Antti y THOMPSON, Stith, *The types of the folktale: a classification and bibliography*, Helsinki 1973 (3ªed.), 453. Además de en el mencionado índice, que sigue siendo la referencia tanto de investigadores como de autores de nuevos catálogos e índices de cuentos folklóricos, el relato se encuentra catalogado en: HANSEN, William, *Ariadne's thread: a guide to international tales found in classical literature*, Ithaca/Londres 2002, 38-40 y EL-SHAMY, Hasan M., *Types of the folktale in the Arab world: a demographically oriented tale-type index*, Bloomington 2004, 863 (nº 1567C). Asimismo, el cuento, en sus diferentes versiones, aparece en distintas colecciones de relatos de diversa índole, así como en estudios sobre obras o autores concretos. Cito aquellos en los que lo he conseguido localizar: AVANZIN, Anton, “Einige quellen der lustigen Geschichten von Franz Resl”, en *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 8 (1954), 133-35; BEN-AMOS, Dan et alii, *Folktalkes of the Jews, Volume 2: Tales from Eastern Europe*, Philadelphia 2007, 418-21 (nº 57); CHEVALIER, Maxime (comp.), *Cuentecillos tradicionales en la España del Siglo de Oro*, Madrid 1975, 240-42 (cuento K5); DECOURDEMANCHE, J. A., *Sottisier de Nasr-Eddin Hodja, bouffon de Tamerlan, suivi d'autres facettes turques, traduits sur des manuscrits inédits*, Bruxelles 1878, 65-66 (nº LXXII); KOEN-SARANO, Matilda, *Folktales of Joha. Jewish Trickster*, Dulles 2003, 235-36; MARZOLPH, Ulrich, *Arabia Ridens: die humoristische Kurzprosa der fruhen adab-Literatur im internationalen Traditionsgeflecht*, Frankfurt/Main c1992, vol. II, 100 (nº 401), bajo el título “Der Gierige”, El glotón; MILLIEN, Achille y DELARUE, Georges, *Contes du Nivernais et du Morvan*, París 1953, 215-18; RANKE, Kurt (ed.), *European anecdotes and jests*, Copenhagen 1972, 72-73 (nº 98) y WESSELSKI, Albert, *Der Hodscha Nasreddin: türkische, arabische, berberische, malterische, sizilianische, kalabrische, kroatische, serbische und griechische Märlein und Schwänke*, Weimar 1911, vol. I, 82-83 (nº 158).

¹⁰ Véase THOMPSON, Stith, *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folk-tales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*, Bloomington 1932-1936, vol. I, 314 y vol. IV, 111, respectivamente.

“Es costumbre de Aš‘ab prolongarse hasta el final de la comida¹¹, así que poned los pescados grandes en una fuente aparte y que coma con nosotros los pequeños”. Lo hicieron y le dieron permiso. Y entró y le preguntaron: -“¿Qué opinas de los pescados, Abū Aš‘ab?”. Y contestó: -“¡Por Dios, les tengo un fuerte rencor, porque mi padre murió en el mar y se lo comieron los pescados!”. Y los hombres le dijeron: -“¡Toma y venga a tu padre!”. Entonces Aš‘ab se sentó y alargó la mano hacia un pescado pequeño. Luego lo puso junto a su oreja, miró hacia la fuente en la que estaban los pescados grandes y dijo: -“¿Sabéis lo que dice este pescado?”. -“No lo sabemos”- contestaron. Y dijo: -“Dice que él no presenció la muerte de mi padre y que él no lo atrapó porque es más pequeño... ‘Pero ¡sírvede ésos grandes que están en el rincón de la habitación, pues ellos se comieron a tu padre!’”¹².

Idéntico relato se encuentra en las páginas de la enciclopédica obra del cordobés Ibn ‘Abd Rabbihi, *al-‘Iqd al-farīd*¹³, compuesta en el s. X, de cuyo enorme prestigio y fama en al-Andalus da cuenta el hecho de que, siglos después, se convirtiera en la fuente de la que Abū Bakr ibn ‘Āšim se surtiera en grandes cantidades para dar forma a su obra. La versión árabe andalusí es, como se ha apuntado, idéntica en ambas obras, ya que el autor granadino se limitó a seleccionar para la suya la historia de su antecesor cordobés sin efectuar modificaciones ni introducir en ella ningún comentario o explicación, cosa que sí acostumbra a hacer en parte de los relatos que componen sus *Ḥadā‘iq al-azāhir*.

Nos encontramos, por tanto, ante dos manifestaciones procedentes de un mismo relato, por lo que restaría identificar la primera versión árabe escrita del mismo. En este sentido, si bien no se ha logrado encontrar, además de la ya señalada, ninguna otra versión del cuentecillo anterior a la contenida en los *Ḥadā‘iq al-azāhir* de Abū Bakr ibn ‘Āšim¹⁴, es el texto del mismo, por Ibn ‘Abd Rabbihi y por él recogido, el que nos aporta las claves para tratar de localizar su precedente árabe, que habría de situarse en Oriente. En este sentido, lo que podría ser una simple hipótesis, dado que la mayor parte de los materiales que constituyen la obra de Ibn ‘Abd Rabbihi, primera fuente escrita hasta el momento documentada de la historia, son de procedencia oriental, se convierte al leer el texto de la misma en una certeza. En él encontramos que la historia se desarrolla en la ciudad oriental de Medina y que su protagonista no es otro que el célebre Aš‘ab, cuyo nombre aparece ligado a innume-

¹¹ Con el fin de comer de los mejores manjares, que ante su presencia y debido a su gran avidez, se guardaban para el final.

¹² IBN ‘ĀŠIM, Abū Bakr, *Ḥadā‘iq...*, 164.

¹³ IBN ‘ABD RABBIHI, Aḥmad, *Kitāb al-‘Iqd al-farīd*, eds. Aḥmad Amīn, Aḥmad al-Zayn e Ibrāhīm al-Abyārī, El Cairo 1949-1965, vol. VI, 205-06.

¹⁴ El relato fue recogido en su antología por CHEIKHO, Louis, *Maḡānī l-adab fī ḥadā‘iq al-‘arab*, Beirut 1883, vol. II, 209-10 (nº 347), sin que éste señale ninguna fuente, ni siquiera las dos obras en las que se ha localizado. Tampoco Hasan M. El-Shamy indica en su catálogo tipológico de cuentos folklóricos árabes ninguna de las obras de la literatura árabe clásica donde aparece, limitándose a señalar los motivos folklóricos que pueden distinguirse en él, junto con parte de los índices tipológicos donde puede encontrarse. Cfr. EL-SHAMY, Hasan M., *Types of...*, 863.

rables anécdotas en las que hace gala de las dos cualidades que lo hicieron célebre, su avidez y su gorronería proverbiales, acompañadas siempre de ingentes dosis de ingenio¹⁵. Parece lógico, por tanto, empezar por acudir a las fuentes de las que se sirvió Ibn ‘Abd Rabbihi para hallar la primera versión árabe escrita del relato. Pero ni en los ‘*Uyūn al-ajbār*’ de Ibn Qutayba ni en el *Kitāb al-bayān* de al-Īhiz, señaladas ambas como las dos principales fuentes literarias de *al-‘Iqd al-farīd*¹⁶, ha sido posible localizarlo. Tampoco se encuentra la anécdota en el *Kitāb al-bujalā’* ni en el *Kitāb al-ḥayawān* del autor de Basora. Por el momento se ha de dejar la puerta abierta a la espera de emprender nuevas búsquedas que quizá permitan concretar este asunto en futuras investigaciones, quedando descartada la hipótesis de que el relato no quedara recogido por escrito, ya que las fuentes de las que se sirvió Ibn ‘Abd Rabbihi fueron esencialmente de aquella naturaleza.

Con todo, el origen escrito de la anécdota en el mundo árabe habría que buscarlo en el Iraq de principios del s. IX, cuna aquél del florecimiento cultural árabe-islámico, puesto que es en ese momento cuando, siguiendo la argumentación de Franz Rosenthal, la leyenda de Aš‘ab, que había comenzado a gestarse con el final de su existencia histórica, ya se encontraba en gran parte completada¹⁷, y los chistes y anécdotas sobre este personaje relacionados con la vida urbana de la clase media de Medina, como el que nos ocupa, comenzaron a recogerse por escrito¹⁸, si bien su existencia, como se verá, era anterior a la de Aš‘ab en tanto personaje histórico.

2. ORIGEN DEL RELATO ÁRABE

En el libro I, 6E-F de los *Deipnosopistai* o “Banquete de los eruditos” del sabio griego de origen egipcio Ateneo de Náucratis (siglos II-III), encontramos la siguiente anécdota referida al poeta Filóxeno de Citera (aprox. 435-380 a.C.):

Fenias dice que Filóxeno, el poeta de Citera¹⁹, que era un apasionado de la comida, cenando cierta vez en el palacio de Dionisio²⁰, como vio que a éste le servían un salmónete grande, y en cambio a él uno pequeño, lo tomó en sus manos y se lo acercó a la oreja. Y cuando Dionisio le preguntó por qué hacía eso, respondió Filóxeno que es-

¹⁵ Un interesante estudio en torno a este personaje es el de ROSENTHAL, Franz, *Humor in early Islam*, Philadelphia 1956.

¹⁶ Véase VEGLISON, Josefina, *El collar único de Ibn Abd Rabbihi*, Madrid 2007, 34-36.

¹⁷ Cfr. ROSENTHAL, Franz, *Humor...*, 34.

¹⁸ El mismo autor distingue tres grupos de chistes y anécdotas atribuidas al personaje de Aš‘ab en función de su temática: políticos, religiosos y aquellos de temática más social, ligados a la vida de la aristocracia de Medina, que habrían sido los últimos en generarse. *Op. cit.*, 28-33.

¹⁹ Isla próxima al Peloponeso.

²⁰ Se trata de Dionisio I, tirano de Siracusa (ca. 430-367 a.C.), también conocido como Dionisio “El viejo”, que gobernó entre los años 405-367 a.C. En torno a su figura y la política que llevó a cabo véase DOMÍNGUEZ, Adolfo J., *Atlas histórico del mundo griego antiguo*, Madrid 2006, 227-28. En la misma obra puede consultarse un capítulo específico sobre la ciudad de Siracusa y su desarrollo (pp. 149-154).

taba escribiendo su *Galatea*²¹, y deseaba preguntarle al salmonete algunas cosas sobre Nereo²²; pero que éste, al ser interrogado, había respondido que lo habían pescado demasiado joven, y por eso no había formado parte del séquito de aquél; en cambio, el que le habían servido a Dionisio, por ser mayor, sabía sin duda lo que deseaba conocer. Así que Dionisio, riendo, le envió el salmonete que le habían servido a él²³.

El personaje pícaro o gorrón del cuento tipo es, como en la versión árabe, perfectamente identificable, motivo por el que este tipo de relatos se suelen calificar también de anécdotas. En ninguno de los casos la atribución de una determinada anécdota/s a un personaje es gratuita, sino que es motivada por uno o varios aspectos remarcables de su vida y/o de su personalidad por los que ese personaje saltó a la fama o fue tradicionalmente conocido (generalmente defectos o cualidades psíquicas o físicas). En el relato de los *Deipnosophistai*, existe una relación entre el protagonista (Filóxeno de Citera) y los motivos centrales del mismo, citados al principio del artículo²⁴, que no es otra que la afición de aquel poeta por el pescado, lo que sin duda propició el hecho de que le fuera atribuida la citada anécdota.

En efecto, fue Filóxeno de Citera (435-380 a.C.), además de poeta, gorrón aficionado al pescado. Así lo aseguraba el propio Ateneo de Náucratis en su obra, donde decía de él que fue apodado “amante del pescado”²⁵, puntualizando que “Aristóteles lo llama simplemente ‘amante de los banquetes’”²⁶. El mismo Ateneo contaba de él y de otros gorriones que “se había ganado a los cocineros para que sirvieran la comida lo más caliente posible y así devorarla él solo, al no poder seguirlo los demás”²⁷.

Su afición por la comida lo hizo asiduo de los banquetes, escenario en el que, como no podía ser de otra manera, se desarrolla la historia, a propósito de la cual añadía Ateneo de Náucratis: “emborracharse con Filóxeno le era grato a Dionisio”²⁸,

²¹ Título por el que también es conocido el célebre poema ditirámico, en honor al dios Dioniso, compuesto por Filóxeno de Citera. Los autores clásicos se refieren a él indistintamente como Galatea o como Cíclope. Cfr. SANCHO ROYO, A., “Análisis de los motivos de composición del ‘Cíclope’ de Filóxeno de Citera”, en *Habis* 14 (1983), 33, nota 3. En la mitología griega, existen dos personajes con el nombre de Galatea. Aquella a la que se hace referencia en el texto de los *Deipnosophistai* es una de las hijas de Nereo, que fue amada por Polifemo, el cíclope siciliano cuya historia de amor no correspondida con aquélla, enamorada de Acis, fue cantada por vez primera en el mencionado ditirambo de Filóxeno de Citera. Dejando a un lado la tradición, Galatea fue también el nombre de una flautista de Dionisio, y su mención en la historia no es casual, como se comprobará más adelante.

²² Padre de Galatea y uno de los llamados “Viejos del Mar”.

²³ DE NÁUCRATIS, Ateneo, *Banquete de los eruditos. Libros I-II*, trad. y notas Lucía Rodríguez-Noriega Guillén, Madrid 1998, 90. La historia y dos de sus manifestaciones folklóricas son recogidas por HANSEN, William, *Ariadne's...*, 38-40. Este autor proporciona la referencia a la versión francesa y la turca protagonizada por Ýuhā a las que se hará mención en páginas siguientes.

²⁴ Véase p. 79.

²⁵ DE NÁUCRATIS, Ateneo, *Banquete...*, 6D, 90.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Op. cit.*, 5F, 88.

²⁸ *Op. cit.*, 6F, 90.

pues era poeta en su corte. En cambio la relación entre ambos acabaría de un modo conflictivo, cuyo desencadenante fue el amor de ambos por una misma mujer, Galatea, a la que se hace referencia en el relato. Al respecto explicaba Ateneo de Náucratis que cuando Dionisio “lo descubrió seduciendo a Galatea, su amante, lo arrojó a las canteras. En ellas compuso su *Cíclope*, y adaptó el relato al infortunio que le había ocurrido a él, representando a Dionisio bajo el disfraz del Cíclope, a la flautista bajo el de Galatea, y a sí mismo bajo el de Odiseo”²⁹.

Aquél desdichado final de Filóxeno contrasta con la feliz situación narrada por Ateneo de Náucratis en sus *Deipnosophistai*. Pocos son los datos biográficos de que se dispone acerca de este autor. Tan sólo se sabe de él que era de Náucratis, que era erudito y que vivió en tiempos de Marco Aurelio (161-180 d.C.)³⁰. Si bien se desconocen las fechas de su nacimiento y muerte, el contexto en el que transcurrió su vida fue el de los siglos II-III, en una Náucratis anteriormente griega y en aquellos momentos ya bajo dominación romana³¹; una época que, desde el punto de vista cultural, no supuso, como se mantuvo largo tiempo, una decadencia respecto a su pasado heleno, sino que a su labor creativa, la mayoría de los autores que proliferaron en aquella Grecia romana sumaron sus esfuerzos por preservar y consolidar su rica tradición cultural³², esfuerzo que permitió su posterior transmisión a la civilización bizantina³³. En este contexto, el afán de Ateneo de Náucratis, desde el punto de vista intelectual, fue conocer y rescatar el legado griego de sus antepasados³⁴, mostrando un especial interés por las obras de autores que incluso en su época ya eran

²⁹ *Op. cit.*, 7A, 90-91.

³⁰ Véase la introducción de Lucía Rodríguez-Noriega Guillén a DE NÁUCRATIS, Ateneo, *Banquete...*, 7.

³¹ La ciudad de Náucratis (actual Nebire) fue desde el s. VII a.C. base comercial griega, y un siglo después, como señala Lucía Rodríguez-Noriega Guillén, “se convirtió en el principal enclave griego en territorio egipcio y en el centro de las relaciones entre ambas culturas”, hasta su decadencia en época romana. *Op. cit.*, 8. Un estudio sobre la ciudad es el de SEVILLA CUEVA, Covadonga, “Náucratis, una ciudad Griega en el antiguo Egipto”, en *Homenaje a José María Blázquez*, Julio Mangas Majarrés (coord.) (1998), vol. I, 1-20.

³² Supuso éste un momento de crisis cultural y de identidad para los griegos, cuyo proceso de recopilación de su propia cultura podría compararse con el llevado a cabo por los autores del Reino Nazarí de Granada, plasmado en la proliferación en la composición de obras de *adab*, aspecto sobre el que ya llamó la atención M^a Jesús Viguera. Cfr. VIGUERA, M^a Jesús, “La cuentística árabe en al-Andalus”, en *El cuento oriental en Occidente*, M^a Jesús Lacarra y Juan Paredes (eds.) (2006), 231-32. En este contexto nazarí, justo en el punto de inicio de su último siglo, y quién sabe si movido también por el temor a la pérdida de la cultura árabe, compuso Abū Bakr ibn ‘Āsim sus *Ḥadā’iq al-azāhir*.

³³ Esta teoría, mayoritariamente aceptada, fue introducida por Bryan P. Reardon, quien habla de la Grecia romana como una época no de decadencia, sino de transición. Véase REARDON, Bryan P., *Courants littéraires grecs des IIe. et IIIe. siècles après J.-C.*, París 1971. Sobre la literatura de época imperial véase ALSINA, José, *Los grandes períodos de la cultura griega*, Madrid 1988, 131-135.

³⁴ En este sentido, es importante remarcar, en palabras de Jorge L. Sanchís Llopis, que Ateneo “no fue sólo un esforzado transcriptor de obras ajenas, sino también un buen conocedor de la tradición literaria”. Cfr. SANCHÍS LLOPIS, Jorge L., “Tradición y erudición en el libro XIII de los *Deipnosophistai* de Ateneo de Náucratis”, en *Minerva* 8 (1994), 164.

menos conocidos y cuyos manuscritos no han llegado hasta nosotros, lo que le confiere a Ateneo y sus obras un elevado interés en tanto fuente documental³⁵.

En este sentido, los *Deipnosophistai* es una obra que, por su género, se presta si cabe más todavía a recoger todo tipo de anécdotas. De marcado carácter humorístico³⁶, se enmarca dentro del género del simposio, cuyas bases sentó Platón y que, a modo de diálogo narrado, reproduce las conversaciones de los asistentes a un banquete bien a través de uno de ellos, bien de forma indirecta por medio de un personaje que ha tenido, por otra fuente, noticias de él³⁷. En este caso es Ateneo, que había estado presente en el festín ofrecido por un personaje llamado P. Livio Larense, quien refiere a su amigo Timócrates todo lo allí sucedido.

Como se puede comprobar a partir del texto de la anécdota, Ateneo proporciona, al igual que en el resto de su obra, la fuente de donde ha extraído la información³⁸. De manera que nos encontramos con que la fuente primera documentada donde aquélla se hallaría sería una obra de Fenias de Éreso (s. IV a.C.), discípulo de Aristóteles, titulada *Περὶ τῶν ἐν Σικελία τυράννων* (Sobre los tiranos de Sicilia)³⁹. Esto implica, por un lado, situar el inicio de la larga vida de nuestra historia al menos en ese siglo, a principios del cual, según los datos de que disponemos, murió Filóxeno; sin que, por otro lado, pueda documentarse cuál y de qué naturaleza fue la fuente de Fenias: si la configuración inicial del relato fue oral o escrita; o si, por el contrario, fue éste el primer autor en recogerla por escrito. Si la anécdota nació o no ligada al poeta de Citera es asunto que tampoco es posible probar. Si fue así, todo apunta, por la proximidad de fechas entre la muerte de uno y la vida de otro, que el relato que Fenias incluyó en su obra pudo ser la primera recreación escrita de una anécdota de origen oral de las múltiples que se contarían acerca de tan afamado gorrón como fue Filóxeno, cuya fama debió ser de sobra conocida a juzgar por el testimonio de Ateneo, al recoger los calificativos que diferentes autores, entre los cuales se cuenta Aristóteles (s. IV a.C.), aplicaron a aquél.

³⁵ De sus obras, concretamente de los *Deipnosophistai*, se han extraído datos valiosísimos referidos no sólo a escritores y obras anteriores, de los que no se tendría constancia por otras fuentes, sino también de aspectos relacionados con la vida cotidiana y la alimentación en el mundo greco-romano. Sirvan como ejemplo: LÓPEZ PÉREZ, María del Carmen, "Ateneo, libro VII: algunas consideraciones sobre gastronomía y peces", en *Eclás* 38 (1996) 57-68; LOUYEST, Benoît, *Athénée de Naucratis. Mots de poissons. Le banquet des sophistes livres 6 et 7. Traduction et commentaire*, Villeneuve d'Ascq 2009 o SANCHÍS LLOPIS, Jorge L., *Sobre las mujeres. Libro XIII de La cena de los eruditos*, Madrid 1994.

³⁶ Sobre este aspecto véase BALDWIN, Barry, "Athenaeus and his work", en *Acta Classica* 19 (1976), 21-42.

³⁷ En cuanto a la fecha de composición de la obra, ésta es situada por los investigadores en la época de los antoninos, concretamente entre los años 192-195. Véase ZECCHINI, Giuseppe, *La cultura storica di Ateneo*, Milán 1989, 10-15.

³⁸ Todo apunta a que conoció de primera mano la mayoría de estas fuentes griegas, si bien a otras tuvo acceso gracias a catálogos. *Op. cit.*, 5.

³⁹ Véase WEHRLI, Fritz, *Die Schule des Aristoteles. Texte und kommentar*, Basel 1944 ss., vol. IX, 31 y ZECCHINI, Giuseppe, *La cultura...*, 201.

3. EL TRASVASE A LA TRADICIÓN ÁRABE

Delimitar cómo y cuándo una historia cuya existencia se remonta a una civilización fue transmitida a otra en la que aparece varios siglos después, es tarea en la que en muchas ocasiones no cabe más que formular hipótesis, puesto que en la mayoría de los casos no disponemos de datos con los que formular una teoría sólida al respecto. Estos datos habrían de brindárnoslos por un lado, los textos de ambos relatos, y por otro, el conocimiento del contexto histórico, cultural y social en el que ambos textos se insertan y del período de tiempo en el que el primero de ellos hubo de circular hasta alcanzar un nuevo contexto.

En el caso concreto del relato que venimos analizando, han transcurrido aproximadamente trece siglos entre el punto de inicio y el de llegada de los que en este análisis partimos, marcados, respectivamente, por la versión griega escrita de Fenias, reproducida por Ateneo de Náucratis, y la primitiva árabe del s. IX, que no se ha conseguido localizar en una fuente escrita concreta, pero cuyo texto suponemos que debió ser, si no igual, casi idéntico al recogido un siglo después en al-Andalus por Ibn ‘Abd Rabihi en primer instancia, y por Abū Bakr ibn ‘Āsim después.

Para reconstruir el proceso de transmisión de la historia de que disponemos (dejando a un lado si se trata de la primitiva o pudo haber nacido con anterioridad ajena a Filóxeno), hemos de situarnos, pues, a principios del s. IV a.C., cuando muere Filóxeno de Citera y suponemos comenzarían a contarse las primeras anécdotas sobre él, parte de las cuales, dada su reputación como glotón y gorrón, hablarían de estos aspectos de su personalidad. Como ya se ha apuntado anteriormente, la historia llegaría por vía oral a Fenias de Éreso, que, a falta de más datos, sería el primer autor que la recogería por escrito.

La siguiente etapa en el proceso de transmisión de la anécdota conduce hasta Ateneo de Náucratis, y el medio a través del que este autor la conoce es, como hemos visto, escrito. Hasta ese momento la historia hubo de continuar su andadura oral, si bien no de forma ininterrumpida, puesto que en un momento indeterminado debió perderse, hasta ser rescatada por el de Náucratis de la obra de Fenias, lo que permitió no sólo recuperarla, sino impulsar de nuevo su difusión.

Así las cosas, tras la versión de Ateneo da comienzo la etapa de transmisión desde mi punto de vista más desconcertante, o si se quiere, de la que más hipótesis habrá que barajar. Lo que parece claro es que, si bien la anécdota tomó forma escrita dentro de la tradición árabe a principios del s. IX, vinculada a Aš‘ab, su entrada y desarrollo en el seno de esta civilización es anterior a esa fecha y a la existencia histórica de ese personaje. Respalda esta teoría la opinión de Franz Rosenthal, quien, en referencia a los chistes generados en torno a la figura de Aš‘ab relacionados con la vida urbana de las clases medias de Medina, opinaba que efectivamente ya existían mucho antes de la vida de Aš‘ab, y apuntaba que el origen de los mismos habría que buscarlo en “las

partes del Imperio Musulmán que poseían una larga tradición de vida urbana de clase media, como la Siria helena o la Mesopotamia greco-persa⁴⁰.

Tenemos, entonces, un primer contexto espacio-temporal en el que la historia se habría incorporado a la cultura árabe, y un segundo momento, que ya hemos fijado en los inicios del s. IX en Iraq, cuando se le da forma escrita y se atribuye al personaje de Aš'ab. El primer contexto espacial al que nos referimos tuvo que ser, efectivamente, el de los territorios árabes fronterizos con el Imperio Bizantino, si bien el contexto temporal en el que dicha incorporación se produjo es todavía indeterminado. Si mantenemos como premisa que la aparición de la anécdota en el seno de la cultura árabe tuvo lugar originariamente desligada de Aš'ab, tenemos que su penetración y difusión entre los árabes fue anterior al s. VIII.

Ello nos conduce, por un lado, a época pre-islámica, donde los intercambios de todo tipo entre la civilización árabe y la bizantina fueron notables y vinieron dados por la condición de vecindad geográfica de ambas, en la que el reino árabe cristiano de los Gassanies, aliado del Imperio Bizantino y enclave estratégico en su pugna con el Imperio Persa, desempeñó un papel destacado como elemento intermedio entre ambos pueblos y controlador de las rutas comerciales. Contactos político-diplomáticos y sobre todo de índole comercial, propiciaron el intercambio y la transmisión de historias a través de los viajeros y las caravanas, tanto en uno como en otro sentido⁴¹. Al respecto, el sabio almeriense Šā'id al-Andalusī (1029-1070) escribía: “lo mismo puede decirse de quienes venían de los clanes de Gassān Jaybar y paraban en Siria con noticias de bizantinos, judíos y griegos”⁴². Bien pudo contarse nuestro anécdota entre aquellas que en aquel momento circularon de forma oral desde Bizancio hasta los territorios árabes, donde su difusión continuaría por la vía de la oralidad hasta el s. IX. Si esto fue así, dicha penetración tuvo que ocurrir antes de mediados del s. VII, cuando el entonces emergente Imperio árabe-islámico va cobrando fuerza frente al bizantino y le arrebató las regiones de Siria y Palestina y más tarde Egipto⁴³.

Ésta es la hipótesis que, a mi juicio, cobraría mayor relevancia. La segunda sería situar la transmisión de la anécdota de la tradición bizantina a la árabe en época islámica, donde pudo ser conocida mediante canales diferentes. Los dos primeros apuntarían, por un lado, a un conocimiento de la historia por parte de los árabes a

⁴⁰ Véase ROSENTHAL, Franz, *Humor...*, 31.

⁴¹ Conviene recordar al respecto que, en tiempos de Ateneo, la región de Siria representaba el enclave comercial más importante del Imperio Romano, por lo que pudo constituir el punto de entrada del relato en la cultura árabe. Cfr. ALSINA, José, *Los grandes...*, 126.

⁴² AL-ANDALUSĪ, Šā'id, *Ṭabaqāt al-umam*, apud. MENSIA, Mongia, “Las traducciones en los primeros siglos del Islam y el papel de Bayt al-Ḥikma de Bagdad”, en *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción*, Miguel Hernando de Larramendi y Gonzalo Fernández Parrilla (eds.) (1997), 57, nota 17.

⁴³ La Batalla de Yarmūk marcó el inicio del declive del Imperio Bizantino y la expansión árabe. Acerca de ella véase KAEGI, W. E., s. v. “Yarmūk”, en *L'Encyclopédie de l'Islam*, H. A. R. Gibb et alii (eds.), (1975-2007, 2ª ed.), vol. XI, 315-17. En adelante se citará esta obra como *EI*².

partir de las primeras conquistas, gracias a las obras con las que los ejércitos árabe-musulmanes se hacían como parte del botín de las zonas conquistadas; o bien a través de las embajadas y los consiguientes intercambios de regalos, entre los que figuraban libros. Ambas opciones implicarían, por tanto, una traducción de la obra de Ateneo. En este sentido, se tiene noticias de que existió un manuscrito de los *Deipnosophistai*, en caligrafía uncial, anterior al s. VII, hoy perdido⁴⁴. Éste fue, en principio, el texto que sirvió de base al manuscrito de la obra más antiguo conservado, el *Marcianus*, fechado en el s. X⁴⁵, del cual se sabe que estuvo en Oriente, pero que, ateniendo a su datación, sería demasiado tardío. Si la obra de Ateneo, y con ella la historia cuya trayectoria venimos detallando, fueron traducidas, dicha traducción hubo de llevarse a cabo en etapas previas a la *Bayt al-ḥikma*, ya que su traducción en época abbasi resulta demasiado tardía. Sin embargo, esta opción quedaría descartada si consideramos que la naturaleza de la obra de Ateneo de Náucratis es puramente literaria, puesto que el interés de los árabes se centró fundamentalmente en la traducción de obras griegas sobre ciencias y filosofía, como lo demuestra Dimitri Gutas en el apéndice a su obra *Greek Thought, Arabic Culture*⁴⁶. De los géneros literarios señalados por este autor cuya traducción pareció interesar, la obra de Ateneo no encajaría en ninguno de ellos, a pesar de que posee diferentes matices y el valor de contener noticias de carácter diverso en relación con personajes históricos y el contexto del banquete (música, alimentación, etc.).

Por el contrario, si la entrada de la historia en la cultura árabe tuvo lugar en época islámica, la vía de penetración más viable parece ser, de nuevo, la de la oralidad, por medio de la población griego parlante de los antiguos territorios bizantinos conquistados. En efecto, como señala Dimitri Gutas, el griego fue la lengua nativa de una parte considerable de la población de las zonas de Siria y Palestina, además de lengua franca del comercio y la administración⁴⁷, puede que incluso hasta más allá de mediados del s. VIII⁴⁸. En aquel contexto, las traducciones orales eran parte de la vida cotidiana. Así lo demuestra el historiador Ḥamza al-Iṣfahānī (s. X), al relatar, en palabras de Franz Rosenthal, que cuando “necesitaba información sobre la historia greco-romana, le preguntaba a un griego antiguo [...] para que tradujera para él una obra histórica griega oralmente. Eso se consiguió con la ayuda del hijo del griego, Yumn, que conocía bien el árabe”⁴⁹. Idéntica situación ésta de las tra-

⁴⁴ Véase HEMMERDINGER, Bertrand, “L’art d’éditer Athénée”, *Bolletino dei classici* 10 (1989), 107-11.

⁴⁵ DESROUSSEAU, Alexandre Marie, *Athénée de Naucratis: Les Deipnosophistes*, París 1956, XXXIV.

⁴⁶ Cfr. GUTAS, Dimitri, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco Arabic Translation Movement in Baghdad and Early ‘Abbāsīd Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*, Londres-Nueva York 1998, 193-96.

⁴⁷ El griego fue la lengua de la administración omeya hasta la reforma de ‘Abd al-Malik (g. 685-705).

⁴⁸ *Op. cit.*, 17.

⁴⁹ Testimonio de Ḥamza Al-Iṣfahānī recogido por ROSENTHAL, Franz, *A History of the Muslim Historiography*, Leiden 1968, 74, nota 1, *apud*. GUTAS, Dimitri, *Greek Thought...*, 23.

ducciones orales a la vivida en época anterior al islam por árabes y sus vecinos bizantinos, en contacto por motivos políticos y comerciales.

En definitiva, cualquiera que fuera el medio de penetración del relato en la tradición árabe, lo cierto es que todo parece apuntar a que su introducción fue de forma oral, hasta alcanzar de nuevo, a comienzos del s. IX, el estadio de la escritura y ser atribuida a Aš'ab, un personaje ya popular de quien a partir de ese momento iban a multiplicarse chistes y anécdotas.

4. VERSIONES POSTERIORES DEL CUENTO

Como bien se apunta en el catálogo de cuentos folklóricos judíos elaborado por Dan Ben-Amos y otros autores, *Folktales of the Jews*, es posible distinguir dos variantes en las diferentes versiones del cuentecillo del que nos venimos ocupando⁵⁰: por un lado, aquella en la que el reparto de los pescados tiene lugar entre un anfitrión y su huésped (A); y una segunda en la que los pescados se reparten entre unos padres y su hijo (B). Atendiendo al hecho de que la historia primitiva, así como la mayoría de las versiones localizadas, responde a la tipología de (A), la variante (B) sería a su vez una derivación de aquélla. En ambos casos huésped e hijo son personajes ingeniosos, respondiendo al prototipo de personaje en el que se dan cita dos cualidades antagónicas como son la estupidez y la inteligencia; mientras que, por su parte, anfitrión y padres acaban por ser burlados por la astucia de aquél. Otro signo distintivo de la historia es aquel que, en sus dos variantes y distintas versiones, afecta a su desenlace. En virtud de ello encontramos, por un lado, versiones en las que se hace mención expresa al hecho de que el personaje pícaro, ya sea huésped o hijo, se hace finalmente con su ansiado manjar (los pescados más grandes), que le es directamente concedido por el anfitrión o traído por sus sirvientes (A1, B1); y por otro, aquellas en las que la historia finaliza dejando entrever que el gorrón consigue los pescados grandes, pero sin relatar cómo (A2, B2).

A continuación me limito, sin entrar en mayores detalles, lo cual requeriría de un estudio pormenorizado de cada una de ellas, a ofrecer aquellas versiones que, dentro y fuera del contexto árabe, he conseguido localizar en diferentes tradiciones literarias, lo que espero contribuya a ofrecer una visión de conjunto acerca del relato, al reunir los datos dispersos en varios índices de cuentos folklóricos y en colecciones de los mismos hechos a nivel nacional, como en el caso de las versiones judías y españolas del relato.

Comenzando por la variante (A), a la que pertenecería el relato griego y sus versiones árabes, es preciso señalar otra variación que se da en ella: si el huésped es invitado o no por el anfitrión del banquete donde se están comiendo los pescados. Esta diferencia la señalaremos con las letras minúsculas a y b, respectivamente. En cuanto a las versiones localizadas que responderían a la tipología (A), éstas serían:

⁵⁰ Cfr. BEN-AMOS, Dan *et alii*, *Folktalkes...*, 419.

las versiones árabes de al-Yūsī y la atribuida a Ŷuḥā; la del Ŷuḥā hebreo y la judía *yiddish*; la francesa y las cinco versiones españolas de los Siglos de Oro. A ellas se añadirían el relato griego primitivo recogido en los *Deipnosophistai* y la versión árabe de *al-Iqd al-farīd* y los *Ḥadā'iq al-azāhir*, ya señaladas.

Por lo que respecta a las versiones árabes, a juzgar por las muestras de las que se tiene constancia y la popularidad de los personajes a los que es atribuido, el cuentecillo del que nos venimos ocupando debió contar, como en otra ocasión se ha subrayado, con numerosas versiones en la tradición oral árabe-islámica, al menos desde principios del s. IX, momento en el que a su hasta entonces difusión oral se sumó su transmisión escrita en el seno de las obras de *adab*. En cuanto a estas versiones escritas, se ha logrado identificar el relato, algo más desarrollado, en una obra del erudito y hombre de letras marroquí de origen bereber al-Ḥasan al-Yūsī⁵¹ (1631-1691), quien recorriera Marruecos en busca del saber. Entre sus obras en prosa de temática literaria se encuentra la titulada *Muḥāḍarāt fī l-adab wa-l-luḡa*, obra de *adab* en la que se reúnen multitud de anécdotas sobre temas diversos y que al-Yūsī compuso en 1684, casi tres siglos más tarde de la aparición de los *Ḥadā'iq al-azāhir* de Abū Bakr ibn 'Āṣim, que hasta el momento representaba su última manifestación árabe. En ella se ha hallado el relato cuya traducción se ofrece a continuación:

Un gorrón vio a un hombre que compró mucho pescado cocinado y se lo llevó sobre la cabeza de una esclava suya a su casa. Entonces lo siguió. Y cuando el hombre vio al gorrón, se apresuró, hizo entrar a la esclava y entró y cerró la puerta. Entonces el gorrón trepó y los vio desde lo alto. Y el hombre le dijo: -“¿Acaso no temes a Dios [que] te presentas en [casa de] las personas con las que no puedes contraer matrimonio⁵²?”. Y [el gorrón] respondió: -«Ya sabes que no tenemos ningún derecho a tus hijas. Tú ya sabes lo que queremos»⁵³. El hombre se rió y le dijo: -“¡Baja a la puerta que te voy a abrir!”. Y bajó. Entonces el hombre se dirigió a los pescados grandes, los colocó en el rincón de la habitación y dejó los pequeños. Y cuando entró el gorrón y los vio, supo la historia. Entonces recorrió con la vista la habitación y vio la vasija en el rincón tapada, y supo que lo que deseaba estaba en ella. Y empezó a coger de entre esos pequeños, a cortarles la cabeza con violencia, a acercárselos a la oreja y a escucharlos. Luego los tiraba. Y el hombre le preguntó: -“¿Qué es lo que haces?”. Y [el gorrón] le contestó: -“Que sepas que mi padre solía viajar por el mar, y se ahogó y se lo comieron los pescados. Y [me] he dicho: ‘Hoy voy a lograr mi venganza’. Y he aquí este pescado que me está diciendo: -‘Al ahogarse tu padre, nosotros no habíamos sido creados todavía. Los que se comieron la carne de tu padre están en la vasija que está en el rincón de la habitación’”. Entonces el hombre se rió y lo encontró gracioso.

⁵¹ Más información sobre el autor y las fuentes en que es biografiado en KAḤḤĀLA, 'Umar Riḍā, *Mu'ājam al-mu'allifin*, Damasco 1957-1961, vol. III, 294.

⁵² محارم الناس (*maḥārim an-nās*): aquellas personas que no pueden contraer matrimonio por motivos de parentesco.

⁵³ *Corán*, “Hūd” (11:79).

Y le trajo la vasija en la que estaban los grandes y [el gorrón] comió hasta que satisfizo su deseo⁵⁴.

Esta versión de al-Yūsī, que respondería a la categorización (A1^b), es igual en esencia a la historia que Ibn ‘Abd Rabbihi primero, y Abū Bakr ibn ‘Āšim después, recogieron en sus respectivas obras. Sin embargo, en ella el sabio marroquí conjuga la versión contenida en aquellas dos obras con esta otra anécdota presente también en los *Ḥadā’iq al-azāhir*, que en la obra de Abū Bakr ibn ‘Āšim tiene como protagonista de nuevo a Aš‘ab:

Sālim b. ‘Abd Allāh salió a pasear con su familia⁵⁵ y sus mujeres. La noticia llegó a oídos de Aš‘ab, que llegó al lugar y se encontró la puerta cerrada. Entonces se enganchó del muro. Y Sālim le dijo: -“¡Desgraciado, Aš‘ab! ¿¡Te apareces por encima de mis mujeres y mis hijas?!”. Y [Aš‘ab] respondió: «Ya sabes que no tenemos ningún derecho a tus hijas. Tú ya sabes lo que queremos»⁵⁶. Entonces [Sālim] le sacó comida y [Aš‘ab] comió y se llevó⁵⁷.

Por otro lado, un aspecto remarcable es el hecho de que en el relato de al-Yūsī el protagonista ya no es Aš‘ab ni Ŷuḥā, sino “un gorrón”, indeterminación del personaje que se ha producido como consecuencia de su transmisión oral, de donde podríamos establecer que hubo de rescatarla el autor marroquí. De ello se desprende, en primer lugar, que la historia se mantuvo viva en la tradición oral desde el último momento en que se tiene constancia de ella por escrito, que es el final del s. XIV con la versión de Abū Bakr ibn ‘Āšim, hasta al menos las dos décadas finales del s. XVII, cuando la recoge al-Yūsī. Además, el hecho de que la historia recogida por al-Yūsī se componga en realidad de dos anécdotas que en un principio circularon de forma independiente, reafirma la hipótesis de la difusión oral de la misma, medio el de la oralidad donde hubo de gestarse esta última versión.

Todo ello plantea una segunda cuestión relativa a la difusión y al grado de conocimiento que los *Ḥadā’iq al-azāhir* tuvieron en el norte de África, concretamente en Marruecos, donde se conservan dos copias de la obra⁵⁸. Que la obra del autor granadino gozó de una amplia difusión y popularidad no cabe duda, dado el número de copias que se conservan de la misma (siete manuscritos y una litografía), aspecto éste que pondría de relieve su papel como preservadora de un legado cultural a través de los siglos. En este sentido, no se ha encontrado el relato en obras de autores magrebíes anteriores a al-Yūsī, como al-Ḥuṣṣrī, lo que dejaría la puerta abierta a la

⁵⁴ AL-YŪSĪ, al-Ḥasan, *Al-Muḥāḍarāt fī l-adab wa-l-luġa*, Beirut 1982, vol. II, 591-92.

⁵⁵ أهل (*ahl*): término que se emplea a menudo para referirse a la esposa, pero que también alude, como en este caso, a las demás personas que se encuentran a cargo de una cabeza de familia, siendo sinónimo de عيال (*‘iyāl*), que se utiliza unas líneas después.

⁵⁶ Corán, “Hūd”, (11:79).

⁵⁷ IBN ‘ĀŠIM, Abū Bakr, *Ḥadā’iq...*, 235.

⁵⁸ Se trata del ms. n.º 593 de la Biblioteca Pública de Rabat y de una litografía conservada en Fez.

hipótesis de que habría sido rescatado de la obra de Abū Bakr ibn ‘Āṣim y transmitido de forma oral hasta que aquél lo puso de nuevo por escrito.

La segunda versión árabe de la historia a la que se ha hecho referencia y a la que se ha podido tener acceso es aquella atribuida al célebre Ŷuhā⁵⁹, que se enunciaría como (A1^a). El cuentecillo, conocido hasta hoy en día y muy popular entre las historias que se siguen relatando a los niños, dice así:

Un día un rico invitó a la gente de su ciudad-ricos y pobres-a su casa, con motivo de su candidatura a la alcaldía de la ciudad. Y envió al pregonero a proclamar a la gente que acudiera a la comida en el jardín de la casa del rico para tomar la comida que se había preparado por ese [motivo]. Ŷuhā oyó al pregonero y se alegró porque iba a conseguir apetitosa comida gratis, en vista de la situación de pobreza en la que vivía. Así que corrió a ponerse las mejores ropas que tenía y le pidió a su mujer que hiciera lo mismo que él, porque la iba a invitar a una apetitosa comida en la casa del hombre rico. Y ella lo hizo sin dar crédito a que fuera a tener el privilegio de una comida nueva y deliciosa. Y por el camino la esposa de Ŷuhā preguntó: -“¿Qué clase de comida crees que nos servirán?”. Y Ŷuhā dijo: -“Creo que un cordero asado para cada dos invitados, no menos de eso”. Luego ella dijo: -“¡O peces de variados tamaños grandes y deliciosos!”. Y Ŷuhā exclamó por cólera: -“Cállate, mujer, pues cuánto me gusta la carne de pecado, pero ¿dónde tengo [el dinero para pagar] su precio?!”. Y ella dijo: -“Quizá no encontremos esto y lo otro...”. Y [Ŷuhā] preguntó: -“¿Qué encontraremos entonces?”. Y ella respondió: -“Por ejemplo, nuevas clases de aves o de carnes”. Y [Ŷuhā] dijo: -“No importa lo que haya... más bien lo importante es que llenemos el vientre de deliciosa comida”.

Ŷuhā y su esposa entraron, junto con otra gente, al jardín del rico y cogieron sitio en la larga mesa de la comida [dispuesta] a lo largo de todo el jardín. El lugar se había llenado de invitados.

El rico autor de la invitación acudió poco después y se sentó en la cabecera de la mesa, y cerca de él la flor y nata de los hombres de la ciudad. Luego indicó a los sirvientes colocar la comida enfrente de los huéspedes.

Todo el mundo estaba preparado para comer. Los sirvientes trajeron varios tipos de carne de pescados grandes y los pusieron delante del rico y de quienes estaban alrededor de él. Y la parte [que le tocó] a Ŷuhā y a los pobres que estaban alrededor de él fue los pescados pequeños que no satisfacían el hambre. Entonces el ojo de Ŷuhā miró hacia los pescados grandes...Y mientras que pensaba en una artimaña, el rico preguntó: -“¿Qué opinas de los pescados, Ŷuhā?”. Y Ŷuhā lloró y sollozó en voz alta. Y el rico le preguntó, ante el asombro de los invitados: -“¿Qué te pasa, Ŷuhā?”. Y Ŷuhā exclamó: -“¡Por Dios, estoy profundamente enfadado porque mi padre, que en paz descansa, murió en el mar y se lo comieron los pescados hace poco tiempo!”. Y el rico dijo: -“¡Vamos, Ŷuhā, venga a tu padre!”. Entonces Ŷuhā alargó la mano hacia un pescado pequeño y lo puso junto a su oreja. Luego dijo: -“¿Sabéis lo que me está diciendo este pescado pequeño?”. Y contestaron: -“¡No por Dios!”. Y Ŷuhā dijo: -

⁵⁹ Acerca de este personaje existe una amplísima bibliografía centrada tanto en analizar su figura como en recopilar sus anécdotas. Cito como estudios en torno al personaje a AL-‘AQQĀD, ‘Abbās Maḥmūd, *Ŷuhā al-dāḥik al-muḍḥik*, El Cairo s. d. y PELLAT, Charles, s. v. “*Ḍjuhā*”, *EP*, vol. II, 605-07.

“Dice que él no presenció la muerte de mi padre y que él no lo atrapó porque todavía no había nacido. Luego me ha dicho: ‘¡Sirvete esos pescados grandes, pues ellos son los que atraparon a tu padre y lo mataron!’”. Entonces Ŷuhā se precipitó sobre los pescados grandes a zamparse su carne vorazmente, repartiendo de ellos entre los invitados pobres, para vengarse por el asesinato de su presunto padre. Hasta que se los terminó todos⁶⁰.

Proverbial necedad la de Ŷuhā⁶¹, que sin embargo no siempre es tal. A veces tonto, otras ingenioso y perspicaz⁶², representa al pícaro por antonomasia que con su astucia consigue salir airoso de las más variadas situaciones, en las que quienes se presumían más inteligentes que él acaban por ser burlados.

Hasta el momento, me ha sido imposible localizar esta versión del cuentecillo en ninguna fuente árabe literaria escrita de época medieval, ya sea oriental o andalusí, si bien podría haber estado contenida en el *Kitāb Nawādir Ŷuhā*, del que conservamos tan sólo la referencia que a él hace Ibn al-Nadīm en su *Kitāb al-Fihrist*⁶³. Sabemos que aquél fue el anecdotario del que se sirvieron los autores posteriores, y en especial, según señala Charles Pellat, al-Ābī⁶⁴, a cuya obra *Naṭr al-durr* se ha acudido, aunque sin éxito, para tratar de localizar la historia⁶⁵.

En cuanto a la historia en sí, como se aprecia, su núcleo principal es, en esencia, igual al de la contenida en las dos obras andalusíes al inicio del presente artículo mencionadas. En ella, el relato que podríamos considerar tipo, que es el que aporta unidad a las diferentes versiones, ha sido recreado y ampliado, pero se conservan los diversos motivos que lo constituyen: un personaje pícaro o gorrón se vale de un pescado que supuestamente habla para conseguir comer de los mejores pescados en el contexto de un banquete o festín.

La siguiente versión es la judía protagonizada por Ŷuhā, y todo apunta a que habría derivado a su vez de la versión del Ŷuhā árabe reproducida anteriormente. Se trata éste, como se sabe, de un personaje presente en las tradiciones de fuera de las fronteras del mundo árabe y de gran arraigo en la tradición y la narrativa popular hebrea, a donde pasó como consecuencia del estrecho y prolongado contacto del pueblo judío con la cultura árabe-islámica, hecho que motivó el que la figura de

⁶⁰ Extraído de ŠAWQĪ, Ḥasan, *Ḥikāyāt Ŷuhā*, El Cairo 2012, vol. V (sin paginación).

⁶¹ Entre los proverbios árabes figura desde la Edad Media aquel que reza “*aḥmaq min Ŷuhā*” (“más tonto que Ŷuhā”). Véase AL-MAYDĀNĪ, Aḥmad b. Muḥammad, *Maʿyma ʿal-amāʾil*, s.l. 1972, vol. I, 223.

⁶² A esta variada personalidad de Ŷuhā alude Maḥmūd al-ʿAqqād como argumento para señalar que todas las anécdotas que le fueron atribuidas no se originaron a partir de una sola persona. Cfr. AL-ʿAQQĀD, ʿAbbās Maḥmūd, *Ŷuhā...*, 96.

⁶³ Véase IBN AL-NADĪM, Muḥammad, *Kitāb al-fihrist*, Beirut 1978, 435.

⁶⁴ Cfr. PELLAT, Charles, s. v. “*Djuḥā*”..., 605.

⁶⁵ El mencionado autor dedica en su obra un apartado específico, titulado “*Nawādir Ŷuhā*”, a las anécdotas sobre el popular personaje. Cfr. AL-ĀBĪ, Abū Saʿad Maṣṣūr, *Naṭr al-durr*, ed. Muḥammad ʿAlī Qarna, El Cairo 1991, vol. V, 307-13. Tampoco se encuentra la anécdota entre las que el mismo autor refiere en el capítulo siguiente vinculadas a Ašʿab.

Ŷuhā fuera conocida en la Edad Media en la juderías de Oriente a al-Andalus, pasando por el Magreb.

Esta versión, cuyo texto reproduzco a continuación (A1^a), lleva por título “A Fishy Tale” (Un cuento de pescados) y fue narrada por Matilda Koen-Sarano, conocida por sus trabajos en torno al judeo-español y la cuentística judía, de la que ha participado activamente en tanto narradora de cuentos. Con ella, el relato se mantiene vivo hasta hoy en día. Su texto es el siguiente:

Joha was very poor, and once in a while he was invited to a Sabbath evening meal at the home of the local rich man.

Once Sabbath evening, entering the rich man’s house after the synagogue prayers, Joha glanced into the kitchen to see what they had prepared for the meal. And what did he see?

On the table he saw two dishes. In one there was a big fish and, in the other, a little fish. Joha said to himself: “Oh, I hope they give me the big fish! I’m dying from hunger!”. Well, they recited the *Kiddush* over the wine, recited the *Netilat Yadaim* blessing for washing the hands, and the *Hamotzi* over the bread, and they sat down to eat.

A waiter entered and placed the dish with the little fish in front of Joha.

Joha put on a sad face and did not eat.

The rich man said: “Come on Joha, why aren’t you eating? What’s the matter?”.

“Nothing!”, Joha said. “I have no appetite. I am very sad”.

“But why?”.

“Because I remembered my son... I had a son who went to sea and did not return”, Joha said.

“Come on, eat now!”, the rich man said. But instead of eating, Joha lowered his head onto the plate and muttered something very quietly in the ear of the little fish. Afterward, he put his ear next to the fish’s mouth and made out that he was listening to what the fish was telling him.

“What did you say to the fish?”, the rich man asked.

“I said to it: ‘You, who have just come out of the sea, did you perhaps hear something concerning my son?’”.

“And what did the fish tell you?”, the rich man asked.

“The fish said to me, replied Joha, ‘I am still very young, and I cannot know anything. But in the kitchen is my father, who is much bigger than me. He will surely know something. Let them bring him to you here, and ask him’”.

And so they brought the big fish before Joha, and Joha... he ate it!⁶⁶.

Una segunda versión de la historia presente en la tradición judía⁶⁷ es la recogida por Gershon Bribam y contada por Aryè Tesler en 1970 en el Kibbutz de Ma‘agan, se-

⁶⁶ Recogida en KOEN-SARANO, Matilda, *Folktales of...*, 235-36.

⁶⁷ Esta versión de la historia se corresponde con la n° 8889 recogida en los “Israel Folktales Archives” (IFA), donde, según se indica en *Folktales of the Jews*, es posible hallar otras tres versiones similares bajo los títulos “A small fish tells a guest about a big fish” (IFA 2427), “The conversation with a fish” (IFA 4665) y “The emissary from Jerusalem talks with a fish” (IFA 4685). Véase BEN-AMOS, Dan *et alii*, *Folktalkes...*, 419-20.

gún se precisa en *Folktalkes of the Jews*, de donde se ha extraído para el presente trabajo. Titulada “Little Fish, Big Fish”, responde a la tipología (A2^a) y dice así:

The head of a certain community was known to be a great miser. All the beggars in the neighborhood told one another about him and publicized the fact far and wide.

Once the head of the community received a great honor: a well-known *rebbe* honored him with a visit. The head of the community had no choice but to invite the honored guest for the midday meal. He took council with his wife, who was even stingier than he was, and the two of them decided that the menu would include fish. In the afternoon they would serve the little fish and keep the big fish for the evening, after the *rebbe* had left, when they could enjoy them.

The *rebbe* peeked into the kitchen, where he saw the dishes cooking on the stove and imagined the fine flavor of the fish. How great was his disappointment when he saw that the platter placed before him contained only small fish. He leaned over and seemed to be carrying on a whispered conversation with them. The astonished couple sat there in tense silence, watching this wonder. A great miracle was taking place in their own house—with their own eyes they could see the *rebbe* conversing with the fish. The story of the miracle in their house would certainly be passed down to future generations.

After a while the head of the community made so bold as to ask the *rebbe*: “Your honor, may you live to be one hundred and twenty, you understand the language of the fish and can converse with them?”

“Certainly”, sighed the *rebbe*. “Ever since my late brother drowned in the river, I keep asking the fish whether they have seen him”.

“And what did the fish reply?”

“They said, ‘we weren’t born yet when the disaster took place. But there are large fish in the kitchen, and they certainly know the answer’”⁶⁸.

Se trata de una versión popular entre las comunidades *yiddish* del Este de Europa cuyo vehículo de transmisión todavía está por determinar, pudiendo hallarse éste en la tradición alemana o en la turca, donde se ha localizado la historia. En el caso de esta última, se observan ciertos paralelismos entre la versión de Nasreddin Jūŷa y la judía *yiddish*, a pesar de pertenecer, según la clasificación que se ha establecido, a grupos diferentes, y de que la versión judía ha sido mucho más desarrollada y recreada. En ella el rabino es el hijo pícaro (Jūŷa o Hodja en la versión turca) y sus padres son el líder de la comunidad y su mujer. Analizando la historia con detenimiento, se observa que en ambas versiones se dan los mismos procesos y elementos que conducen hacia un mismo final: dos personajes avaros que pretenden comerse los pescados grandes y esconden los más pequeños, y un tercer personaje, que ve en la cocina los pescados grandes, y urde una estratagema que acaba con la respuesta sobre la que se asienta el conjunto del relato⁶⁹.

⁶⁸ *Op cit.*, 418. Traducción inglesa del relato hebreo.

⁶⁹ La versión turca puede leerse en p. 96.

Continuando con las versiones del grupo (A), éstas prueban la presencia del cuentecillo en el occidente de Europa, concretamente en la literatura popular francesa⁷⁰ y en la literatura española de los Siglos de Oro. En cuanto a la versión popular francesa (A1^b), fue recogida por los folkloristas Achille Millien y Georges Delarue en el s. XIX, tras su intensa labor de recopilación de cuentos, canciones y leyendas en la región de las Amognes⁷¹ plasmada en sus *Contes du Nivernais et du Morvan*. Es en esta colección de cuentos populares donde puede leerse un relato cuyo argumento es el que sigue: Gaspard, un granjero de Morvan, acude a la casa de su patrón para pagarle su renta y lo encuentra comiendo con unos amigos. Entonces el patrón invita a Gaspard para burlarse de él ante sus compañeros de mesa y el granjero se une a la comida. Pero cuando traen los pescados, el patrón le sirve a Gaspard los más pequeños. Entonces Gaspard los va cogiendo uno tras otro, se los acerca a la oreja, les corta la cabeza y los arroja. Ante esto, el patrón le pregunta el motivo por el que se pone los pescados en la oreja, y Gaspard le responde que les estaba preguntando por su tío, que se había ahogado tres años antes; pero que los pescados le han dicho que eran demasiado jóvenes y no habían nacido todavía. Entonces el patrón le pregunta a Gaspard si quiere consultar a los peces grandes, y le da una carpa. Finalmente, el granjero fue más listo que su señor y partió con la comida⁷².

Por lo que respecta a nuestro propio folklore, de las cinco versiones del cuentecillo conservadas por escrito, todas ellas en obras de los Siglos de Oro (XVI y XVII), se deduce que aquél fue tradicional en la España de aquella época⁷³, cuando los cuentos folklóricos, de notable sabor popular y de nuevo revalorizados, inundaron las páginas de las obras literarias, experimentando así un momento de notable difusión escrita a la par que oral. Así las cosas, el relato, en sus diferentes versiones (todas ellas dentro del grupo A), figura en el *Buen aviso y Portacuentos* de Juan de Timoneda, la *Floresta Española* de Melchor de Santa Cruz, los llamados *Cuentos de Garibay*, la *Philosophía antigua poética* de Pinciano y el *Fabulario* de Sebastián Mey.

La única de las versiones que se integraría dentro del grupo (B), caracterizado por ser padres e hijo quienes pugnan por el mejor pescado, es la protagonizada por Nasreddin Jū'ya⁷⁴, manifestación turca del célebre Ŷuḥā. Recogida y traducida a fi-

⁷⁰ El cuento se ha localizado, además, en DE LA FONTAINE, Jean, ed. Charles Aubertin, París 1928, 344-345.

⁷¹ Territorio actualmente dentro del departamento de Nièvre, antigua provincia de Nivernais.

⁷² MILLIEN, Achille y DELARUE, Georges, *Contes du...*, 215-18. Citando a estos autores, el relato figura en RANKE, Kurt (ed.), *European...*, 72-73. La referencia de la versión francesa, así como su argumento, los proporciona HANSEN, William, *Ariadne's...*, 39-40.

⁷³ El hispanista Maxime Chevalier, que dedicó casi toda su carrera a estudiar el cuento en el Siglo de Oro español, recogió las cinco versiones del relato en su antología titulada *Cuentecillos tradicionales...*, 240-42 (cuento K5).

⁷⁴ Personaje turco aparecido en época medieval que se confunde con el Ŷuḥā de las anécdotas árabes. Existen diferentes teorías para explicar esta confusión, siendo las han gozado de una mayor aceptación las formuladas por René Basset y A. Christensen. Véase, respectivamente, BASSET, René,

nales del s. XIX por J.A. Decourdemanche en *Sottisier de Nasr-Eddin Hodja*, atiene a la categorización (B2) y su texto dice así:

Certain jour la mère du Hodja faisait cuire de gros et de petits poissons. Celui-ci s'appliquait à l'observer par un trou de la porte.

- Le Hodja va venir, disait la mère à son père; cachons ces gros poissons sous le lit et mettons les petits sur la table pour les manger; quand le Hodja sera parti, nous sortirons les autres et nous les mangerons.

À ce moment le Hodja entre.

- Viens, mon fils, que nous mangions du poisson, lui dit-on.

On place au milieu d'eux les petits poissons. Aussitôt le Hodja en prend un, et le met près de son oreille.

- Eh ! mon fils, s'écrie son père, pourquoi en agis-tu de la sorte ?

- Je questionne ce poisson, réplique le Hodja.

- Que lui demandes-tu donc ?

- Je voulais savoir de quel poisson s'était servi Jonas⁷⁵. Je n'en sais rien m'a-t-il répondu: mais dessous le lit, il y a de plus grands que moi, interroge-les⁷⁶.

Por último, se tiene constancia del eco del cuento en la tradición alemana, donde se ha localizado a dos autores que lo recogieron. El primero de ellos fue el franciscano y humorista de origen judío Johannes Pauli (1455-1530), que se hizo eco de la historia en los siglos XV-XVI en su obra titulada *Schimpf und Ernst*, de contenido humorístico⁷⁷; mientras que en la primera mitad del s. XX fue el también humorista y escritor Franz Resl (1883-1954) quien la volvió a rescatar para una de sus obras⁷⁸.

5. CONCLUSIONES

El estudio de cuentecillos como el analizado nos brinda la oportunidad de reflexionar sobre los límites y relaciones entre la literatura oral y la literatura escrita, cuyas fronteras en estos casos se nos muestran bien difusas. Y es que al hablar de literatura oral y literatura escrita, popular y culta, no deben establecerse dos compartimentos estanco, aislados uno de otro y sin conexión alguna. La oralidad,

“Recherches sur Si Ġehha”), en *Les fourberies de Si Djeh'a: contes kabyles*, Auguste Mouliéras (comp. y trad.) (1987), 141-48, especialmente 141-43 y PELLAT, Charles, s. v. “Djuḥā”..., 605-07, donde también se recoge la posición de Basset. Acerca del personaje de Nassreddin véase MARZOLPH, Ulrich, s. v. “Naṣr al-Dīn Khodja”. *Et*, vol. VII, 1020-22.

⁷⁵ Referencia al relato de Jonás y el pez que se lo tragó, recogido en *Corán*, “Los puestos en fila”, (37:139-48).

⁷⁶ Trad. del turco por DECOURDEMANCHE, J. A., *Sottisier...*, 65-66 (cuento LXXII titulado “Le rieur et les poissons”). La anécdota es igualmente recogida en MARZOLPH, Ulrich, *Arabia Rides...*, 112-13 (nº 262) y WESSELSKI, Albert, *Der Hodscha...*, vol. I, 82-83 (nº 158).

⁷⁷ Véase PAULI, Johannes, *Schimpf und Ernst*, ed. Johannes Bolte, Berlín 1924, vol. II, 7-8 y 407-08, donde el editor incluye la bibliografía sobre este cuento.

⁷⁸ Sobre las fuentes usadas de Franz Resl véase el artículo de AVANZIN, Anton, “Einige...”, 124-36.

como se ha comprobado, fue también un medio de inspiración para los escritores y de él se nutrieron en todas las épocas.

Esta relación entre ambas manifestaciones de la literatura y la cultura de una sociedad se hace evidente en nuestro cuento, que, sin embargo, presenta dos características que nos hablan de que su origen y transmisión fueron fundamentalmente orales: el hecho de que se haya localizado en áreas geográficas y en momentos ampliamente separados y sus diversas versiones.

Con todo, no podemos hablar de una transmisión oral ininterrumpida. La puesta por escrito de estos cuentos populares garantizó su difusión durante un periodo de tiempo más amplio, pues permitió, una vez agotada la transmisión oral, volver a recuperarlos del olvido y ponerlos de nuevo en circulación. Estos procesos de transmisión, oral y escrita, discurrieron en determinados momentos de forma paralela, y el cuento que nos ha ocupado se mantuvo vivo en ambos medios a un mismo tiempo. Conviene recordar, además, que el propósito de obras como los *Ḥadā'iq al-azāhir*, cuyo contenido lo configuran relatos y anécdotas de tipo jocoso como el que se ha analizado, no era simplemente ser leídas, sino que esos relatos que las integran eran referidos en momentos de distensión en el contexto de los *mayālis*.

Por lo que respecta al mundo árabe, se concluye que el cuento gozó de difusión en él desde al menos antes del s. VIII hasta la actualidad, donde sigue despertando las risas de niños y mayores de la mano de *Ŷuhā*. Igualmente conocido sigue siendo en la tradición judía; mientras que, por su parte, el conjunto de las versiones europeas conservadas da cuenta de que fue conocido en el continente europeo al menos desde finales del s. XV, con Johannes Pauli, hasta el s. XX, de nuevo en Alemania, recuperado por Franz Resl.