

PAREMIOLOGÍA Y MATERIA LITERARIA EL REFRANERO ANDALUSÍ EN *EL CONDE LUCANOR*

JOSÉ MOHEDANO BARCELÓ

0. INTRODUCCIÓN

Las relaciones entre el material paremiológico y el hecho literario, especialmente en las literaturas anteriores al XIX, suelen ser complejas, pero dicha complejidad enriquece las posibilidades de aproximación y análisis.

Todas las culturas han acumulado en su devenir un fondo difuso de conocimiento, elaborado y asumido de forma comunitaria y transmitido por vía oral o escrita. Ese fondo difuso está en función de una necesidad didáctica que se origina en el sistema antropológico de transmisión y reproducción de los modelos sociales y las pautas de comportamiento, desde las sociedades prehistóricas. Esto se desarrolla en procesos de transmisión donde juega un papel esencial la tradición¹.

El conocimiento al que nos referimos cristaliza en forma de frases o dichos que reciben nombres diversos (refranes, proverbios, sentencias, aforismos, ...) y que se repiten cuando se considera la ocasión adecuada.

A efectos tipológicos y de análisis, los dichos pueden referirse a dos clases de sabiduría:

- La Sapiencia –emparentada con la reflexión acerca de la realidad que hemos venido a llamar filosofía–, identificable, en su origen antropológico, con el saber de los ancianos que se fundamenta en el principio de «autoridad»² y se incardina en un proceso generador de «tradición»³.
- El saber popular, de ámbito más doméstico, basado en el sentido común y en lo cotidiano («lo que dicen las viejas tras el fuego») y, por lo tanto, independiente, en cierto modo, de criterios éticos y de verdad.

¹ Hay sociedades, como la árabe, en las que la tradición juega un papel especialmente relevante en el proceso de formación cultural.

² La autoridad pone de manifiesto la sustentación de dos criterios necesarios para la reproducción del sistema social; el criterio ético («lo que está bien») y el criterio de verdad («esto es cierto»).

³ La tradición tiende, sistemáticamente, a personalizarse en la figura del sabio, del héroe o del transmisor, pues la autoridad se sustenta en dos criterios de prestigio posibles: el del protagonista o el del transmisor.

Aunque, de hecho, la frontera entre ambas clases de sabiduría no está bien definida ni resulta fácil de delimitar en la práctica⁴, pues, en su origen, ambas se confunden en un solo modelo de conocimiento y reproducción del sistema social. La separación se produce en la medida en que los sistemas sociales van ganando en complejidad.

Nuestro interés es reflexionar sobre las relaciones entre material paremiológico y materia literaria⁵ tomando como referencia *El conde Lucanor* de don Juan Manuel y la función que cumplió el refranero popular andalusí en la obra.

Cuando nos enfrentamos al material paremiológico, nuestro objeto de estudio (el «dicho» en sí, su reflejo literario, ...), éste se configura como un producto fruto de un desarrollo que ha conducido al material desde su origen a la forma en que lo encontramos. Así, es relevante tener en cuenta la distancia histórica entre el origen y el producto concreto y cuántos pasos posibles han existido de reelaboración y/o deconstrucción y las formas en que se han producido. Este recorrido lo esquematizamos mediante dos momentos estructurales:

1. DE LA REALIDAD AL DICHO. EL PROCESO DE SOCIALIZACIÓN DE LA ANÉCDOTA.

1.1. Todo dicho, ya sea sapiencial o popular, tiene una base real; a la que llamaremos anécdota. La anécdota consta de protagonistas y sucesos puntuales que sufren un proceso que se da en una secuencia social de orden situacional.

1.2. Alguien se apropia del suceso y pone de manifiesto su relevancia. Este personaje ejerce un papel esencial pues es el primero en codificar y dar forma al material paremiológico. La forma tiene una estructura que se construye de una manera específica, mediante ella se destaca lo esencial en un modelo direccional que culmina en un mensaje, núcleo de lo didáctico o jocoso. El mensaje se resume en una frase que es, a su vez, el núcleo del dicho.

1.3. La anécdota sufre un proceso de transmisión oral donde son fundamentales tres elementos: la aceptación social de la relevancia, el transcurso del tiempo y la repetición, que genera el asentamiento del poso paremiológico y fija la estructura formal.

⁴ Existe un cierto conflicto entre lo popular y lo sapiencial, debido al problema del prestigio, sobre todo en la medida en que las sociedades evolucionan y se tornan más complejas. Esa tensión por la identidad la podemos notar en el prólogo de Fernando de Rojas a *La Celestina*; por ej. cuando corta su paráfrasis del *De remediis utriusque fortunae* de Petrarca para exclamar: «... El león al lobo, el lobo la cabra, el perro la liebre y, si no pareciese conseja de tras el fuego, yo llegaría más al cabo esta cuenta» SEVERIN (ed.) (1992) p.78. Ver, además, SHIPLEY (1977). Y, en cierta manera, también está presente en la estructura de *El conde Lucanor*.

⁵ Dicho interés procede de nuestras investigaciones acerca de la literatura andalusí y la observación de la importancia que para su comprensión tienen tanto la sapiencia tradicional árabe, «*hikma*», como los refranes de base popular, ya sean de origen oriental o propiamente andalusí.

1.4. Asentado el poso, el dicho se ha convertido en patrimonio común de todo el grupo y éste se halla en condiciones de hacer de él un uso social

1.5. El uso social determina un primer nivel de deconstrucción que se manifiesta en la progresiva pérdida de peso de la anécdota por la aplicación, más o menos pertinente, del dicho a otros contextos, aunque si la situación es cercana se mantiene «in mente» de los usuarios. Sin embargo, por este camino se llega a la independencia del dicho, lo que cierra la secuencia situacional.

2. DEL DICHO A LA LITERATURA. LA REELABORACIÓN DE LA MATERIA PAREMIOLÓGICA.

2.1. Se da un salto en la secuencia del plano situacional al textual.

2.2. Alguien se apropia del valor simbólico del material paremiológico y le da una nueva forma que lo convierte en un texto.

2.3. La generación del texto sigue cuatro vías posibles:

- Reelaboración de la anécdota original.
- Invención de otra anécdota a la que es aplicable el dicho.
- Aculturación de la anécdota y/o el dicho provenientes de otro contexto cultural y, por lo tanto, requieren traducción. La traducción implica, pues, una reelaboración per se.
- Compilación del dicho independizado de la anécdota, momento en el que se pueden introducir «variantes» textuales en la secuencia paremiológica.

En el esquema anterior, el momento 2 puede prolongarse «ad infinitum» con lo que parte de la materia paremiológica llega, indefectiblemente, a través del tiempo, a incorporarse al presente.

Por otra parte, la formulación literaria de la materia paremiológica sigue una vía de dos direcciones:

A) De la anécdota y/o el dicho a la literatura.

B) De la literatura al uso social de nueva paremiología⁶.

Debemos destacar aquí la noción de «secuencia»⁷ donde cabe distinguir tres tipos de secuencia: a) narrativa, b) discursiva y c) puramente paremiológica. Secuencias

⁶ Puede darse el caso de que en el proceso invención de otra anécdota el dicho original se pierda y se genere un nuevo dicho; o también que la intención didáctico-filosófica del autor literario genere una producción de materia paremiológica que es susceptible de socializarse en un momento posterior, con lo que la literatura devuelve a la sociedad los intereses del préstamo. Éste es el caso de parte del material proverbial contenido en la obra de don Juan Manuel y, en especial, de la mayoría de los «viessos» que rematan cada «ejemplo» del Libro I.

⁷ El concepto lo tomamos con todo su desarrollo explicativo de CUARTERO (1981) 15-17. Ver sus referencias bibliográficas.

que toman formas específicas de las que nos interesarán especialmente el cuento y el refrán propiamente dicho, aunque también, de manera más tangencial, el apotegma, pues en el punto 1.2. de nuestro esquema la formalización paremiológica de la anécdota suele adoptar la secuencia apotegmática⁸.

Trazado el marco de nuestro discurso veremos a continuación cómo éste se puede aplicar al análisis del modelo generativo y de la metodología de identificación de fuentes en *El Conde Lucanor* de Don Juan Manuel, a la luz de su uso del material paremiológico contenido en el refranero popular andalusí.

1. EL PROBLEMA DE LAS FUENTES EN LOS EJEMPLOS DE "EL CONDE LUCANOR".

La identificación de las fuentes es un elemento esencial en el análisis y la comprensión de las obras literarias de carácter didáctico. Podemos distinguir, en el proceso de identificación, entre dos aspectos: a) la identificación del origen o marco cultural donde se ha generado la materia paremiológica en la que se basa el texto estudiado y b) la localización de la/s fuente/s directa/s que el autor ha manejado para su reelaboración.

Entre ambos aspectos, evidentemente, existe un proceso de divulgación que puede detectarse mediante un análisis intertextual que ponga al descubierto los mecanismos de transmisión y recepción. Todo ello contribuye a hacer manifiesto el modelo generativo de una reelaboración determinada, el método utilizado por el autor y los diferentes niveles de deconstrucción que aplica, lo que lleva al espinoso asunto de los elementos de originalidad, sobre todo si se confunde el nivel del análisis intertextual con el del análisis estilístico.

El método de atribución de fuente directa se basa en la constatación de coincidencias de elementos estructurales en la secuencia, constituidos, generalmente, por detalles materiales, los ritmos internos de la secuencia, uso de palabras clave o frases significativas que constituyen el esqueleto de la anécdota, núcleo del sistema de transmisión⁹. Los resultados cuando la fuente directa está bien establecida suelen ser evidentes.

Sin embargo, la mayoría de las veces, la localización de la fuente directa plantea dos dificultades que pueden resultar insalvables, el estado de conservación de los materiales que nos han llegado, con la implicación de que aquella puede haber desaparecido irremediamente, y los límites de nuestro conocimiento. Ello lleva al sistema aproximativo de los «paralelos» en el que la precisión del análisis puede diluirse, escondida tras la máscara de la erudición.

⁸ Esto significa que, dentro de la clasificación tipológica adoptada por CUARTERO (1981), 7-10, las fuentes que utilizamos son del tipo 1a y 2a. Aunque la estructura de *El Conde Lucanor* no se adecúa exactamente a la típica colección de cuentos dispuestos en series numeradas.

⁹ Asimismo, el sistema utilizado por CUARTERO (1981) nos parece suficientemente explícito del modelo metodológico y nos ahorra referencias más prolifas de ámbito general.

El conde Lucanor es una de las obras más estudiadas de nuestra literatura medieval y el esfuerzo hecho para delimitar sus fuentes ha dado lugar a una bibliografía enorme. No obstante, quedan todavía muchos interrogantes por resolver. A replantear alguno de estos interrogantes, ver si las respuestas parciales ayudan a resituar el enfoque del objeto y en qué aspectos una nueva perspectiva puede resultar relevante, se dirige esta modesta contribución.

Uno de los elementos que introducen cierta confusión es la referencia constante de una cierta crítica, veremos algún ejemplo más adelante, a la excelencia del estilo del autor y al subrayado del «yo», que, en ocasiones, parece querer extenderse a la invención de la anécdota y, en todo caso, minimiza la cuestión de las fuentes. No se trata de poner ningún pero a la calidad literaria de don Juan Manuel, todo lo contrario, pero sí es necesario definir de la manera lo más estricta posible los parámetros del modelo de generación textual de la obra literaria.

El papel del autor, en este caso, implica la selección del material paremiológico¹⁰ y su aplicación una intención propia, a un objetivo, a la vez individual y grupal o de clase, en lo que desborda claramente el modelo típico de los ejemplarios medievales e, incluso, el de los recopiladores del XVI (Timoneda, Mexía, etc.) sujetos a una concepción mucho más generalista y global de lo didáctico, aunque comparta y hasta profundice el sentido pragmático y contingente de la enseñanza¹¹.

Esa es la función de la estructura narrativa fija y sistemática de la «cornice» y los personajes con posición intra y extradiegética que establecen el recorrido de la reflexión ético-pragmática, literalización original que substituye a la típica glosa explicativa de las colecciones puramente paremiológicas y profundiza la reelaboración/deconstrucción para hacer posible la aplicación de la materia paremiológica a un «caso» concreto, diferente del de la anécdota, y substitución por reinventación de la moraleja que se realiza en los «viessos» finales de cada ejemplo.

En todo caso, la «modernidad» del yo del autor en don Juan Manuel reside, de una manera especial, en el desplazamiento de la autoridad del pasado tradicional al presente¹². Ego poderoso e inquietud por la contemporaneidad impulsan la reutilización de la materia paremiológica con objetivo definido.

¹⁰ Que procedan de donde procedan son patrimonio comunitario. La función de los ejemplarios medievales en su conjunto estriba en la compilación de un material disperso, pero vivo de una manera u otra en el cuerpo social, para facilitar su uso didáctico. De hecho, el recurso progresivo a la anécdota como divertimento que hace digerible la materia sapiencial no es, en el fondo, más que la aceptación de la realidad efectiva implícita en la estructura de transmisión de conocimiento «social» en las sociedades tradicionales, desde una perspectiva de elite que lo afronta como una «debilidad» humana. En las sociedades tradicionales no se genera conocimiento sobre el puro abstracto hasta la aparición de la filosofía y el pensamiento filosófico una vez constituido no utiliza más que tangencialmente el recurso literario-didáctico sino que tiende a generar un discurso propio.

¹¹ Cf. SERÉS (1994) Prólogo.

¹² Cf., asimismo, SERÉS (1994) Prólogo.

Pero eso no significa que en los cuentos el autor invente, de una manera u otra, el material del que se sirve. Las variaciones narrativas son admisibles sin que eso suponga una alteración definitiva del núcleo de la anécdota, pues ésta contiene la esencia de la enseñanza. Si se nos permite la paráfrasis, por muchos dulces que se le pongan a las «melezinas», el objetivo no es convertirlas en un pastel, sino facilitar la curación del «figado». Esto establece unos límites definidos a la libertad creativa, que se centra en lo formal, las palabras «apuestas y falagueras», y en la contextualización que permita la perfecta comprensión del asunto por parte de la sociedad a la que va dirigido.

En definitiva, creemos esencial a efectos metodológicos partir del supuesto explícito de que para cada secuencia utilizada en *El conde Lucanor* ha tenido que existir una fuente concreta, oral o escrita, de donde el autor extrae la materia básica para su reelaboración. Y si bien en muchos casos su localización exacta puede resultar imposible si podemos trabajar para establecer de una manera más o menos aproximada sus características¹³.

Asimismo, hay que tener en cuenta que, tanto en la declaración de intenciones formulada en los prólogos por don Juan Manuel, como en el contenido efectivo, respecto a las diferentes partes que componen la obra (Libro I «de los ejemplos», Libro II «del razonamiento que faze don Johan por amor a don Jaime, señor de Xérica», Libro III «escusación de Patronio al conde Lucanor» y Libro IV «razonamiento de Patronio al conde Lucanor»), existe una expresa gradación progresiva en el modelo de uso de la materia paremiológica que va de lo popular¹⁴ (claro y comprensible por todos) a lo sapiencial (más oscuro), para desbordar en el libro IV el elemento paremiológico¹⁵. Así, a la hora de estudiar las fuentes hay que asumir el carácter de cada una de las partes y su integración dentro del sistema formulado por el autor.

Si nos atenemos al origen o referente cultural de la secuencia podemos agrupar los ejemplos que aparecen en *El conde Lucanor* en¹⁶:

A) EJEMPLOS CUYA SECUENCIA SE ORIGINA EN LA TRADICIÓN OCCIDENTAL CLÁSICA Y/O CRISTIANA. Secuencia narrativa de base literaria, procedente generalmente de fuentes griegas, latinas o patrísticas recogidas en la literatura religiosa o didáctica medieval. En algunos casos, es

¹³ Esto que puede parecer obvio, se ha aplicado en ocasiones de manera confusa y no sistemática.

¹⁴ Aunque los «viessos» que sirven de colofón a cada uno de los ejemplos son técnicamente proverbios o sentencias, la proyección popular, frente a las sentencias, proverbios y/o aforismos éticos recogidos en los Libros II y III (muchos de los cuales pueden referir a colecciones aparecidas en España en las primeras décadas del s. XIII: *Flores de la filosofía, Poridad de Poridades, Bonium o Bocados de Oro, ...*) es evidente y explícita incluso en la sustitución del viesso por la «palabra que dizen las viejas en Castiella»: «quien bien se siede que non se lieve» que cierra el exemplo III.

¹⁵ Cf. SERÉS (1994) Prólogo.

¹⁶ No incluimos los ejemplos XII, XXVI, XXXVIII y XXXIX, porque su origen permanece indeterminado, aunque MARÍN (1955) p. 2, sugería un origen árabe para el XXVI, y no tenemos ninguna aportación que hacer al respecto.

en este terreno donde la localización de fuentes directas se ha aproximado más y donde le método suele aplicarse de una manera contrastada, aunque muchas cuestiones sigan quedando oscuras. Son: II¹⁷III, V, VI, XI¹⁸, XIV, XXIII¹⁹, XXXI, XXXIII²⁰, XXXVI²¹, XL²², XLII, XLIII, XLV, XLVI²³. Aquí también se incluiría el LI, sin entrar en la espinosa cuestión de la autoría.

B) EJEMPLOS CUYA SECUENCIA SE ORIGINA EN LA TRADICIÓN HISTÓRICA DE ÉPOCA MEDIEVAL. Secuencia narrativa de base literaria, histórica o anecdótica (posible transmisión oral). La anécdota les sucede a personajes cristianos célebres por una razón u otra. Pueden producirse en ambiente circunstancialmente árabe, pero los «moros» juegan un papel referencial, ya sea como el enemigo frente al que se produce la hazaña o comportamiento ejemplar que da lugar al hecho, ya sea como representación simbólica del «mediador ideal» o «soberano ecuánime», como en el caso de Saladino en los ejemplos XXV y L. Por otra parte, la anécdota histórica sirve de marco a un motivo didáctico que resuelve la clave paremiológica implícita en el ejemplo. Esto implica un doble rastreo de fuentes. Plantea, asimismo, el problema de la «utilización» ficticia del referente histórico y de la historicidad de la anécdota. En todo caso, el uso de anécdotas de base aparentemente histórica permite aproximarse al proceso de deconstrucción entre la secuencia de base histórica y la secuencia narrativa que posibilitan

¹⁷ PARIS (1875) p. 95 le atribuyó un poco probable origen árabe.

¹⁸ Aunque al célebre cuento del «deán de Santiago y don Yllán» se le suponen diversas fuentes posibles o paralelos por temas (ingratitud maestro-discípulo, ilusión mágica) todas ellas dentro de los Ejemplarios medievales, también se ha señalado el posible origen del motivo la ilusión mágica en la tradición del *Sendebär*. Cf. VERNET (1978) p.314.

¹⁹ Pese a que el origen del motivo de «las formigas» estaría en la *Historia Naturalis* de Plinio y en *Proverbios* bíblico, CHAUVIN (1903) II, pp. 153-4 y DEVOTO (1972) p. 409, señalan diversos paralelos árabes.

²⁰ Recordar que el proverbio, también muy difundido, que está en el origen, es textual en Mateo 15, 14: «Si un ciego guía a otro ciego, ambos caerán en la hoya».

²¹ En este caso, el tema de la sabiduría comprada, parece conducir a un proverbio o dicho como clave generativa de la secuencia, montada sobre el supuesto incesto.

²² MARÍN (1955) apuntó, con escaso fundamento, un posible origen oriental. Cf. AYERBE-CHAUX (1975) pp. 48 y ss.

²³ Asimismo, MARÍN, *ibid.*, le supuso origen árabe a la aventura escatológica del filósofo, que le cuesta la buena fama. Nos parece importante destacar el hecho de que se reconozca que en la fuente admitida, la *Disciplina Clericalis* de Pedro Alfonso, la fórmula «sed magna necessitate cogitur etiam honestus homo letrinam adire» implica la existencia de una anécdota tan conocida por el público que a Pedro Alfonso le basta referirse a ella. Cf. AYERBE-CHAUX (1983) p. 415.

la creación del cuento concreto. Son: III, IX²⁴, XV, XVI²⁵, XVIII²⁶, XXV²⁷, XXVII²⁸, XXXIII²⁹, XXXVII³⁰, XLIII, L³¹.

²⁴ A la compleja relación entre la anécdota histórica del infante don Enrique, tío de don Juan Manuel, el material didáctico (contenido en las *Gesta Romanorum* y en la *Summa praedicatorum* de Bromyard) y al paralelo, citado por LIDA (1950-51), en el *Sirāj al-Mulūk* de Abū Bakr al-Ṭurṭūšī (1059-1130), cf. VERNET (1978), añadiremos la mención de un refrán andalusí recogido en la colección de al-Zajjalī, ZAJJ 569, que parece venir como anillo al dedo a la anécdota del cuento, aunque es evidentemente de aplicación generalista: «En la necesidad y la estrechez se vuelve el enemigo amigo».

²⁵ Resaltar que la anécdota que toma como referente al conde Fernán González está vehiculada por el modelo paremiológico del refrán explícito: «Murió el onbre et murió el su nombre», reelaborado en positivo por Jorge Manrique y transmitido de esta forma a la posteridad. Cf. MK, 24160,24161 y 24162.

²⁶ Aparte de la cuestión de la historicidad del personaje de Pero Meléndez Valdés, cf. LIDA (1950-1) p. 188, en la atribución de fuentes y/o paraiclos (*Summa Predicatorum* de Bromyard, *Scala coeli*, *Libro de los Exemplos*, ...) se ha obviado el modelo de referencia paremiológica interna a través del dicho explícito: «Bendicho sea Dios, ca pues Él lo faze esto es lo mejor», que encubre el refrán del pie, del que el cuento descubre el núcleo de la anécdota. El refrán «Si caí y me quebré el pie, mejor me fue» recogido en el *Vocabulario* de Correas, 256, gozó de una importante difusión literaria, por ej., en *La Celestina*, o el *Guzmán de Alfarache*, con mínimas variantes. El problema consiste en saber si el cuento de don Juan Manuel es el referente de la secuencia paremiológica posterior, o si, como parece más lógico, éste reelabora en una secuencia narrativa el núcleo de la anécdota, suficientemente conocida por el público de su tiempo, lo que nos llevaría a una tradición oral y a una base real relativamente cercana en el tiempo. Destacamos el asunto pues se halla en el centro de nuestra reflexión.

²⁷ MARÍN (1955) p. 3, le supuso origen oriental, por la atmósfera árabe tratada con simpatía, pero DEVOTO (1972), pp. 412-3, ha fijado claramente el origen del material didáctico en los *Dicta et facta memorabilia*, VII, 2,9, de Valerio Máximo. En la figura de Saladino (1137-1193) encontramos un modelo de idealización y popularización de personaje histórico e incorporación al modelo cultural que implica la deconstrucción de la historicidad específica, en este sentido el ambiente árabe actúa como simple marco de una acción plenamente incorporada a la perspectiva cristiana, muy perceptible en la «juglarización» del ejemplo L. Cf., asimismo, el análisis personaje-marco-relato de VÄRVARO (1964).

²⁸ Se le ha supuesto origen oriental, sin demasiado fundamento, probablemente por su relación con el XXX, por la disyuntiva planteada respecto de la mujer con tres posibilidades y soluciones: mujer imposible (eliminación)/mujer prudente (confianza)/mujer «brava» (educación).

²⁹ Observar la complejidad en los elementos referidos a las «intencionalidades» de autor en los elementos simbólicos implícitos alrededor de la relación con el número 3, con cita incluida al ejemplo III, y los aspectos mesiánicos entorno a la figura de su padre. Cf. SERÉS (ed.) (1994) p. 389 n 144.17. Por otra parte, existen en la estructura del Libro I tríadas significativas, por ej. la formada por los ejemplos I, XXV y L.

³⁰ A la inexistencia del anécdota en las fuentes históricas que se refieren a la batalla de Hacinas, cabe añadir el tono proverbial de la respuesta del conde a la situación: «por las heridas non lo dexemos, ...» tanto en su inicio, como en la idea de que lo «nuevo» hace olvidar lo viejo. Ver, en este sentido el paralelo escatológico en el refranero andalusí que recogemos más adelante.

³¹ Aparte de lo dicho respecto del ejemplo XXV, destacar la discusión acerca de la relación con el *Sendebär* y el asunto de «la huella del león». Cf. GONZÁLEZ PALENCIA (1940) p. 6, MARÍN (1955), p. 7, DEVOTO (1972) p. 462 y VERNET (1978), p. 312-3.

C) EJEMPLOS CUYA SECUENCIA SE ORIGINA EN LA TRADICIÓN ORIENTAL. Secuencia narrativa de base literaria. La anécdota de base pertenece a una tradición cultural oriental (india, persa, árabe, ...) lo que plantea el problema no sólo de la distancia cronológica, sino también de la transmisión y recepción de la materia literaria. Las obras esenciales de referencia, aunque hay alguna otra, son *Barlaam e Josafat*, *Calila e Dimna*, *Sendebat* y *Las mil y una noches* llegadas a la Península Ibérica a través de los árabes y difundidas de manera especial a partir de la eclosión traductora de la época de Alfonso el Sabio³². En algunos casos también se plantea la cuestión de la fuente directa entre el referente oriental y *El conde Lucanor*. Son: I³³, VII, XIII, XIX, XX³⁴, XXI³⁵, XXII, XXIV, XXIX, XXXV³⁶, XLVIII, XLIX.

Hasta ahora hemos visto lo árabe desde una perspectiva de origen supuesto pero poco contrastado, de referente ambiental sin raíces en el modelo didáctico concreto o en el papel de vehículo de transmisión de un material oriental asimilado por esa cultura. Pero la cultura árabe juega un papel propio en *El conde Lucanor*, aunque en ocasiones dicho papel se haya mezclado de manera confusa con el origen oriental. Vamos a dedicar una atención especial a los ejemplos X, XVII y XXXII porque a través de ellos acabamos de situarnos en el problema que nos ocupa. Los trataremos por orden inverso por razones de lógica del discurso.

El ejemplo XXXII, «de lo que contesció con los burladores que fizieron paño» sigue planteado de manera un tanto ambigua pues, en definitiva, se desconoce la fuente literaria de origen³⁷. Sin embargo, centrándonos en el texto

³² La obra fundamental respecto a la transmisión sigue siendo CHAUVIN (1892-1922). Una síntesis excelente de los esquemas de transmisión recepción en VERNET (1978).

³³ Acerca del papel del *Barlaam e Josafat* en la obra de don Juan Manuel, TATE (1972).

³⁴ La identificación por parte de MARSAN (1974), pp. 393-4, del referente del asunto del «rey con un omne quel dixo quel faría alquimia» en la obra de al-Jawbari deja abierto el problema de la fuente directa. Siendo discutida la afirmación de la preeminencia del *Felix* de Ramón Llull hecha por AYERBE-CHAUX (1975), pp. 20-25, todo apunta a la existencia de una desconocida fuente intermedia.

³⁵ A la referencia del *Sendebat* (versión *Cuarenta visires*) aportada por DEVOTO (1972), pp. 406-8, respecto al asunto del lenguaje de los pájaros, MARSAN (1974), pp. 384-5, aportó la de al-Mas'udī, para el de la conveniencia de educar al príncipe sin maltraerle. También, en este caso, la escasa probabilidad de que el infante tuviera acceso directo a la obra de al-Mas'udī como tal plantea el problema de la fuente directa y sitúa esta cuestión en un punto cercano a nuestra argumentación.

³⁶ KNUST (1900), p. 367, apuntó el origen persa para el motivo de «la educación de la muger brava», cf. VERNET (1978), p. 321, pero se desconoce una fuente literaria que hubiera podido inspirar tanto a don Juan Manuel como a Shakespeare, si es cierto que éste último no conoció el texto castellano, cf. DEVOTO (1972), pp. 426-434. Respecto a la contextualización del asunto en *El conde Lucanor* ver el paralelismo con el ejemplo XXXII que comentamos más adelante.

³⁷ GONZÁLEZ PALENCIA (1940), p. 77, MARÍN (1955) 2-3 y VERNET (1978) p. 321, apuntan al origen árabe, pero otros lo creen de base folclórica. KNUST (1900) 365, CHAUVIN (1903) II, 156 y DEVOTO (1972), pp.420-421, han aducido paralelos. Pero, lógicamente, la labor de los especialistas se ha centrado en el análisis comparativo de las diferentes versiones del asunto en la literatura posterior

de don Juan Manuel creemos que se pueden encontrar en él elementos que ayuden a situar el entorno cultural de referencia y, por tanto, el caldo de cultivo en el que se pudo gestar la anécdota de origen.

Por un lado, el propio autor lo sitúa en un ambiente árabe y lo hace de una manera específica, diferente de la utilizada en otros ejemplos. En lugar de introducir el contexto en el título o en la presentación del ejemplo por parte de Patronio, introduce la explicación de pasada, para recalcar la «codicia» del rey como uno de los elementos que posibilitan la caída en el engaño: « ..., ca los moros non heredan cosa de su padre si no son verdaderamente sus fijos»³⁸.

Por otra parte, el ambiente de picaresca del engaño es cercano al modelo típico en la literatura árabe, con todas sus connotaciones en las culturas orientales, elemento que emparenta este asunto con el del ejemplo XX.

Pero el elemento que nos determina a considerar que, independientemente del origen remoto, tal vez oriental, del asunto, el modelo de transmisión se realiza a través de la cultura árabe inmediata, excluyendo, a nuestro modo de ver, la raíz folclórica occidental, es la solución del conflicto mediante el negro que dice la verdad, y el motivo apuntado por el autor:

«..., fasta que un negro que guardaba el caballo del rey et que *non avía qué pudiesse perder* llegó al rey et díxol:

– *Senyor, a mí non me empece que me tengades por fijo de aquel padre que yo digo*, nin de otro; et por ende, dígovos que yo só ciego o vós desnudo ydes».

La explicación del negro se sitúa en un contexto peyorativo que mezcla la irrelevancia social de la raza con la inseguridad respecto al origen de un modo que no sólo se da de una manera definida en la cultura árabe, sino que está absolutamente viva en la sociedad andalusí y en su tradición más genuinamente popular. Veamos como se entremezclan dichos motivos en el refranero andalusí, de diferentes épocas, para comprobarlo. De entre los muchos relacionados con el tema³⁹:

- «Se preguntó al negro: ¿qué harías si fueras rey? Dijo: tomaría mil meticales y huiría»⁴⁰.

- «No hagas una faena más que a un negro»⁴¹.

(desde Cervantes, Timoneda, Lope de Vega y Gracián hasta Andersen).

³⁸ Este modelo de contextualización indirecta es similar al utilizado por don Juan Manuel en el ejemplo XXXV: «... Et los moros han por costumbre que adoban de cena a los novios et pónenles la mesa et déxanlos en casa fasta otro día», lo que podría indicar un cierto paralelismo en su perspectiva acerca del tratamiento del material.

³⁹ Ver, además, ZAJJ, 1142 y 1743 e IA 236 y 492.

⁴⁰ ZAJJ 65.

⁴¹ ZAJJ 2013. Con variantes en AC 117.

- «Nadie es negro si le llaman Sidi Ah.mad»⁴².
- «¿Cómo ha de ser un negro a quien se diga "señor"?»⁴³.
- «No sabe nadie el valor de la mujer hasta ser cogido con negra»⁴⁴.
- «Una negra fornicó, una cabra ventoseó»⁴⁵.
- «En éstas estábamos, cuando aparecieron su marido y el otro negro»⁴⁶.

Este detalle del ambiente que delimita el contexto cultural en que se resuelve la anécdota nos hace pensar en una reelaboración, más o menos libre, pero conservando los elementos esenciales de la estructura y de la psicología implícitas en la sociedad transmisora y que no necesariamente tuvo que ser leída directamente en una fuente escrita.

Perspectiva estructural y psicológica que podemos referir también al ejemplo XVII, «... a un omne que avía muy grant fambre quel convidaron muy floxamente a comer». Resulta curioso que, pese a lo común de la perspectiva picaresca del asunto en diferentes culturas⁴⁷, no se haya relacionado con la tradición específica árabe del «*ṭufaylismo*», uno de los referentes esenciales de la narrativa árabe, fuertemente enraizada en la cultura popular.

El epónimo de la tradición es *Ṭufayl b. Zulāl*, apodado *al-A'ras* (el de las bodas), de *Kūfa*⁴⁸, creador y maestro de una cuadrilla de «gorriones» profesionales. De ellos nos habla Ibn 'Abd Rabbihi en su *'Iqd al-Farīd*, en el capítulo «*al-jumānat al-ṭanya*», donde cita un verso que nos sitúa en el asunto.

«Ya que tú no me invitas,
yo mismo me convido
y a mí me doy las gracias
que tú no has merecido»⁴⁹.

La tradición *ṭufaylī* se sitúa en un punto complejo en el modelo social árabe que se define por la tensión entre la hospitalidad preceptiva y la vergüenza; tensión que se resuelve por la vía jocosa, en una especie de «gheto» del pícaro que se sitúa más allá de esa vergüenza. Tradición y tensión han dejado su huella en la

⁴² IA 73.

⁴³ AC 366.

⁴⁴ ZAJJ 1204.

⁴⁵ IA 747 y AC 798. Cf. ZAJJ 1831 y AC 1011. Paradigma de lo habitual.

⁴⁶ AC 413.

⁴⁷ En la griega, por ejemplo, el gorrón descrito por Epicarmo de Sicilia.

⁴⁸ Se trata de un personaje semi-legendario, como su conciudadano *Abū Guṣn Juhā*, el populárisimo «tonto», a quien nos referiremos luego, o *Abū Dulaf*, que proporcionó a *al-Hamaḡānī* el modelo para su *Abu l-Faḡ al-Iskandarī*, es decir, un típico «héroe» de la materia paremiológica popular.

⁴⁹ La traducción procede de *ALCOCER* (1995), p. 120. De hecho, en su obra, publicada póstumamente en 1940, el benedictino trazó un panorama de ese mundo picaresco que relaciona con la bohemia perspectiva desde la que enfocaba el oficio poético en el contexto cultural árabe.

literatura y en la paremiología tanto oriental como andalusí⁵⁰. Traemos a colación dos refranes que pueden relacionarse con el reflejo de una tensión similar que enmarca y estructura la anécdota del ejemplo XVII de *El conde Lucanor*:

- «El hambre no tiene ojos»⁵¹.
- «Aceptar la invitación a comer, tras sorprender a los comensales a la mesa es ilícito»⁵².

El ejemplo X, «... a un omne que por pobreza et mengua de otra vianda comía atramuzes», permite replantear la cuestión desde el punto de vista de la anécdota y sorprende que todavía pueda colocarse el asunto de las fuentes desde una perspectiva ambigua⁵³.

La atribución del origen indirecto a la máxima de Diógenes Laercio, repetida en los *Loci comunes* de Valerio Máximo y en la *Disciplina clericalis*: «Alius [philosophus ait]: Ne respicias ditioem te, ni in eum pecces, sed respices pauperiorem te, inde grates Deo redde»⁵⁴, resulta bastante irrelevante respecto al proceso generativo del cuento.

Es fundamental partir de la comprensión de que lo que Fernando de la Granja identificó⁵⁵ es la anécdota original de base real, atribuida al personaje Qanāzi'ī (952-1022). La secuencia narrativa, en primera persona, de la fuente de referencia, el fragmento de Ibn Baškuwāl (obra perdida) reproducido por al-Qādī Šā'id al-Andalusī (1029-1070) en sus *Ṭabaqāt al-umam*, es simple porque pertenece al género biográfico, cuyo nivel de elaboración literaria, aunque no es inexistente, tiende a la simplicidad. Sin embargo, contiene todos los elementos estructurales (ritmo determinado por el estado de ánimo del protagonista) y semánticos, incluidos los «atramuzes», que permiten establecer una filiación directa entre el núcleo de la anécdota y la secuencia de don Juan Manuel.

¿Fueron, por tanto, las *Ṭabaqāt* la fuente directa del ejemplo X? Es más discutible, pues no parece que fuera el tipo de lectura preferido por el infante. No obstante, Šā'id y Abenpascual eran conocidos en el círculo de intelectuales que rodeaban a Alfonso X y entre los miembros de la escuela de traductores de Toledo y ésa es una influencia que recibió, sin duda, aquel en su juventud. Don Juan Manuel no parece interesarse demasiado por cuestiones estrictamente científicas pero sí, en cambio, por las referencias anecdóticas de potencial aplicación didáctica, y ésta le ofrece un material excelente.

⁵⁰ Ver ZAJJ 113, cf. MK 31619, ZAJJ 657, ZAJJ 1126, cf. MK 28357, ZAJJ 1255, cf. MK 28332, ZAJJ 1622, cf. la versión oriental recogida en MAY, I, p. 533 e IA 331.

⁵¹ ZAJJ 378, cf. MK 29709.

⁵² ZAJJ 1054.

⁵³ Cf. SERÉS (ed.) (1994) p. 50 y p. 354.

⁵⁴ Cf. DEVOTO (1972) 380, que subraya el carácter excesivamente general de la máxima.

⁵⁵ GRANJA (1959), cf., asimismo, sobre el asunto VERNET (1978) p. 320.

Si dejamos aparte la cuestión de las «palabras apuestas y falagueras», los tipos de desviación entre ambas secuencias, se resuelven en una descontextualización implícita, con pérdida de los referentes de lugar concreto, etc., que podrían estar marcadas por un proceso de transmisión oral del núcleo de la anécdota y/o, especialmente, por la intención del autor castellano que reelabora la anécdota en un modelo intemporal pero en el marco de su preocupación por el problema del «empobrecimiento» o retroceso social de la nobleza frente al ascenso de la burguesía. Éste es uno de los temas recurrentes del sistema ideológico en que se mueve la obra del autor castellano y establece un paralelismo temático con el ejemplo XVII, paralelismo que podría esconder otros en el método de recepción y reelaboración de la anécdota de base.

2. EL REFRANERO ANDALUSÍ Y LOS EJEMPLOS XXX, XLI Y XLVII.

Lo dicho hasta ahora sitúa aspectos importantes en el marco general de nuestra reflexión. Pero ésta viene determinada de manera especial por los tres ejemplos de *El conde Lucanor* que contienen frases en árabe. Hasta ahora se han tratado, generalmente, de manera aislada, y aunque algunos elementos necesarios para su comprensión ya han sido puestos de relieve, todavía reciben un tratamiento confuso que, en cierta manera, oscurece el análisis de una parte significativa de la obra.

Cuando en su edición de 1969 Blecua aceptó el consejo de Vernet y no quiso asumir la transcripción clásica propuesta por Nykl⁵⁶ porque «don Juan Manuel transcribe árabe dialectal ... hoy sabemos muy poco de ese árabe»⁵⁷, aunque el problema no resida exactamente en la transcripción, pues don Juan Manuel ofrece la traducción, colocaba la cuestión en la dirección adecuada. Por otra parte, hoy en día la precaución implícita es mucho menos necesaria por el avance del conocimiento acerca del haz dialectal andalusí⁵⁸. A dicho conocimiento han contribuido de manera especial los estudios acerca de la poesía estrófica (zejel y xarajāt) y del refranero⁵⁹.

Es necesario poner de relieve la importancia del refranero andalusí, no sólo para el conocimiento de la lengua y la cultura de origen, sino por los préstamos que se pudieran producir hacia las lenguas y culturas romances en contacto. Sin ánimo de profundizar en el asunto, podemos hacernos una idea de la importancia

⁵⁶ NYKL (1942).

⁵⁷ BLECUA (1969) 176.

⁵⁸ A partir del impulso decisivo experimentado merced a los trabajos de Federico Corriente, a partir de CORRIENTE (1977), hasta la producción de un instrumento imprescindible para cualquier lengua como es el Diccionario, CORRIENTE (1997).

⁵⁹ Iniciado en los estudios pioneros de GARCÍA GÓMEZ (1970a) (1970b) (1971) (1972a) (1972b) y continuado por CORRIENTE & BOUZINEB (1994), MARUGAN (1994) y OULD MOHAMED BABA (1999).

de ese contacto observando algunos ejemplos de refranes andalusíes de texto significativo:

- «Como un gato: acaríciala la espalda y se le levantará el rabo»⁶⁰.
- «Como los peces: los grandes se comen a los pequeños»⁶¹.
- «Paso a paso, y el que venga detrás que arree»⁶².
- «El que lo quiere todo lo pierde todo»⁶³.
- «Besa una boca y olvidarás otra»⁶⁴.
- «Cada cual arrima el ascua a su hogacilla»⁶⁵.
- «Ojo que no ve corazón que no sufre»⁶⁶.
- «Golpea en hierro frío»⁶⁷.
- «En boca callada no entra mosca»⁶⁸.
- «Es como un gato con siete vidas»⁶⁹.
- «Nada y guarda la ropa»⁷⁰.
- «Una mano lava a la otra y las dos se juntan en la cara»⁷¹.
- «Tras la tempestad viene la calma»⁷².

Los siguientes, además, plantean interesantes secuencias que habilitan un análisis intertextual:

- «Cuando veas las barbas de tu vecino pelar pon la tuya en remojo»⁷³.
- «Las paredes tienen ojos y las ventanas oídos»⁷⁴.

⁶⁰ ZAJJ 643, cf. MK 25935 y 25936.

⁶¹ ZAJJ 644.

⁶² ZAJJ 689, cf. MK 20505.

⁶³ ZAJJ 1448, cf. MK 2721.

⁶⁴ ZAJJ 1785, IA 731, cf. MK 46774.

⁶⁵ IA 455, cf. MK 20402.

⁶⁶ IA 679.

⁶⁷ IA 838. En castellano pasó en el sentido contrario de moldear el hierro en caliente, pero ha pasado exacto en catalán: «picar en ferro fred».

⁶⁸ AC 192, 1067 y 1470.

⁶⁹ AC 218.

⁷⁰ AC 265, cf. IA 499.

⁷¹ AC 275.

⁷² AC 855.

⁷³ ZAJJ 2, con pequeñas variantes en IA 26 y AC 139. En el texto de *La Celestina*: «cuando las barbas de tu vecino vieres pelar, echa la tuya en remojo». Cf. MK 22094.

⁷⁴ AC 206, pero el refrán es clásico recogido en los *Arabum Proberbia* de Freytag 1: 427: «Ciertamente las paredes tienen oídos», cf. CORRIENTE & BOUZINEB (1994), p. 40 n 2. En *La Celestina*: «como dizen: las paredes han oýdos». En el *Vocabulario* de Correas, 211b: «Las paredes tienen orexas y oxos».

- «Cuando vayas a freír, sabrás»⁷⁵.
- «Dios da habas a quien no tiene muelas»⁷⁶.
- «Tres cosas deleitan: comer carne, montar carne y meter carne en carne»⁷⁷.
- «Cuando veas que lo tuyo se come con una mano, come tú con dos manos»⁷⁸.
- «Dijo la hormiga a la cigarra: cuando yo segaba, tú cantabas poemas»⁷⁹.

Las relaciones entre el material paremiológico andalusí y la paremiología y las literaturas hispánicas parece evidente⁸⁰ y justifica de largo el interés de un estudio comparativo sistemático con las colecciones paremiológicas medievales y del s. XVI. El presente trabajo no pretende más que aproximarse a una muestra concreta de lo fructífero de esas relaciones interculturales.

Por otra parte, conviene para nuestro propósito que nos hagamos una idea de cómo se articula la relación anécdota/dicho en el contexto paremiológico andalusí. En ocasiones fuentes de características diversas nos han conservado inequívocamente secuencias asociadas con refranes, algunas de las cuales permiten comprender el sentido que con sólo el dicho podría quedar oscuro.

Aunque en ocasiones la materia paremiológica se encuentra inserta en el marco de una historia compleja⁸¹, es habitual que estas secuencias adopten la forma de apotegmas, que podrían o no funcionar como glosas del dicho o, incluso, constituir un dicho paralelo:

⁷⁵ ZAJJ 13 y IA 45, pero el refrán es oriental, MAY I, p. 266. En *La Celestina*: «al freir lo verá». Pero Correas, 40b, lo glosa con la siguiente secuencia apotegmática: «Un carbonero se lleva hurtada la sartén de una casa al ir a vaciar el carbón. Le preguntaron si era bueno el carbón, encareciéndolo por tal, dixo: Al freír lo verán». Así lo recogén, también, Timoneda y Covarrubias.

⁷⁶ ZAJJ 2143. En *La Celestina*: «Da Dios havas a quien no tiene quixadas». Cf. Correas 325b que sustituye havas por almendras. Ha pasado literal al catalán: «Deu dona faves a qui no té quixals».

⁷⁷ ZAJJ 752. Atribuido al poeta bandolero Ta'abbata Šarran y recogido en *Las mil y una noches* (noche 336), cf. VERNET (1978), p. 317. En el *Libre dels tres* atribuido a Anselm Turmeda: «Tres plaers són: menjar carn, jaure ab carn e cavalcar carn». De hecho el modelo ternario es típico en el sistema paremiológico árabe y, en particular, en el andalusí. Son construcciones del tipo ZAJJ 761: «Tres cosas son signo de desgracia en la persona: si cuando se pone la ropa, le cae la parte delantera atrás (superstición también recogida por Ibn Quzmān, IQ 7/2/3), cuando tira su alcorque para cazarlo, cae boca abajo y cuando su gato se sienta y le da la espalda», o AC 766: «Gobernar requiere saber sentarse, vestirse y fruncir el ceño». Cf., asimismo, ZAJJ 749, 750, 751, 753, 754, 755, 756, 757 y AC 108, 109, 111, 344, 773, 1127, 1380.

⁷⁸ ZAJJ 45. Puede relacionarse con la historia del ciego y las uvas en *El Lazarillo*.

⁷⁹ AC 694. Con relación evidente con la célebre fábula.

⁸⁰ Cf. GARCÍA GÓMEZ (1977) que ya había señalado la evidencia de que una parte sustancial del refranero andalusí se había incorporado al español.

⁸¹ Cf. ZAJJ 92: «Mira mis latidos. Dijo él: Temo acabar en ellos» que solamente se entiende en el marco del famoso cuento de Yūsuf y Zalīja (o Zulayja), cf. OULD MOHAMED BABA (1999) p. 48 n 161.

- «Cuando un viejo se casa con una mocita los mozos del pueblo se alegran»⁸².

«Se preguntó a Abū l-Hārit: ¿Puede un octogenario tener un hijo? Contestó: Sí, si tiene un vecino veinteañero».

- «Levanta tu cola que levantas polvo»⁸³.

«Un lobo que quería comerse una cabra, le dijo a ésta: ¡Levanta tu cola, que me estás tocando con ella! La cabra contestó: ¿Acaso tengo cola que lo pueda hacer? El lobo furioso le dijo: ¿Me estás llamando mentiroso?, y se la comió».

- «Como los excrementos, los nuevos echan a los viejos»⁸⁴.

«Un beduino encontrado comiendo y defecando a la vez. Le preguntaron que qué hacía y contestó: Saco lo viejo y meto lo nuevo».

- «Como una construcción, no se estima hasta que no se levanta»⁸⁵.

«El almohade al-Manṣūr b. ‘Abd al-Mu’min, cuando quiso construir la Giralda, mandó traer a los mejores arquitectos, entre los que se hallaba un anciano al cual preguntó al-Manṣūr cuánto costarían las obras de la torre; el anciano contestó: La construcción es como un pene, sólo se puede estimar cuando está erecto».

En otras ocasiones el propio refrán reproduce la secuencia completa⁸⁶ que refleja la anécdota, o constituye una potencial glosa de otro refrán anterior:

- «Se preguntó a Juḥā: ¿Por qué te sientas frente al horno? Respondió: Veo que de él sale comida»⁸⁷.

- «Se preguntó al camello: ¿Por qué orinas torcido? Contestó: Y ¿qué hay en mí de recto?»⁸⁸.

⁸² ZAJJ 3, cf. MK 1172. BENCHERIFA (1971) p.1, localiza la anécdota en *al-Muntaxab min rabī’ al-abrār*, cf. OULD MOHAMED BABA (1999) p. 41 n 81.

⁸³ ZAJJ 406. BENCHERIFA (1971) p. 92, localiza la anécdota en *A’ māl al-a’lām* de Ibn al-Xatīb, cf. OULD MOHAMED BABA (1999) p. 68 n 344.

⁸⁴ ZAJJ 639. BENCHERIFA (1971) p. 144, localiza la anécdota en *al-Mustatraf*, cf. OULD MOHAMED BABA (1999) p. 82 n 436.

⁸⁵ ZAJJ 611. BENCHERIFA (1971) p. 138, localiza la anécdota en *Nafḥ al-Ṭīb* de al-Maqqarī, c.f. OULD MOHAMED BABA (1999) p. 80 n 424.

⁸⁶ Aunque lo más habitual es que la secuencia resulte fracta recogiendo sólo una parte definida por el modelo inequívoco pregunta respuesta. Por ej., ZAJJ 72: «Liebre ¿comes carne? Dijo: Ojalá salvara mi pellejo». De este tipo solamente en la colección de al-Zajjālī se encuentran más de sesenta.

⁸⁷ ZAJJ 62. Define perfectamente el carácter de «tonto aparente» del personaje y su popularidad.

⁸⁸ ZAJJ 63. Refiere al dicho oriental, MAY I, p. 324: «Más echado hacia atrás que la orina del camello».

Visto el funcionamiento del sistema en que funciona la materia paremiológica andalusí, pasemos directamente a nuestro objeto.

El origen árabe del ejemplo XLVII, «..., a un moro con una su hermana que dava a entender que era muy medrosa», cómo es lógico, no ha sido prácticamente puesto en duda⁸⁹, aunque, también, se había señalado el paralelo del «fabliau»: «De la mademoiselle qui ne povait, sans se pâmer, enteindre un certain jurement».

Lo que ya no parecía resultar tan fácil era encontrar la fuente o en todo caso definir su carácter⁹⁰. Ya Nykl aducía no encontrar «an Arabic counterpart of the story, nor could I locate a proverb closely resembling the Arabic phrase». Que la cuestión estaba marcada por un cierto prejuicio, que determina una observación escrupulosa y dubitativa, lo evidencia el hecho de que el propio autor hace aclarar a su voz, Patronio, que se trata un de un refrán, de uso contemporáneo: «Et este proverbio es agora muy retraydo entre los moros». Refrán cuyo texto es el siguiente:

«'Aha ya ohti, tafza min bocu bocu; va liz tafza min fotuh encu '. Et esto quiere decir: Ahá, hermana, despantádesvos del sueño de la tarrazueta que faze boc, boc; et non vos espantávades del desconjuntamiento del pescuezo del muerto»⁹¹.

Así, era pura cuestión de sentido común llegar a la conclusión de Vernet: «Las vías de penetración de la ideología árabe en Occidente no reposaron sólo en los textos escritos, sino también en la transmisión oral desde el momento en que grandes escritores españoles de los siglos XIII al XV debieron conocer bien la lengua dialectal andaluza. Hemos visto ya cómo don Juan Manuel introdujo numerosos cuentos y apólogos musulmanes en la literatura castellana. Pero nos resta añadir que, muy probablemente, él mismo la hablaba. De lo contrario no hubiera tenido objeto el insertar en *El conde Lucanor* frases en árabe dialectal hispánico»⁹².

Finalmente, Corriente dejaba la cuestión, desde nuestro punto de vista, resuelta al sacar a la luz el verso de Ibn Quzmán que se relacionaba directamente con el refrán citado por don Juan Manuel:

«alqatí fazzá'ni, yámma, / tádri aš 'ammálli? baq baq»

⁸⁹ Desde KNUST (1900) 408, apoyando la «autoridad» de Gayangos, pasando por CHAUVIN (1903) II, p. 160, hasta GONZÁLEZ PALENCIA (1940) p. 97, GOIRY (1940), MARÍN (1955) p. 2, BLECUA (1969) p. 231-2 y DEVOTO (1977).

⁹⁰ Cf. LIDA (1950-1) p. 168: «Nada se sabe de las fuentes del tercer cuento que culmina en un refrán árabe».

⁹¹ Obsérvese que don Juan Manuel no traduce literal sino que aclara el sentido refiriéndolo al cuento. Lo que liga indefectiblemente texto y refrán en una misma secuencia.

⁹² VERNET (1978) p. 330.

«Me asusta el botijo, madre. ¿Sabes qué me hizo? Boc, boc»⁹³.

Resulta evidente que Ibn Quzmān aludía a un refrán suficientemente conocido, en un marco de deconstrucción que implicaba la independencia del refrán de la anécdota, pero con ésta viva en la mente de los usuarios.

Pero, sorprendentemente, se levantó la voz de Hitchcock para cuestionar, fuera de toda lógica y con argumentación puramente retórica, el conocimiento del árabe dialectal por parte del autor castellano⁹⁴. Monroe le dió respuesta suficientemente contundente, reafirmando tanto el conocimiento de la lengua, como la alta probabilidad de que la fuente fuera oral⁹⁵. En este punto no queda, a nuestro modo de ver, lugar para la polémica, pero sí para la reflexión.

El refrán andalusí documentado reza:

«tafzá' min báq báq wa lís tafzá' min fakki 'únq»
 «Te asustas del boc, boc, y no te asustas del romper del cuello»⁹⁶.

Resulta evidente, que el refrán depende de una anécdota concreta, lo que nos permite darle la vuelta al asunto. Lo que don Juan Manuel nos ha transmitido no es otra cosa que una secuencia que contiene exacto, con los apaños formales que se quiera, el núcleo de la anécdota original. El motivo de citar el refrán en árabe responde a una necesidad de enmarcar la anécdota de referencia en su contexto por dos razones probables: a) la pérdida del modelo ideológico que puede hacer incomprensible el sentido/moraleja para el público cristiano coetáneo⁹⁷ y b)

⁹³ IQ 148/3/4, cf. CORRIENTE (1980) pp. 921-2 n 3/4 y (1996) p. 346 n 3. Cabe destacar por otra parte que la alusión a este refrán por parte de Ibn Quzmān no es un detalle aleatorio. En su *Cancionero* cita refranes andalusíes ya de forma literal o reelaborados, como el que nos ocupa de manera habitual. Cf. ZAJJ 9 y AC 228/IQ 19/6/2-3; ZAJJ 39 y AC 1449/IQ 7/3/4; ZAJJ 131/IQ 20/12/1; ZAJJ 142/IQ 18/2/4; ZAJJ 189 y 761/IQ 7/2/2; ZAJJ 424/IQ 50/7/3 relacionado con ZAJJ 1670/IQ 50/7/4; ZAJJ 640/IQ 96/12/2 y 4 relacionado con ZAJJ 953/IQ 96/12/1 y 59/11/4; ZAJJ 696/IQ 107/8/2; ZAJJ 774/IQ 75/4/4; ZAJJ 913/IQ 144/3/1; ZAJJ 976/IQ 39/1/4 y 144/1/3; ZAJJ 1151/IQ 26/3/2; ZAJJ 1232/IQ 14/5/3-4; ZAJJ 1234/IQ 105/4/4; ZAJJ 1252/IQ 59/2/5, cf. MK 33005; ZAJJ 1320/IQ 146/4/3; ZAJJ 1492 y IA 594/IQ 87/4/4; ZAJJ 1566/IQ 19/7/2; ZAJJ 1607/IQ 96/5/4; ZAJJ 1680/IQ 50/7/4; ZAJJ 1948/IQ 94/28/3; ZAJJ 1981/IQ 20/22/2; ZAJJ 1963/IQ 72/3/4; ZAJJ 2037/IQ 50/7/2.

⁹⁴ HITCHCOCK (1985).

⁹⁵ MONROE (1988) pp. 869-873.

⁹⁶ ZAJJ 708.

⁹⁷ Esto es a lo que se refería GOIRY (1940) al aclarar: «Al trasladar el cuento oriental al mundo cristiano, el temor de la mora no se comprende sin aclarar la superstición ... don Juan Manuel tenía en la mente la antítesis de un pecado nimio temido y uno enorme admitido y aplicaba con justicia el proverbio». La cuestión viene a cuento de la cita de fray Diego de Haedo que en su *Topografía e Historia General de Argel* le contaba al doctor Sosa: «estos tan alumbrados letrados y santos afirman que beber por vaso de cuello largo, y que haga 'glo, glo', como una garrafa o frasco, es gran pecado; ...» lo que nos da una referencia clara del problema específico de la descontextualización. Fray Diego malinterpretó, obviamente, lo que decían los «moros» de su tiempo, sin entender la ironía implícita en la anécdota, al tomar, con prejuicio incluido, al pie de la letra el asunto del temor, cosa que no sucede en el caso de don Juan Manuel que sí parece, en cambio, consciente del problema de la aculturación

señalar la diferenciación cultural específica entre la secuencia y la reaplicación de la moraleja a su propio sistema ético-pragmático.

Dichas razones pueden aplicarse, como veremos, a los otros dos cuentos en que se citan frases en árabe dialectal, y establecen, a nuestro modo de ver, un subsistema específico en el modelo generativo de *El conde Lucanor* que se define por la recepción inequívocamente oral de una anécdota fijada en la tradición cultural popular anadalusi⁹⁸.

El aspecto oral viene reforzado para todos ellos por el uso del árabe dialectal. Don Juan Manuel no transcribe letras, que es lo que sucede cuando se transcribe del árabe un texto escrito que se tiene a la vista, sino sonidos, lo que se confirma por los rasgos definidos en las palabras donde aparecen fenómenos como la «imelización» vocálica, el intercambio de /z/ por /s/ en «liz» o el decaimiento de /d/ en posición intervocálica, como se da en «ziat», por «ziyáda(t)», en la frase referida a al-Hakam del ejemplo XLI, lo que significa que la fuente sólo pudo ser un «informante oral» que explicara el núcleo de la anécdota referida al texto oído en el árabe original y que, por una razón u otra, llamó la atención del autor castellano.

El hipotético informante pudo haber explicado el asunto en castellano, pero don Juan Manuel tenía que conocer suficiente árabe dialectal como para entender el refrán e interesarse por él, lo que es congruente, tanto con su posición específica de Adelantado de Murcia, como con el ambiente cultural en el que se había criado. Sin embargo, resulta mucho menos probable que fuera capaz de leer y traducir, por sí sólo, textos largos en árabe clásico⁹⁹ lo que colocaba dificultades de orden diferente, pero que era imprescindible para efectuar una selección efectiva mezclando fuentes diversas entre un material de proporciones inmensas. Esto, creemos, obligaría a replantearse la cuestión de las fuentes para todos los cuentos salidos del ambiente cultural árabe que no hubieran recibido una traducción y una difusión anterior a la gestación de *El conde Lucanor*.

El ejemplo XXX, «... al rey Abenabet de Sevilla con Ramayquía, su muger», no ofrece dudas acerca de su origen árabe¹⁰⁰. No obstante, la identificación de la anécdota en la obra de al-Maqqarī ha generado, por diversas razones, más de una confusión. Veamos un ejemplo:

de un referente ideológico sin modelo en el sistema cultural receptor.

⁹⁸ Aspecto que, tal vez, pueda extenderse, desde el punto de vista de la probable recepción oral, a los otros cuentos originados en el mismo entorno, enfocados, eso sí, desde una perspectiva algo diferente.

⁹⁹ En términos de escala su modelo personal de «inmersión» cultural parece de menor alcance que el que tuvieron, por ejemplo, el Arcipreste de Hita, Ramón Llull o Anselm Turmeda.

¹⁰⁰ Los estudiosos se han hecho eco de la afirmación de Gayangos «... se halla textualmente en Al-maccari, que sin duda lo tomó de una historia de los Abbaditas de Sevilla, compuesta en el siglo XII por Ebn Casim», apud. DEVOTO (1972) p. 419. A este propósito remiten asimismo KNUST (1900) pp. 364-5, CHAUVIN (1903) II, pp. 155-6 o NYKL (1942).

«Ahora bien: siendo idéntica la respuesta del rey y muy semejante el lance que le da pie, la presentación y pormenores del relato entero son muy diversos. Al Makkarí cuenta que Romaiquía ve unas mujeres lecheras que caminan en el lodo, y no haciendo adobes ... Luego, melodramáticamente, el mismo día que el rey pierde el trono y libertad, los esposos riñen y él replica con la frase luego proverbial, que hace callar avergonzada a Romaiquía. No es fácil dilucidar si las divergencias proceden de otro escrito árabe ... de tradición oral, o si son creación libre de don Juan Manuel. Pero ya sea éste creador absoluto, ya escogedor y ordenador, lo cierto es que su versión se singulariza por la arquitectura exquisitamente graduada: primero la narración sucinta del capricho de la nieve, luego el capricho de los adobes ... y por último, el nuevo capricho que provoca la respuesta tradicional del Rey. Un nuevo capricho de la frívola soberana, y no la tragedia que ensombreció los últimos años de Abenabet ... don Juan Manuel no quiebra la unidad de ambiente espiritual –suntuosa y refinada galantería– de su tríptico, y el dicho árabe, seminterrogativo, semirónico, cobra fuerza por la sabia preparación del narrador»¹⁰¹.

El efecto distorsionador de mezclar el análisis de fuentes y el estilístico, cuando la fuente de referencia no está fijada con seguridad, es obvio y aporta poco a la solución del problema, es decir, saber de dónde sacó don Juan Manuel el material del cuento XXX.

Probablemente, la confusión haya sido favorecida por el enfoque dado a la cuestión de la fuente. Aunque parezca una obviedad hay que tener claro que al-Maqqarī († 1632) no pudo ser la fuente para *El conde Lucanor*, sino una reelaboración más del asunto.

El embrollo se origina en el momento en que Gayangos y Dozy descubrieron el *Nafh al-Tīb*, es decir, sus *Analectes* ..., y ante el caudal de datos que aportaba no advirtieron de manera definida el carácter de «cajón de sastre» –según el modelo acrítico y acumulativo típico del género– de la obra, sumando noticias de manera más o menos literal, lo que ha contribuido a crear una visión historiográfica sesgada de la figura de al-Mu'tamid y del s. XI en su conjunto¹⁰². Sin embargo, el aspecto biográfico específico de las anécdotas no resiste una valoración crítica de los materiales historiográficos de que disponemos¹⁰³. El personaje de Rumayqiyya no mereció una atención especial por parte de los historiadores contemporáneos de los hechos, ni tan siquiera aquellos que los

¹⁰¹ LIDA (1950-1) p. 166.

¹⁰² Cf. DOZY (1982), donde cita la anécdota de «la nieve», sacada precisamente del texto de don Juan Manuel, pues el erudito holandés no conocía la versión árabe que no viene en *Nafh*, sino en la poco difundida *Tuhfat al-'Arūs*, que recoge un modelo, tipificado en clave de «adab», que ya había sido atribuido a otros monarcas, perdidamente enamorados, respecto de sus favoritas, como 'Abd al-Rahmān al-Nāsir y al-Zahra.

¹⁰³ Para la biografía de al-Mu'tamid el trabajo fundamental sigue siendo JALIS (1966) donde se resuelven muchos de los problemas planteados por las fuentes. Cf., asimismo, RUBIERA (1982).

enfocan desde el punto de vista de la literatura como Ibn Bassām o Ibn Jāqān. La «Sayyīda al-Kubrā»¹⁰⁴ engrandece su figura en la imaginación de los andalusíes, que a partir del s. XII habían comenzado a exaltar la imagen mítica de al-Mu'tamid como «rey desgraciado», convirtiéndolo así en una figura extraordinariamente popular cuyas anécdotas iban de boca en boca.

De la referida popularidad legendaria empiezan a hacerse eco los autores de finales del s. XII¹⁰⁵ y del XIII, como Ibn al-Abbār, que en su biografía del rey sevillano en *al-Hullat al-Siyarā'* destaca que «las gentes aún le lloran». En dicha obra se empieza a recoger, en clave de «adab» los aspectos legendarios de la biografía, incluida la explicación histórica del origen esclavo de I'timad y, por primera vez, el motivo de Rumayqiyya, en la cita de los versos despectivos de Ibn 'Ammār, lo que sitúa el triángulo amoroso-literario. En ese caldo de cultivo, se genera el profuso anecdotario que terminó recogiendo al-Maqqarī.

El enorme atractivo literario de esas figuras mitificadas impregnó no sólo la imaginación de los andalusíes sino también la nuestra¹⁰⁶, dificultando el proceso de análisis histórico donde lo factual y lo literario sin ser excluyentes deben situarse en niveles diferentes del edificio analítico.

Don Juan Manuel, por otra parte, no se hace eco de ningún malentendido pues dice textualmente: «el rey Abenabet era casado con Ramayquía et amávala más que cosa del mundo. Et ella era muy buena muger et *los moros han della muchos buenos exienplos*. Pero avía una manera que non era muy buena; esto era que a las vezes tomava algunos antojos a su voluntad».

Así, la clave paremiológica es explícita y resulta confirmada por el uso del refrán «V. le mahar (sic, error del manuscrito?) aten'; et quiere dezir: '¿et non el día del lodo?'», o sea: «Wa la náhar aṭ-ṭīn», una variante, «wa la yáwm aṭ-ṭīn», del cual viene recogida como secuencia independiente de la anécdota en la compilación de al-Zajjalī del s. XIII¹⁰⁷, lo que confirma plenamente su uso en el ámbito popular.

¹⁰⁴ El título hace referencia, según el uso habitual en los harenes de la corte, a la condición de madre del heredero, y no, como se ha afirmado, a la de única esposa oficial. Por otra parte, la única fuente coetánea que se refiera a ella es la propia poesía del rey sevillano, que revela su nombre cortesano, Umm Rabī' I'timād y donde glosa sus sentimientos amorosos. De ahí a suponer que el monarca, llevado por su amor, tomara su «laqab» honorífico del nombre de su amada, dada la coincidencia de raíz, media un abismo. El «laqab» de al-Mu'tamid proviene, como la mayoría de los de los taifas de la época, de una lectura ideológica del mito de la «Bagdad ideal», resorte esencial de la estructura política y cultural del s. XI, y sigue la lógica, con todos los resortes de psicología defensiva que se quieran, de la inversión del orden antecesor/sucesor con el califa abbasí, al-Mu'taḍid (recuérdese que el califa al-Mu'tamid fue envenenado por orden de su sobrino Aḥmad que le sustituyó en el califato) que prestó el nombre a su padre. Por ello, es más lógico pensar que formara el nombre de corte de su esposa con las letras de su propio sobrenombre y no al revés. En todo caso, el trasfondo literario de los personajes es obvio.

¹⁰⁵ A esto se refería Gayangos en su alusión a la obra perdida de Ibn Qasīm.

¹⁰⁶ Por ejemplo en versiones novelísticas como las de Claudio Sánchez-Albornoz y su *Ben Ammar de Sevilla*, o Frank Baer y su *El Puente de Alcántara*, o las canciones de Lole y Manuel.

¹⁰⁷ ZAJJ 1950.

El autor castellano, por tanto, recoge el refrán y reelabora las secuencias asociadas tal como se las debió de contar su informante anónimo.

El ejemplo XLI, «... a un rey de Córdoba quel dizían Alhaquem», pese al referente del califa de Córdoba al-Ḥakam II al-Mustanşir (961-976) y su ampliación, documentada históricamente, de la mezquita de Córdoba, aún resulta más confusa si cabe por la supuesta desaparición de la cita de Gayangos/*Analectes* ..., hecha por González Palencia¹⁰⁸, lo que ha llevado a suponer incluso la invención de la anécdota¹⁰⁹.

Nos parece innecesario, tras lo ya dicho, insistir en la cuestión de *Analectes* ... En cambio, creemos que Nykl¹¹⁰ no acertaba al afirmar: «The Arabic original has thus far not com to light», porque el texto árabe en sí aporta, desde nuestro punto de vista, suficiente luz como para interpretar el asunto.

Se dice en *El conde Lucanor*: «'V.a. he de ziat Alhaquim' que quiere dezir: 'Este es el añadimiento del rey Alhaquem'». En este caso no hemos podido localizar este refrán concreto en las fuentes paremiológicas andalusíes de que disponemos, pero creemos poder demostrar el carácter inequívocamente paremiológico de la frase árabe.

En el refranero andalusí aparecen diversos proverbios referidos a personajes famosos, ya sea desde el punto de vista histórico o folclórico. Veamos algunos:

- «Si Gálib se fue, se quedó el Vencedor (al-Gálib = Dios)¹¹¹.
- «En los días de Abulgarániq (el padre de las grullas)¹¹².
- «Más profundo que el pozo de Aban Şumádiḥ. En el que cayó un asno joven y llegó viejo a su fondo¹¹³.

¹⁰⁸ GONZÁLEZ PALENCIA (1940) p. 88.

¹⁰⁹ Cf. LIDA (1952) pp.217-8: «La tensión se mantiene a cada paso del minúsculo drama por el leve y admirable trazado de caracteres ... Dudo que ninguna fuente, escrita ni oral, presentara la sencilla anécdota antes de llegar a las manos de don Juan Manuel con tan sobrio y primoroso juego dramático, iniciado en la tensión sarcástica del primer sentido del dicho y resuelto en la armonía caballeresca del escamio convertido en alabanza». Asimismo, DEVOTO (1972) pp. 439-40, sugiere que más que una anécdota real es probable que se trate sólo «de una precaución novelada contra el prestigio menor que sus mejoras en materia de caza –de las que se jacta en un libro pertinente–aportaban al príncipe».

¹¹⁰ NYKL (1942) p. 439.

¹¹¹ ZAJJ 190. Gálib, general de al-Ḥakam II y yerno de al-Manşūr, quien le envió a fortificar Medinaceli, clave de la Frontera Media en el s. X, para alejarlo de la corte y luego le mandó matar en 981. Resultó uno de los momentos claves del régimen amirí y, por ende, de la historia andalusí que dejó un evidente recuerdo popular. Cf. BENCHERIFA (1971) p. 48 y OULD MOHAMED BABA (1999) p. 55 n 230.

¹¹² ZAJJ 326. BENCHERIFA cree que la Kunya Abulgarániq es el apodo popular de 'Abd al-Raḥmān I (756-788) o 'Abd al-Raḥmān II (822-852). OULD MOHAMED BABA (1999) p. 63 n 302, se decanta, con buen criterio por el segundo. En todo caso, el refrán rememora, desde un punto de vista en cierta manera crítico, un tiempo feliz y próspero para la comunidad muy diferente del actual.

¹¹³ ZAJJ 545. Se trata de un pozo que mandó cavar en la alcazaba de Almería Abū Yahyà Muḥammad b. Ma'n Ibn Şumádiḥ, cf. BENCHERIFA (1971) p. 121 y OULD MOHAMED BABA (1999) p. 77 n 401.

- «La rebelión de Ibn Alfarás»¹¹⁴.
- «Las bromas de Abū Ishāq, se pagaban al contado»¹¹⁵.
- «La hospitalidad de (los) al-Gúzz, carne y huevos»¹¹⁶.

Como puede observarse hay una estructura que se repite y que podemos esquematizar así: A de M, 'la cosa de fulano'. Aparece sola o acompañada de un complemento aposicional o una frase explicativa. A este modelo responde exactamente «el añadido de al-Ḥakam».

La hipótesis de la invención resulta poco probable, si se tiene en cuenta: a) la estructura de refrán de la frase y su relación lógica en términos generativos con los dos ejemplos anteriormente analizados y b) la caracterización de la personalidad de al-Ḥakam II entre los andalusíes –personaje culto y devoto, no excesivamente intrépido, al contrario que su padre, pero firme cuando necesario–, imagen y caracterización psicológica iguales a las reflejadas en el ejemplo XLI.

3. UNA APOSTILLA FINAL. EL ORIGEN DEL EJEMPLO VIII.

Al ejemplo VIII, «... a un omne que avían de alimpiar el fígado», se le había admitido un origen clásico en el cap. 76 ('De Concordia') de *Gesta Romanorum*, referido a unos médicos que se sacan los ojos y un cuervo que se lleva uno¹¹⁷.

Esta localización muestra los límites de la búsqueda indiscriminada de paralelos, pues el asunto de *Gesta* ... nada tiene que ver desde ningún punto de vista ni paremiológico (moraleja), ni temático, ni estructural con el tema del ejemplo VIII.

Ha sido Armistead¹¹⁸ quien ha hallado una pista en un refrán judeo-español: «dame tus tripas para mí gato», sintomáticamente cercano a la secuencia paremiológica que cierra el cuento, añadiendo «... no consta el proverbio que yo sepa en ningún refranero peninsular ... De haber sido corriente en la Edad Media, sorprendería incluso que don Juan Manuel, dada su peculiar perspectiva sobre el género humano, no se sintiese atraído».

Pero el refrán sí era corriente en la Península como lo prueba el siguiente dicho andalusí, de la colección de Ibn 'Āṣim al-Garnaṭī:

¹¹⁴ ZAJJ 759. Según BENCHERIFA (1971) p. 171, Ibn al-Faras, un descendiente de la familia del mismo nombre, de origen granadino, que se rebeló contra los almohades y cuya rebelión fue tan legendaria que la mencionan los refranes.

¹¹⁵ ZAJJ 1508. Abū Ishāq era un hombre simpático y afable que se caracterizaba porque a los reyes les agradaba bromear con él, como refiere *al-Bayān al-Mugrib* III, p. 289. Cf. BENCHERIFA (1971) p. 345 y OULD MOHAMED BABA (1999) p. 138 n 907.

¹¹⁶ ZAJJ 1631. Según BENCHERIFA (1971) p. 372, los Banū al-Gúzz son los miembros de una tribu que procedentes de Egipto, llegaron a Alandalús bajo el reinado de Ya'qūb al-Manṣūr, hacia 1187, y fueron tratados con excesiva generosidad por parte de éste.

¹¹⁷ KNUST (1900) p. 318. Dicho origen solamente había sido cuestionado por Devoto y Ayerbe-Chaux.

¹¹⁸ ARMISTEAD (1989) pp. 68-9.

- «wáhid bimaşárinu ‘alà dirá‘u wáxar yiqúl árra turáyfa la l-qitt»
«Uno con las tripas en el brazo, y el otro le dice: 'Dame piltrafilla para el gato'»¹¹⁹.

Refrán andalusí de donde procede, con toda probabilidad, el dicho sefardí. Teniendo en cuenta el papel de los médicos judíos en dicha sociedad, la anécdota pudo perfectamente haberse originado en la comunidad judía y haberse extendido tanto al modelo cultural andalusí como al cristiano lo que justificaría su conocimiento por parte de don Juan Manuel.

¹¹⁹ IA 794.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALCOCER, R. (1995) *La Corporación de los poetas en la España musulmana*. Madrid, Hiperión (Serie Mayor, 158)
- AL-MAYDĀNĪ (1959) *Majma' al-amṭa-l*. 2 vols. El Cairo. [MAY]
- ALVAR, C. & PALANCO, P. (eds.) (1990) Don Juan Manuel. *El Conde Lucanor*. Barcelona, Planeta (Clásicos Universales, 72)
- ARALUCE CUENCA, J.R. (1976) "El Libro de los Estados". *Don Juan Manuel y la sociedad de su tiempo*. Madrid, Porrúa Turanzas.
- ARMISTEAD, S.G. (1987) "Un congénere para el ejemplo VIII del *Conde Lucanor*" *Dicenda VI: Arcadia. Estudios dedicados a F. López Estrada*, pp. 67-69.
- AYERBE-CHAUX, R. (1975) "El Conde Lucanor". *Materia tradicional y originalidad creadora*. Madrid, Porrúa Turanzas.
- (ed.) (1983) Don Juan Manuel. *Libro del Conde Lucanor*. Madrid, Alhambra (Clásicos 21)
- (ed.) (1986) Don Juan Manuel. *Libro del Conde Lucanor*. Madrid, Taurus (Temas de España 128).
- BATTESTI PELLEGRINI, J. (1974) "Proverbes et aphorismes dans le *Conde Lucanor*, de Don Juan Manuel". En *Hommage à André Joucla-Ruau*. Aix-en-Provence, Universidad de Provenza, pp. 1-61.
- BENCHERIFA, M. (1971) *Amṭāl al-'awwam fī l-Andalus li Abī Yahyà Azzajjālī (617-694/1220-1294)*. Fez.
- BIGLIERI, A.A. (1989) *Hacia una poética del relato didáctico. Ocho estudios sobre "El Conde Lucanor"*. Chapel Hill, North Caroline University Press.
- (1990) "Inserción del *exemplum* medieval en el *Libro del Buen Amor*". *Revista de Filología Española*, LXX, pp. 119-132.
- BLACHÈRE, R. (1954) "Contribution à l'étude de la littérature proverbiale des arabes à l'époque archaïque". *Arabica*, 1, pp. 53-83.
- BLECUA, J.M. (ed.) (1969) Don Juan Manuel. *El Conde Lucanor, o Libro de los enxiemplos del conde Lucanor et de Patronio*. Madrid, Castalia (Clásicos 9)
- (ed.) (1982-1983) Don Juan Manuel. *Obras completas*. 2 vols. Gredos (Textos 15)
- Centenario* (1982): *Don Juan Manuel VII Centenario*. Murcia, Universidad y Academia de Alfonso X el Sabio.
- COMBET, L. (1971) *Recherches sur le "Refranero español"*. París, Société d'édition Les Belles Lettres.
- CORRIENTE, F. (1977) *A Gramatical Sketch of the Spanish Arabic Dialect Bundle*. Madrid.
- (1980) *Gramática, métrica y texto del Cancionero de Aban Quzmán*. Madrid, IHAC. [IQ]
- (1992) *Árabe andalusí y lenguas romances*. Madrid.
- (1996) *Ibn Quzmān Cancionero andalusí*. Madrid, Hiperión (Poesía 146).
- (1997) *A Dictionary of Andalusī Arabic*. Leiden.

- & BOUZINEB, H. (1994) *Refranero de Alonso del Castillo*. Zaragoza. [AC]
- CUARTERO, M.P. (1981) *Fuentes clásicas de la literatura paremiológica española del siglo XVI* Zaragoza, CSIC, Institución Fernando El Católico.
- (1990) Joan Timoneda. *Buen aviso y Portacuentos. El Sobremesa y Alivio de caminantes. Cuentos*. Madrid, Espasa Calpe (Clásicos Castellanos 19).
- CHAUVIN, V.CH. (1892-1922) *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe Chrétienne de 1810 à 1855*. Lieja, H. Vaillant-Carmanné.
- DEVOTO, D. (1972) *Introducción al estudio de don Juan Manuel y en particular de "El conde Lucanor": una bibliografía*. Madrid, Castalia.
- (1982) "La introducción al estudio de la obra de don Juan Manuel doce años después". En *Centenario*, pp. 63-73.
- DÍAZ ARENAS, A. (1982) "Intento de análisis estructural del *exemplo XVII* de *El conde Lucanor* y formulación de una estructura válida para todos los otros: introducción al estudio estructural de *El conde Lucanor*". En *Centenario*, pp. 103-116.
- DIZ, M.A. (1981) "Relato, fabulación, semiosis: la producción de significado en *El conde Lucanor*". *Modern Language Notes*, XCIV, pp. 403-413.
- DOZY, R.P. (1982) *Historia de los musulmanes de España. IV*. Madrid, Turner.
- DUNN, P.N. (1977) "The Structures of Didacticism: Private Myths and Public Fictions". En *Juan Manuel Studies*, pp. 53-67.
- ENGLAND, J. (1977) "¿Et non el día del lodo?": The Structure of the Short Story in *El conde Lucanor*". En *Juan Manuele Studies*, pp. 69-86.
- GARCÍA GÓMEZ, E. (1970a) "Hacia un refranero árabe-andaluz. I: Los refranes de Ibn Hišām al-Lajmī" *al-Andalus*, XXXV, pp.1-68
- (1970b) "Hacia un refranero árabe-andaluz. II: El refranero de Ibn 'Āsim en el ms. Londinense" *al-Andalus*, XXXV, pp. 241-314.
- (1971) "Hacia un refranero árabe-andaluz. III: Los refranes poéticos de Ben Šaraf (texto inédito)" *al-Andalus*, XXXVI, pp. 225-328.
- (1972a) "Hacia un refranero árabe-andaluz. IV. Los proverbios rimados de Ben Luyūn de Almería (1282-1349)" *al-Andalus*, XXXVII, pp. 1-75.
- (1972b) "Hacia un refranero árabe-andaluz. V: Versión del libro sobre los refranes de *al-'Iqd al-farīd* (s. X) A Preliminares y refranero de Aktam y Buzurŷmihir" *al-Andalus*, XXXVII, pp. 249-323.
- (1972c) *Todo Ben Quzmān*. 3 vols. Madrid, Gredos.
- (1977) "Una prueba de que el refranero árabe fue incorporado en traducción al español" *al-Andalus*, XLII, pp. 375-390.
- GIMÉNEZ SOLER, A. (1932) *Don Juan Manuel: biografía y estudio crítico*. Zaragoza, Academia Española.
- GÓMEZ REDONDO, F. (1992) "Géneros literarios en don Juan Manuel" *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, XVII, pp. 87-125.
- GONZÁLEZ PALENCIA, A. (ed.) (1940) *Don Juan Manuel. El conde Lucanor*. (Antología) Barcelona, Ebro (Clásicos españoles, 6).

- GOIRY, M. (1940) "Sobre el ejemplo 47 de *El conde Lucanor*" *Correo Erudito*, I, 102-104.
- GRANJA, F. de la (1959) "Origen árabe de un famoso cuento español" *al-Andalus*, XXIV, pp. 319-332.
- (1968) "Tres cuentos españoles de origen árabe" *al-Andalus*, XXXIII, pp. 123-141.
- (1969) "Cuentos árabes en *El Sobremesa* de Timoneda" *al-Andalus*, XXXIV, pp. 381-394.
- (1974) "Nunca más perro al molino" *al-Andalus*, XXXIX, pp. 431-442.
- HITCHCOCK, R. (1985) "Don Juan Manuel's Knowledge of Arabic" *The Modern Language Review*, LXXX, pp. 594-603.
- HOYOS HOYOS, M.C. (1993) "Los arabismos en la obra de don Juan Manuel". En *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*, II, Lisboa, Cosmos, pp. 247-251.
- Juan Manuel Studies* (1977) Ian Macpherson (ed.) Londres, Tamesis (Monografías 60).
- JALIS, S. (1966) *La vie litteraire a Seville au XI siècle*. Argel.
- KNUST, H. (ed.) (1900) Don Juan Manuel. *El Libro de los enxiemplos del conde Lucanor et de Patronio*. Leipzig.
- LACARRA, M.J. (1979) *Cuentística medieval en España: los orígenes*. Zaragoza, Universidad.
- LIDA DE MALKIEL, M.R. (1966) "Tres notas sobre don Juan Manuel". En *Estudios de literatura española comparada*. Buenos Aires, EUDEBA, pp. 92-133.
- (1952) *La idea de la fama en la Edad Media castellana*. México, F.C.E., pp. 207-220.
- (1976) *El cuento popular y otros ensayos*. Buenos Aires, Losada.
- LO NIGRO, S. (1964) *Tradizione e invenzione nel racconto popolare*. Florencia, L. Olschki.
- McPHERSON, I. (1973) "Don Juan Manuel: The Literary Process" *Studies in Philology*, LXX, pp. 1-18.
- MARÍN, D. (1955) "El elemento oriental en don Juan Manuel: síntesis y revaluación" *Comparative Literature*, VII, pp. 1-14.
- MARSAN, R.E. (1974) *Itinéraire espagnol du conte médiéval (VIII-XIV siècles)*. Paris, Klincksiek.
- MARTÍNEZ KLEISER, L. (1986) *Refranero general ideológico español*. Madrid, Hernando. [MK]
- MARUGÁN, M. (1994) *El refranero andalusí de Ibn 'Āṣim al-Garnāṭī*. Madrid, Hiperión (Serie Mayor 153) [IA]
- MENÉNDEZ PIDAL, R. (1941) "Nota sobre una fábula de don Juan Manuel y de Juan Ruiz". En *Poesía árabe y poesía europea*. Madrid, Espasa Calpe (Austral 190), pp. 150-157.
- MONROE, J.T. (1988) "Salmà, el toro bigarrado, la doncella medrosa, Ka'b al-Ahbar y el conocimiento del árabe de don Juan Manuel: prolegómenos al zéjel nº 148 de Ibn Quzman" *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXXVI, pp. 853-878.

- NYKL,A.R. (1942) "Arabic phrases in *El conde Lucanor*" *Hispanic Review*, X, pp. 12-27.
- ORDUNA,G. (1977) "El exemplo en la obra literaria de don Juan Manuel. En *Juan Manuel Studies*, pp. 119-142.
- (1979) "'Fablar complido' y 'fablar breve et escuro': procedencia oriental de esta disyuntiva en la obra literaria de don Juan Manuel". En *Homenaje a Fernando A. Martínez: estudios ...*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, pp. 135-146.
- (1994) "... Yo, don Johán, fiijo del Infante don Manuel ...". Estudio preliminar a la ed. de G. SERÉS, pp. IX-XXIX.
- OULD MOHAMED BABA,A.S. (1999) *Estudio dialectológico y lexicológico del refranero andalusí de Abū Yahyà azZajjālī*. Zaragoza, Universidad. [ZAJJ]
- PAREDES NÚÑEZ,J. (1986) *Formas narrativas breves en la literatura medieval: Problemas de terminología*. Granada, Universidad.
- (1992) "La estructura del cuento medieval: el marco narrativo". En *Actas del II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, II, Alcalá de Henares, Universidad, pp. 609-618.
- PARIS,G. (1895) "Les contes orientaux dans la littérature française du Moyen Âge". En *La Poésie du Moyen Âge*. París, Hachette, pp. 75-108.
- ROMERA CASTILLO,J. (1980) *Estudios sobre "El conde Lucanor"*. Madrid, UNED.
- RUBIERA MATA,M.J. (1982) al-Mu'tamid Ibn Abbad. *Poesías*. Madrid, IHAC.
- SENIFF,D.P. (1984) "'Así fiz yo de lo que oy': Orality and Experience in Juan Manuel's *Libro de la caza*, *Libro infinido* and *Libro de armas*". En *Josep Maria Solà-Solé: homage ...*. Barcelona, I. Puvill, pp. 91-109.
- SERÉS,G. (ed.) (1994) Don Juan Manuel. *El conde Lucanor*. Barcelona, Crítica (Biblioteca Clásica 6).
- SEVERIN,D.S. (ed.) (1992) Fernando de Rojas. *La Celestina*. Madrid, Cátedra (Letras Hispánicas 4)
- SHIPLEY,G.A. (1977) "Usos y abusos de la autoridad del refrán en *La Celestina*". En *Actas del I Congreso Internacional de "La Celestina": "La Celestina" y su contorno social*. Barcelona, Borrás.
- SOTELO,A.I. (ed.) (1988) Don Juan Manuel. *Libro de los enxiemplos del conde Lucanor et de Patronio*. Madrid, Cátedra (Letras Hispánicas 53).
- STURM,H. (1974) "Author and Authority in *El conde Lucanor*" *Hispanófila*, LII, pp. 1-9.
- TATE,R.B. (1972) "Don Juan Manuel and his Sources: *Ejemplos* 48, 28, I". En *Studia Hispanica in Honorem Rafael Lapesa*, I, Madrid, Gredos, pp. 549-561.
- TERRACINI,L. & CASTAGNOLI,A. (1986) "Burladores entre paños y retablos: invariantes y variables". En *Crítica Semiológica de textos literarios hispánicos*. Madrid, CSIC, pp. 43-51.
- VÀRVARO,A. (1964) "La cornice del *Conde Lucanor*". En *Studi di letteratura spagnola*. Roma, Universidad, pp. 187-195.
- (1985) "Forme di intertestualità. La narrativa spagnola medievale tra Oriente e Occidente". *Annali dell' Istituto Universitario Orientale*, XXVII, pp. 49-65.

VERNET, J. (1978) *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*. Barcelona, Ariel.

WALLHEAD MUNUERA, C. (1977) "Three Tales from *El conde Lucanor* and their Arabic Counterparts". En *Juan Manuel Studies*, pp. 101-117.