

## ARTÍCULOS

### Luqmān, su hijo y el asno: una nueva versión árabe premoderna del cuento folclórico ATU 1215

#### Luqmān, His Son, and the Donkey: A New Pre-Modern Arabic Version of the Folktale ATU 1215

Desirée López-Bernal

Universidad de Granada

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-9756-9062>

#### Resumen

Este artículo trata de una versión novedosa del cuento folclórico ATU 1215 desconocida hasta la fecha para la crítica que se ha ocupado del mismo. Fue transmitida por el erudito iraquí Ibn Ṭāwūs y data del s. XIII. Dicho texto presenta varios puntos de interés: se trata de una de las muestras escritas más antiguas de este cuento folclórico e introduce la novedad de Luqmān como protagonista paterno respecto a las otras dos versiones árabes conocidas de época medieval, inaugurando una transmisión entre intelectuales chiíes que alcanza hasta la actualidad. A lo largo del trabajo, estudiamos las particularidades de esta versión árabe y la ponemos en relación con las demás árabes premodernas conocidas y otras que sacamos a la luz, comparándolas en ciertos aspectos con otras cristianas medievales. Además, tratamos de explicar por qué en algunos casos se ha considerado el cuento una fábula esópica. Por otro lado, prestamos atención a varias versiones orales protagonizadas por Ğuḥā y su contribución a la difusión oral del cuento en el mundo árabe asociado a un antiguo refrán. Nuestras conclusiones insisten en la relevancia de la versión de Ibn Ṭāwūs, por los motivos mencionados. Además, concluimos que varios de los textos abordados demuestran la difusión del relato en Oriente en el s. XIII, desde donde una versión emparentada con la del escritor iraquí habría llegado a Europa y circulado en ejemplarios de autores cristianos.

**Palabras clave:** ATU 1215; el padre; el hijo y el asno; Ibn Ṭāwūs; Luqmān; literatura sapiencial; Ğuḥā; *Asinus vulgi*.

#### Abstract

This paper focuses on a particular version of the folktale ATU 1215 which has never been mentioned in modern studies. It was transmitted by the Iraqi scholar Ibn Ṭāwūs through his *Fath al-abwāb* in the 13<sup>th</sup> century and it is one of the earliest written traces of this folktale, as well as the only medieval version—in opposition to the two others known to date from the same period—in which the main character, the father, is called Luqmān. This was the starting point of a transmission which has been taking place in *shīʿī* circles from the mentioned century until today. The particular characteristics of this Arabic version have been thoroughly studied and a connection between this and others—also premodern, both known and unknown to date—has been established. Moreover, a comparison with other medieval Christian versions has been carried out and a hypothesis on the alleged Aesopic origin of the tale has been formulated. On the other hand, oral versions with Juḥā as a main character have also been examined, considering their influence in the oral diffusion of the tale as well as their association with an old saying. Main conclusions focus on the relevance of Ibn Ṭāwūs’s version. At the same time, light is shed on the fact that some of the studied texts were part of a broad diffusion which took place in the Islamic East in the 13<sup>th</sup> century, from which a version similar to the one recorded by the Iraqi writer travelled towards Europe and circulated through collections of *exempla* of Christian authors.

**Key words:** ATU 1215; The Miller; His Son, and the Donkey; Ibn Ṭāwūs; Luqmān; wisdom literature; Juḥā; *Asinus vulgi*.

*Cómo citar / Citation:* López-Bernal, Desirée, “Luqmān, su hijo y el asno: una nueva versión árabe premoderna del cuento folclórico ATU 1215”, *Al-Qantara*, 44, 1 (2023), e03. doi: <https://doi.org/10.3989/alqantara.2023.003>.

*Recibido:* 11/02/2021; *Aceptado:* 18/10/2022; *Published:* 29/06/2023

## Estado de la cuestión: el cuento folclórico ATU 1215 en la literatura árabe premoderna

El estudio de los cuentos folclóricos se asemeja mucho a mirar a un mar perfilado, a lo lejos, por el horizonte. Nuestro conocimiento de lo más próximo a nosotros en el espacio y el tiempo es firme, se difumina algo más al remontarnos a etapas medias en su trayectoria y debemos imaginar qué habrá en lo más remoto de su existencia, al fondo de nuestra panorámica, allá donde marca su perfil el horizonte. Muchas veces, en esas etapas primigenias de su andadura, nuestra visión se encuentra limitada por la falta de fuentes documentales que atestigüen su presencia en un momento y en un lugar determinados. Es lo que sucede al estudiar el cuento que narra la historia del padre, su hijo y el asno, bautizado por el polígrafo y reformador alemán Joachim Camerarius (m. 1574) como *Asinus vulgi*, denominación que recuperaron Johan Gildemeister y Karl Gödeke y por la que sigue siendo muy conocido<sup>1</sup>. Los orígenes de este cuento —a día de hoy perteneciente a la tradición folclórica internacional— no están claros: hay quien lo situó en la India y lo asoció a la tradición budista, mientras que, para otros —según comentaremos más tarde—, su filiación es esópica<sup>2</sup>.

Su identificación más actual remite a versiones posteriores muy difundidas, como la fábula en verso de La Fontaine en la cual, quien hace las veces de padre, es un molinero. “The Miller, His Son, and the Donkey” (“El molinero, su hijo y el asno”) está catalogado como el cuento tipo 1215 del folclore internacional. El resumen de su argumento, tal y como aparece en el catálogo ATU (Aarne-Thompson-Uther), es el siguiente:

Un molinero y su hijo viajan con un asno (caballo). Primero, el hijo monta y es reprendido por un transeúnte por dejar a su padre caminar. Luego, el padre monta y es criticado porque hace a su hijo andar. Cuando ambos montan o caminan siguen siendo censurados. Como lección, el padre muestra al hijo que es difícil (imposible) contentar a todo el mundo.

En algunas variantes, al final padre e hijo acarrean con el burro (el caballo) y lo arrojan al agua o lo matan<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Camerarius, *Fabulae Aesopicae*, pp. 169-171. Los trabajos de los dos investigadores citados fueron los pioneros sobre este cuento. Véase Gödeke, “Asinus vulgi”, pp. 531-560 y Gildemeister, “Zum Asinus vulgi”, pp. 733-734.

<sup>2</sup> Sobre la primera hipótesis véase Paris, “Les contes orientaux”, pp. 75-108 (reimpreso en *La poésie du moyen âge*, p. 97).

<sup>3</sup> Uther, *The Types of International Folktales*, vol. 2, pp. 77-78. En su argumento se identifican los motivos folclóricos

A juzgar por las versiones registradas por escrito que conocemos, se propagó con especial intensidad en el continente europeo entre los siglos XIII y XIV de la mano de la literatura ejemplarizante (sermones y obras de *exempla*) y muy ligado a autores relacionados con la orden dominica<sup>4</sup>. El mayor número de versiones en Europa se concentra en esos siglos, pero su rastro se sigue advirtiendo más tarde, ya dentro también de repertorios de fábulas y colecciones de cuentos hasta llegar al s. XIX<sup>5</sup>. Entre las versiones literarias más renombradas cabría citar las que figuran en *El conde Lucanor* de Don Juan Manuel (s. XIV), el *Liber facetiarum* de Poggio Bracciolini (ca. 1470), *Schimpf und Ernst* de Johannes Pauli (s. XVI) o las fábulas de La Fontaine (s. XVII)<sup>6</sup>. El que —hasta ahora— se ha considerado el testimonio escrito más remoto del cuento fue registrado en árabe en *al-Muğrib fī ḥulā al-Mağrib*, magna obra de los Banū Sa‘īd a la que puso colofón Abū l-Ḥasan b. Sa‘īd (m. 685/1286) entre los años 641-647/1243-1250<sup>7</sup>. Por su parte, la versión más antigua de la Europa cristiana consta en la *Tabula exemplorum* (año 1277), repertorio de *exempla* anónimo reunido en Francia<sup>8</sup>.

J1041. “Impossibility of pleasing everyone” y J1041.2. “Miller, his son, and the ass: trying to please everyone”, recogidos en Thompson, *Motif-Index*.

<sup>4</sup> Crane llamaba la atención sobre el importante papel que los dominicos jugaron en el empleo de *exempla* en sus sermones o recolectándolos en colecciones de otros predicadores. Véase Vitry, *The Exempla*, p. xxi. El relato está catalogado como *exemplum* en Tubach, *Index Exemplorum*, n° 382.

<sup>5</sup> Véase el estudio de Brednich, “Asinus vulgi”, pp. 867-873 (en pp. 867-869 se anotan algunas de las versiones en la literatura europea).

<sup>6</sup> En la literatura española, además de la versión ya mencionada en la obra de don Juan Manuel, Chevalier documenta otras en las *Fábulas colectas* (incluidas al final del *Isopete*, que mencionaremos más adelante), la comedia *Con su pan se lo coma* de Lope de Vega (m. 1635), el *Fabulario* de Sebastián Mey (obra de 1613), *El donado hablador* de Jerónimo de Alcalá Yáñez (m. 1632) o las *Noches de invierno en las gañanías* de Fernán Caballero (m. 1877). Fradejas Lebrero añade otra versión en las fábulas de Cristóbal de Beña (m. 1833) y en las de Fernán Caballero. Véase Chevalier, *Cuentos folklóricos*, pp. 155-158 (n° 91) y Fradejas Lebrero, “Las ‘Facecias’”, p. 282 (n° 100).

<sup>7</sup> La obra se conserva de forma parcial en un manuscrito autógrafo custodiado en la Dār al-Kutub al-Miṣriyya de El Cairo; también al-Maqqarī nos transmite parte de su texto en el *Naḥḥ al-ṭīb*. El cuento que nos ocupa forma parte de los materiales reproducidos por este último, dentro del apartado que dedica a Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Sa‘īd, pero sin dar cuenta de la fuente de la que extrae el fragmento. De esta versión escrita del cuento dio noticias por primera vez Gildemeister, “Zum Asinus vulgi”, pp. 733-734. Su traducción al español puede consultarse en De Castro y Molina Martínez, “La autoría del *Muğrib*”, pp. 239-240.

<sup>8</sup> Marzolph, *101 Middle Eastern Tales*, p. 272.

La introducción de este relato folclórico en la Europa cristiana medieval se atribuye al predicador e historiador francés Jacques de Vitry (m. 1240), obispo de San Juan de Acre (1216-1229) y frustrado Patriarca de Jerusalén (1239), quien tomó parte en la quinta cruzada<sup>9</sup>. Este debió de conocerlo durante su estancia en Oriente —que le llevó desde Beirut, pasando por Acre, Cesárea, Damietta o El Cairo— y registrarlo en alguna de sus obras que no nos han llegado<sup>10</sup>, pues el teólogo dominico Jean Gobi, «el Joven» (m. ca. 1350), cita a Jacobus de Vitriaco como la fuente en la que había leído el mismo cuento que incluía en su *Scala coeli*<sup>11</sup>. En general, la filiación de las primeras versiones latinas no está nada clara, pues aquellas que se han relacionado con el citado predicador francés presentan un orden de secuencias distinto unas de otras, como se muestra en el anexo 4.

Las únicas dos versiones árabes premodernas del cuento que conocíamos hasta la fecha fueron registradas por escrito por literatos andalusíes. La segunda ha sido recientemente extraída del *Kitāb 'Amāl al-a'lām* de Ibn al-Ḥaṭīb (compuesto entre los años 774-776/1372-1374) y viene a engrosar la ya abultada lista de versiones europeas del s. XIV<sup>12</sup>. La versión de este último no coincide en la sucesión de los hechos que se narran con la procedente del *Muğrib* ni con otras precedentes latinas y en lenguas romances, lo que podría ser una prueba de la difusión oral del relato en al-Andalus y/o el Magreb, donde podría haber

sido tradicional entre los siglos XIII-XIV, como expondré más adelante. Siguiendo esta hipótesis, la versión del granadino podría estar inspirada en la tradición oral<sup>13</sup>.

De otra parte, conocemos otra muestra árabe del cuento en las *Mil y una noches*, que guarda parentesco con el ciclo en turco de *Los cuarenta visires* (s. XV), derivado a su vez de la versión árabe del *Sendebār* a través de los *Diez visires*<sup>14</sup>.

La cultura árabe fue determinante en la penetración del cuento en Europa. No obstante, una vez en el continente, las versiones cristianas medievales que conocemos son —muchas de ellas— descendientes unas de otras<sup>15</sup>. Eso no quita que —como sugieren los testimonios de Petrarca y Poggio Bracciolini— el cuento circulara de forma oral en los siglos XIV-XV, al menos en Italia y Alemania, y seguramente también en Francia<sup>16</sup>. De la fertilidad de versiones en las literaturas europeas desde la Edad Media cabría suponer, quizá, un mayor número de versiones orales en la actualidad, aunque no podemos decir que estas últimas no sean abundantes<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> La variabilidad entre las diferentes versiones de un mismo relato conservadas por escrito y entre las que no existe filiación directa ha sido señalada por la crítica como signo de su calado en la tradición oral de un contexto espacio-temporal concreto o, en definitiva, de su tradicionalidad (ya sea en la literatura oral o en la escrita). Véase Chevalier, *Folklore y literatura*, p. 42.

<sup>14</sup> Su texto se encuentra en la traducción de las *Mil y una noches* que realizó el arabista alemán Gustav Weil (m. 1889). Véase Marzolph, van Leeuwen y Wassouf (eds.), *The Arabian Nights Encyclopedia*, vol. 1, p. 191 (nº 436: “The Gardener, his Son, and the Donkey”). Consúltese también Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes*, t. 8, pp. 139-140 (nº 138: “Le jardinier, son fils et l’âne”).

<sup>15</sup> Véase anexo 4.

<sup>16</sup> En una de sus epístolas *Familiares*, Petrarca presenta el relato como uno de esos cuentos que las viejas narraban en las noches de invierno junto al fuego; Poggio lo escucha por boca de otro secretario papal y asegura haber visto la que menciona como «fábula» «escrita e ilustrada con imágenes en Alemania», quizá en la versión recogida en el registro dialectal del alemán por Konrad von Ammenhausen o Ulrich Boner, que podrían estar conectadas con la tradición oral. Véase Bisanti, “Dall’ «exemplum» alla facezia”, p. 95 (reimp. en *Tradizioni retoriche*) y Poggio Bracciolini, *Libro de chistes*, p. 68 (nº 100). Bouvy señalaba que Poggio podría haber conocido alguna de las versiones alemanas que recogemos en el anexo 4 durante su estancia en Alemania con motivo de la celebración del Concilio de Constanza (1414-1418). Véase Bouvy, “Sur une version italienne”, p. 98, nota 3. Las versiones orales en Francia dependerían en buena medida de los textos escritos.

<sup>17</sup> Hansen sugiere que las escasas muestras orales dependen en buena medida de la tradición escrita del cuento, como ocurre precisamente con las versiones tardías. Véase Hansen, *Ariadne’s Thread*, p. 68. Marzolph, *101 Middle Eastern Tales*,

<sup>9</sup> Gödeke, “Asinus vulgi”, p. 560. Sobre Jacques de Vitry, véase Donnadieu, *Jacques de Vitry*, p. 177 ss. y p. 251. Vitry fue nombrado patriarca de Jerusalén en diciembre de 1239, pero no llegó a ejercer como tal, pues el papa Gregorio IX no concedió confirmar su nombramiento.

<sup>10</sup> Gaston Paris sostenía que Vitry habría aprendido árabe y habría reeditado el cuento tal y como lo había encontrado en su fuente árabe. Véase Paris, “Les contes orientaux”, pp. 75-108.

<sup>11</sup> Gobi, *Scala coeli*, p. 487 (nº 752). Gobi asegura haber leído un gran número de los *exempla* que recoge en una obra titulada *Speculum exemplorum*, atribuida a Jacques de Vitry (p. 745). Esta información es la que sirvió a Gödeke para establecer lo apuntado con anterioridad. No hay rastro del relato en las obras de Vitry que conservamos, entre ellas, sus *Sermones vulgares*, que contienen un total de 314 *exempla*. Según Lecoy de La Marche, primero en establecer un cómputo de todos los *exempla* de Vitry, este habría sido pionero en la Europa cristiana en utilizar de forma sistemática las anécdotas moralizantes en sus sermones y en conformar un repertorio de ellas. Su figura es muy importante también en tanto que desempeñó un papel muy relevante en la difusión de cuentos populares en la Europa cristiana. Véase Bourbon, *Anecdotes historiques*, p. xi y Vitry, *The Exempla*, p. xxi.

<sup>12</sup> Los detalles sobre la misma, así como su traducción al español, se leen en De Castro, “Occidente y Oriente”, pp. 79-97 (especialmente pp. 80-82).

## Una nueva versión árabe premoderna: Luqmān, su hijo y el asno

La literatura árabe premoderna aún atesora otra versión del actual cuento tipo ATU 1215 que se ha de añadir a las conocidas hasta el momento y citadas con anterioridad en el presente trabajo. En las páginas que siguen me ocuparé de presentar este nuevo texto, prácticamente parejo en antigüedad al transmitido en el *Muğrib* de los Banū Saʿīd, primera certificación escrita de este cuento folclórico hasta ahora. La nueva versión es oriental, se remonta al s. VII/XIII y dice así:

Se cuenta que Luqmān el Sabio le dio a su hijo este consejo: —«No hagas a tu corazón empeñarse en contentar a la gente y en elogiarla y censurarla, ya que eso no se logra, aunque alguien se esfuerce por conseguirlo con todas sus fuerzas». Su hijo le preguntó qué significaba eso: —«Me gustaría ver un ejemplo, ya sea práctico o en forma de relato». Luqmān le indicó: —«Saldremos tú y yo». Y se fueron los dos llevando con ellos una bestia<sup>18</sup>. Luqmān se montó en ella y dejó a su hijo caminando tras él. En esas, pasaron junto a un grupo de gente, que exclamó: —«¡Este viejo cruel, sin compasión, que se monta él en la acémila siendo más fuerte que este niño y deja al niño andando tras él! ¡Qué desmesura!».

Luqmān le preguntó a su hijo: —«¿Has oído sus palabras y su desaprobación a montar yo y que tú vayas caminando?». —«Sí»—respondió el niño. Luqmān ordenó entonces: —«Monta tú, hijo mío, y yo iré andando». Su hijo montó y Luqmān fue a pie. Y pasaron junto a otro grupo de personas, que dijeron: —«¡Qué mal padre y qué mal hijo! En cuanto a su padre, no ha educado [bien] a este niño, hasta [llegar al punto de] montar la acémila y dejar a su padre andando tras él, siendo el padre más merecedor de respeto y de montar [en ella]; y respecto al hijo, ha desobedecido a su padre con esta situación. ¡Ambos han obrado mal!».

Entonces Luqmān le dijo a su hijo: —«¿Has oído?».—«Sí»—contestó el niño.—«Montaremos juntos en la acémila»—indicó Luqmān. Y se montaron juntos y pasaron al lado de un grupo de gente, que les increpó de esta manera: —«¡En el corazón de estos dos jinetes no hay compasión ni tienen caridad! Montan juntos la acémila, le rompen el lomo y la hacen cargar con [un peso] que no puede soportar. ¡Si hubiera montado uno y el otro hubiera ido andando, habría sido más piadoso y más generoso!».

—«¿Has oído?»—dijo Luqmān.—«Sí»—asintió su hijo.—«¡Ven aquí!»—indicó Luqmān—Vamos a dejar a la montura que camine libre de nuestra carga». Y arrearon a la acémila ante ellos mientras ambos iban caminando. Así, pasaron ante un grupo de personas, que exclamaron: —«¡Lo de estos dos individuos es asombroso! ¡Dejan la montura vacía que marche sin jinete y van andando!».—Y los censuraron por eso como habían hecho con todo lo anterior.

—«¿Te das cuenta que lograr satisfacer [a todo el mundo] pone a prueba al más astuto?»—inquirió Luqmān— No les hagas caso y preocúpate por contentar a Dios el Sublime, pues en ello reside la mayor ocupación, felicidad y prosperidad en este mundo y en el Día del Juicio»<sup>19</sup>.

El relato se ha conservado en *Faṭḥ al-abwāb* de Raḍī al-Dīn Abū l-Qāsim ʿAlī b. Saʿd al-Dīn Abī Ibrāhīm Mūsā b. Ġaʿfar b. Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Ṭāwūs (Ṭāʿūs), conocido como Ibn Ṭāwūs (589-664/1193-1266)<sup>20</sup>. Este intelectual iraquí, nacido en al-Ḥilla<sup>21</sup> y muerto en Bagdad, fue un relevante sabio de tendencia chií. En la corte de Bagdad, formó parte del círculo de intelectuales del califa ʿabbāsī al-Mustansir (g. 623-640/1226-1242) y destacó en disciplinas como la teología, la historia, la jurisprudencia o la astrología<sup>22</sup>. *Faṭḥ al-abwāb* es un tratado que gira en torno a la práctica de la *istiḥāra*, que su autor defiende<sup>23</sup>. Nuestro cuento se encuentra en

p. 271, subraya también la riqueza de versiones escritas frente a las orales en la tradición europea. En España, el cuento se encuentra muy disperso en la tradición oral, con cuantiosas versiones recolectadas en Andalucía, Aragón, Asturias, Baleares, Castilla-La Mancha, Cataluña, Galicia, Extremadura, Murcia o Valencia. Véase Atiénzar García, *Cuentos populares de Chinchilla*, pp. 192-193 (nº 85); González Sanz, *Catálogo tipológico*, pp. 110-111 (nº 1215) y “Revisión del Catálogo tipológico”, p. 30; Hernández Fernández, *Catálogo tipológico*, p. 183; Pérez y Martínez, *Cien cuentos populares andaluces*, pp. 122-123 (nº 56); Sánchez Ferra, “Camándula”, pp. 111-112 (nº 107 y nº 108), “El cuento folclórico en Cartagena”, pp. 265-267 y *Cuentos de Otraparte*, p. 109 (nº 62 y nº 62a); Suárez López, *Cuentos medievales*, pp. 163-166 (nº 28). En los catálogos citados se encontrarán referencias adicionales.

<sup>18</sup> *Bahīma*: se refiere a un animal, sin especificar cuál.

<sup>19</sup> Ibn Ṭāwūs, *Faṭḥ al-abwāb*, pp. 307-308.

<sup>20</sup> Parece que uno de sus antepasados, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Ishāq b. al-Ḥasan, fue quien recibió el apodo Ṭāwūs («pavo real») por el que serían conocidos sus descendientes. Véase Kohlberg, *A Medieval Muslim Scholar*, p. 3. Sobre la biografía y el pensamiento del autor de *Faṭḥ al-abwāb* véase la obra citada, pp. 3-23.

<sup>21</sup> Yāqūt la describe como una «ciudad grande entre Kufa y Bagdad» situada, pues, en la ruta de peregrinación entre las dos urbes. Véase Yāqūt, *Muḡam al-buldān*, vol. 2, p. 294.

<sup>22</sup> Kohlberg ofrece un listado de 59 obras de su autoría dentro de dichos ámbitos. Véase Kohlberg, *A Medieval Muslim Scholar*, pp. 26-64. A esas obras añade los títulos de cinco más (pp. 65-66).

<sup>23</sup> Práctica que consiste en encomendarse a Dios para que este escoja entre dos o más opciones posibles, ya sea por

las páginas finales de la obra, cerrando el capítulo vigésimo cuarto con el que concluye, donde Ibn Ṭāwūs trata de la necesidad de que los siervos de Dios actúen con rectitud en todo lo que hacen y dicen, de acuerdo a la inteligencia que —escribe— aquel les concedió y lo que ha sido transmitido en las tradiciones<sup>24</sup>. El relato no puede ser más adecuado al propósito que persigue el autor en este capítulo: ilustrar a sus lectores en la conveniencia de obrar rectamente con Dios y no con el resto de sus siervos. En concreto, Ibn Ṭāwūs recurre a este y otros relatos (ninguno más relacionado con Luqmān) para ejemplificar las palabras con las que introduce el epígrafe en el cual se inserta, cuando apunta la idea de la necesidad que tiene el ser humano de que se le recuerde a su alma todo el tiempo aquello que la aproxima a las buenas obras y a un comportamiento recto<sup>25</sup>. En un discurso perfectamente hilado, previamente había puesto punto y final al epígrafe precedente con el refrán *riḍā al-ʿibād ḡāya lā tudrak* («Contentar a la gente es meta inalcanzable»), que aparece en otras versiones árabes del cuento<sup>26</sup>. La intención de Ibn Ṭāwūs con el relato —el segundo de los que trae a colación al respecto del tema mencionado— es insistir en la enseñanza desprendida de ese mismo refrán. Así lo expresa claramente cuando escribe: «Y entre las historias [*ḥikāyāt*] sobre la imposibilidad de contentar a la gente, se encuentra una sobre Luqmān y su hijo cuyo contenido citamos, pues es suficiente para [nuestro] propósito»<sup>27</sup>.

#### *Particularidades de la versión de Ibn Ṭāwūs. La rama chií del cuento*

Analicemos ahora con detalle las particularidades que presenta el contenido de esta nueva versión. A diferencia del resto de versiones árabes premodernas, donde la fábula se cuenta de forma indirecta como ejemplo que sirve para instruir, en la registrada por Ibn Ṭāwūs tenemos un relato unitario, con unos mismos personajes. En él, Luqmān persigue proporcionar una enseñanza práctica a su hijo, a petición del propio muchacho y, así, uno y otro asumen el rol protagonista de lo que acontece en el cuento, pues ellos mismos son quienes lo

construyen a partir de su experiencia. Dicho de otro modo, Luqmān no se sirve de un relato para instruir a su hijo, sino que su enseñanza práctica se convierte en el cuento que Ibn Saʿīd contará al suyo o Patronio al Conde Lucanor a modo de adoctrinamiento<sup>28</sup>.

El relato transmitido en *Faṭḥ al-abwāb* comparte el esquema estructural más básico con las otras dos versiones árabes premodernas identificadas hasta el momento: introducción-nudo-moraleja<sup>29</sup>. Arranca con una introducción, que parte de un sabio consejo dirigido por Luqmān a su hijo. Como buen aprendiz, este último solicita a su progenitor una aplicación práctica de la enseñanza que pretende inculcarle. Ambos se ponen en marcha, llevando con ellos su montura, y es entonces cuando da comienzo el relato de su experiencia. En este punto es donde afloran las diferencias respecto a las versiones de Ibn Saʿīd e Ibn al-Ḥaṭīb, ya que el orden de las acciones de los dos protagonistas es el siguiente: Luqmān monta primero sobre el animal y deja a su hijo caminando detrás de él (A); tras las críticas de las gentes con las que se topan, el primero cede su puesto a su hijo y marcha él a pie (B); al ser de nuevo criticados, padre e hijo continúan montados ambos en el burro (C); como las críticas no cesan, uno y otro descienden y siguen su camino a pie tras la montura (D). Para finalizar, el relato se cierra con Luqmān recuperando la enseñanza primera que se proponía transmitir a su hijo, en la que insiste aconsejándole preocuparse por contentar a Dios y no a la gente. A nivel estructural, el relato que nos presenta Ibn Ṭāwūs sigue el esquema fundamental de las narraciones de carácter didáctico y sapiencial que podemos leer en colecciones de cuentos como el *Kalīla wa-Dimna*: enseñanza teórica o consejo inicial-ejemplo práctico-moraleja final en la que se retoma la enseñanza teórica o consejo de inicio.

En cuanto al desarrollo de las acciones de los dos actores principales, el esquema mencionado

piEDAD y sometimiento a su voluntad, o bien por incapacidad para decidir uno mismo, por no saber cuál es la opción más ventajosa. Véase Fahd, “Istikhāra”.

<sup>24</sup> Ibn Ṭāwūs, *Faṭḥ al-abwāb*, p. 303.

<sup>25</sup> Ibn Ṭāwūs, *Faṭḥ al-abwāb*, p. 307.

<sup>26</sup> Ibn Ṭāwūs, *Faṭḥ al-abwāb*, p. 306. Se prestará atención al citado refrán más adelante.

<sup>27</sup> Ibn Ṭāwūs, *Faṭḥ al-abwāb*, p. 307.

<sup>28</sup> al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb*, vol. 2, pp. 327-328 y Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor*, pp. 84-89 (ejemplo 2: «De lo que contesçió a un omne bueno con su fijo»). A propósito de la etimología de Lucanor, es bien conocida la hipótesis que lo hace derivar de Luqmān, con una formulación intermedia como Lucaman, que aparece en la *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso. Véase Knust, “Die Etymologie”, pp. 138-140 y Steiger, “El conde Lucanor”, p. 4.

<sup>29</sup> al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb*, vol. 2, pp. 327-328 e Ibn al-Ḥaṭīb, *Kitāb a-māl al-a-lām*, vol. 2, p. 14 (trad. esp. De Castro y Molina Martínez, “La autoría del *Mugrib*”, pp. 239-240 y De Castro, “Occidente y Oriente”, p. 82). Como apoyo a los detalles estructurales y argumentales de las tres versiones mencionadas, véase anexo 2.

coincide con el que —más tarde y con el cuento ya circulando en territorios de la Europa cristiana— se pone en práctica en las versiones de *Ci nous dit* o el *Exemplum* de San Bernardino de Siena en los siglos XIV-XV<sup>30</sup>, y es la base sobre la que se asientan también las versiones que introducen la secuencia final en que el burro acaba siendo transportado por los dos infelices protagonistas humanos, como sucede en el relato transmitido por Arnold de Liège (s. XIII-XIV), Ulrich Boner o Johannes de Bromyard (s. XIV)<sup>31</sup>.

En el texto que presentamos, Luqmān y su hijo, convertidos ellos mismos en personajes de nuestro cuento y guiados por el primero, obran siguiendo la secuencia más lógica en sus actos en función de lo que piensan que los demás esperan de ellos: por su edad y como forma de respeto, el padre es el primero que sube al asno, luego monta su hijo, etc. De esa manera, esperan que su comportamiento no sea objeto de censuras para quienes los contemplan. No obstante, entre los narradores del cuento en todas sus versiones no parece que haya habido nunca acuerdo unánime sobre qué era aquello que la lógica colectiva —o la moral, más bien— calificaría de más correcto. Como muestra, ya hemos mencionado que el orden de las tres primeras secuencias de las versiones de Ibn Saʿīd e Ibn al-Ḥaṭīb es distinto respecto a la de Ibn Ṭāwūs, protagonizada por Luqmān y su hijo.

En este sentido, no hay ningún indicio que vincule la versión de Ibn Ṭāwūs y la de Ibn Saʿīd, como tampoco ninguna de estas con la de Ibn al-Ḥaṭīb. Cada una de ellas parece inspirada en la tradición oral, aunque se trata de una mera hipótesis. En la versión del tercero, de hecho, parece percibirse un aire más popular, del cual podría ser un indicador la manera en que introduce el relato al hilo de su discurso sobre la imposibilidad de los gobernantes de contentar a todos sus súbditos, cuando asegura: «Y qué parecida es la situación del gobernante con la situación del hijo, del padre y el asno»<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> En la versión que Petrarca narra se advierten dos matices importantes: las secuencias A y B vienen dadas porque padre e hijo tienen la costumbre de alternarse al montar el burro con el fin de que ambos puedan descansar durante el viaje (no lo hacen, de entrada, por las críticas de la gente); y se introduce una variación final: tras las críticas que reciben como consecuencia de las secuencias C y D, los protagonistas deciden, finalmente, proceder tal y como lo habían hecho en un primer momento, dándose el relevo a lomos del burro. Sobre ello llama la atención Bisanti, *Tradizioni retoriche*, pp. 95-97.

<sup>31</sup> Véase anexo 4.

<sup>32</sup> Ibn al-Ḥaṭīb, *Kitāb aʿmāl al-aʿlām*, vol. 2, p. 14 (trad. esp. De Castro, “Occidente y Oriente”, p. 82).

Al referirse al cuento, Ibn al-Ḥaṭīb parece otorgar el mayor peso al hijo, al que menciona en primer lugar. En su versión, de hecho, es el primero que monta de forma individual al burro (como en el cuento que narraba Ibn Saʿīd a su hijo) después de que ambos estuvieran sobre él. Esto podría ser signo de que Ibn al-Ḥaṭīb escribe el texto de memoria (¿lo mismo que Ibn Saʿīd?), quien sabe si recordándolo por haberlo leído en alguna fuente que desconocemos o de haberlo escuchado relatar. Su alusión al cuento en los términos que he citado invita a pensar que se trataba de un relato de sobra conocido y, por tanto, tradicional<sup>33</sup>.

Otra particularidad interesante del texto contenido en *Fath al-abwāb* es que en él no se especifica cuál es el animal de carga, algo que ocurre también en el relato del que se hace eco Don Juan Manuel en *El conde Lucanor*, donde la inconcreción del animal que hace de montura se mantiene a lo largo de toda la narración. En árabe, Ibn Ṭāwūs utiliza primero el más impreciso *bahīma* («bestia»), para referirse al animal más adelante como *dābba*, término que —como es sabido— se refiere a un animal de carga, a la montura o acémila.

Por otra parte, en la nueva versión que presentamos, Luqmān interpela a su hijo con una pregunta («¿has oído?») cada vez que son increpados por sus acciones. La usa para corroborar lo que pretende demostrarle y ante ella el niño no puede más que asentir. Es el mismo recurso que emplea en la moraleja final, pero entonces la interrogación ya no tiene respuesta porque ha quedado suficientemente probada con lo acontecido y quien pone el colofón al relato es Luqmān con su sabiduría, reafirmando en el consejo ofrecido a su hijo al comienzo. Este procedimiento en la narración que describimos podría ser el germen de una posterior evolución en un diálogo entre padre e hijo en el que, al final del relato, ambos repasan lo sucedido (como ocurre, por ejemplo, en la versión de *Ci nous dit*<sup>34</sup>). En un término medio se encontraría el *exemplum* contenido en *El conde Lucanor*, en el cual el progenitor pregunta por su parecer a su hijo y este ofrece una respuesta más elaborada que en la versión árabe de Ibn Ṭāwūs. Veamos un extracto de la primera secuencia del relato según lo narra Patronio:

<sup>33</sup> Sobre la simple alusión a un relato como signo de su tradicionalidad, véase Chevalier, *Folklore y literatura*, pp. 53-55. Sus reflexiones sobre los cuentecillos tradicionales del Siglo de Oro español (como otras que citaré más adelante) pueden extenderse a cualquier literatura.

<sup>34</sup> *Ci nous dit*, vol. 1, p. 285 (nº 348).

El omne bueno e su fijo eran labradores e moravan cerca de una villa. E un día que fazían ý mercado, dixo a su fijo que fuesen amos allá para comprar algunas cosas que avían menester, e acordaron de levar una vestia en que lo traxiesen. E yendo amos a mercado, levavan la vestia sin ningun carga e ivan amos de pie e encontraron unos omnes que vinían daquela villa do ellos ivan. E de que fablaron en uno e se partieron los unos de los otros, aquellos omnes que encontraron conmençaron a departir ellos entre sí e dizían que non les paresçían de buen recabdo aquel omne e su fijo, pues levavan la vestia descargada e ir entre amos de pie. *El omne bueno, después que aquello oyó, preguntó a su fijo que quel paresçía daquello que dizían. E il fijo dixo que dizían la verdat, que pues la vestia iba descargada, que non era bueno seso ir entre amos de pie [...]*<sup>35</sup>.

La literatura de *adab*, tan profusamente adornada de anécdotas y cuentecillos —instructivos y humorísticos— y que también recoge los consejos del sabio Luqmān a su vástago, guarda silencio absoluto en esta ocasión sobre el relato que nos ocupa: callan los libros de este género anteriores al s. VII/XIII lo mismo que los más tardíos, con Luqmān como protagonista del cuento o sin él. Esta notable ausencia contrasta fuertemente con su difusión en las colecciones de *exempla* de la Europa cristiana a partir de su penetración en este nuevo contexto. Todo apunta a que el relato contaba con una intensa vida oral en Oriente en el s. VII/XIII. Volveremos sobre ello más adelante.

Por lo pronto, podemos afirmar que su inclusión en *Faṭḥ al-abwāb* fue el punto de arranque del periplo de este relato edificante en la tradición chií. Así, versión deudora de Ibn Ṭāwūs es la que, ya en el s. XI/XVII, ofrece Muḥammad Bāqir al-Maḡlisī (m. 1110/1698-1699) en *Bihār al-anwār*, la colección de hadices más extensa del chiismo duodecimano. El relato se repite hasta en dos ocasiones a lo largo de la recopilación, aunque no tiene nada de particular, pues es una fidedigna reproducción del texto de *Faṭḥ al-abwāb*<sup>36</sup>.

La transmisión chií del relato alcanza al s. XII/XX, primero en la colección de hadices reunida por parte de ‘Abbās b. Muḥammad Riḍā al-Qummī (m. 1359/1940) y titulada *Safīnat al-bihār*. En esta especie de diccionario alfabético de hadices del repertorio de al-Maḡlisī, ordenados según su temática, su autor incorpora el relato en dos ocasiones, ambas resumidas pero fieles al modelo de Ibn Ṭāwūs-al-Maḡlisī. Traduzco la versión

más resumida, que viene dentro de la raíz *radā* («contentar», «satisfacer»)<sup>37</sup>.

Resulta interesante una segunda versión del relato reproducida por otro erudito chií nacido el siglo pasado, que añade un eslabón más en su transmisión entre intelectuales de tendencia chií. A pesar de basarse en *Safīnat al-bihār*, en el texto que transmite el orden de las secuencias C y D se invierte respecto a todas las versiones que conforman esta rama del cuento, lo que mueve a pensar que el autor no escribe su propia versión a partir de una lectura que tiene ante él<sup>38</sup>. La inversión que señalábamos puede deberse a que relata el cuento que ha leído en *Safīnat al-bihār* de memoria (lo que le lleva a alterar el orden de los acontecimientos), o bien que esté vertiendo por escrito una versión que conoce de forma oral. Ambas hipótesis resultan posibles, a tenor de la presencia que el relato en boca de Luqmān tiene a día de hoy en Internet (es muy citado en páginas web de tendencia chií y por sabios de dicha corriente), lo cual sugiere que ha gozado de difusión (¿también oral?) especialmente en círculos (al menos eruditos) chiíes, como prueba su transmisión escrita entre intelectuales de esta rama del islam pertenecientes a distintas generaciones y cuyas obras están relacionadas entre sí.

#### *Datación de la nueva versión y difusión del cuento en Oriente*

La versión más antigua del cuento folclórico ATU 1215 es, a día de hoy, la incluida por Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Sa‘īd en el *Muḡrib*. El cuento en sí viene precedido por una conversación entre ‘Alī y su padre, Mūsā (m. 8 de *šawwāl* del 640/31 de marzo de 1243), sobre la imposibilidad de suscitar la misma opinión en todo el mundo (¿en relación con la crítica que obtendría el *Muḡrib*?), muy oportuna para que el segundo refiriera a su hijo nuestro relato ejemplarizante y que, con toda probabilidad, resulta ser un artificio literario<sup>39</sup>. Para De Castro y Molina el relato ya figuraba por escrito en la primera versión del *Muḡrib* concebida por Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Sa‘īd<sup>40</sup>. El citado miembro del

<sup>37</sup> al-Qummī, *Safīnat al-bihār*, vol. 3, p. 367 y vol. 7, p. 593. Véase anexo 1, texto 1.

<sup>38</sup> al-Qirā‘ī, *Al-danb: asbābahu wa-‘ilāghahu*, pp. 112-113. Véase anexo 1, texto 2.

<sup>39</sup> De Castro y Molina Martínez, “La autoría del *Muḡrib*”, pp. 248-249.

<sup>40</sup> De Castro y Molina Martínez, “La autoría del *Muḡrib*”, p. 241. Los autores interpretan que padre e hijo conversan sobre la difusión que había tenido la obra y, en consecuencia, opinan que se refieren a la versión del *Muḡrib* elaborada por Mūsā, la

<sup>35</sup> Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor*, p. 86.

<sup>36</sup> al-Maḡlisī, *Bihār al-anwār*, vol. 13, pp. 433-434 (nº 27) y vol. 68, p. 361 (nº 4).

linaje alcalaíno aseguraba haber puesto colofón a la obra debida a generaciones de intelectuales de su familia a principios del año 641/aprox. 21 de junio de 1243. Sin embargo, no es la única fecha que proporciona, pues también sitúa ese momento en los años 645/1247-1248 y 647/1249-1250<sup>41</sup>, con lo que, tras la primera redacción, es posible que ‘Alī volviera sobre la obra e incluyera fragmentos nuevos para mejorarla<sup>42</sup>.

Hemos creído conveniente retomar de modo sintético estos datos ya conocidos puesto que la nueva versión que aporta Ibn Ṭāwūs se sitúa prácticamente en las mismas fechas que la de Ibn Sa‘īd. Su obra guarda varias pistas sobre la datación de dicha versión y su procedencia, unas más concluyentes que otras. En cuanto al primer asunto, conocemos por indicación del propio autor que empezó a componer *Faṭḥ al-abwāb* el 24 de *raġab* del año 642/26 de diciembre de 1244 y terminó su tarea el 5 de *ġumādā* I del año 648/5 de agosto de 1250<sup>43</sup>.

La vida de Ibn Ṭāwūs transcurrió en su totalidad en el Iraq, entre al-Ḥilla, Bagdad, Naġāf y Kerbala<sup>44</sup>. Por tanto, en base a la datación de ambas obras y la inconexión entre las versiones del cuento que guardan, podemos afirmar que este se hallaba en circulación en Oriente, al menos, en la primera mitad del s. VII/XIII pues, en lo que a Ibn Sa‘īd respecta, fue en Egipto donde concluyó su obra, habiendo emigrado allí junto a su padre en el año 639/1241.

Como ya se ha advertido, los dos intelectuales árabes transmiten versiones significativamente dispares: lo son en cuanto a sus protagonistas y también en el orden de las acciones de padre e hijo. Comparada con la que ofrece Ibn Ṭāwūs, la de Ibn Sa‘īd tiene un sabor más popular, el que le proporciona la indeterminación de los personajes<sup>45</sup>. Ambas versiones no parecen guardar

conexión directa. Suponiendo que la aparición de la obra del segundo es anterior, no tenemos constancia de que el erudito iraquí la utilizara cuando se encontraba —según las fechas que él mismo declara— en pleno proceso de composición de la suya propia. Tampoco la cita entre las que emplea en sus trabajos ni entre aquellas que poseía en su biblioteca particular<sup>46</sup>. Una y otra versiones del cuento parten de referentes distintos y ponen sobre la mesa la posible circulación de, al menos, dos versiones diferentes en el Mašriq mediado el s. VII/XIII. También cabe que fuera Ibn Ṭāwūs quien atribuyera el relato a Luqmān a partir de una versión similar a la que ponía por escrito Ibn Sa‘īd. Tampoco hay que descartar que, como gran bibliófilo que fue, leyera el cuento en alguna obra perdida que poseyera en su colección particular. Sin embargo, tras presentar el asunto que va a proceder a ilustrar con varias historias (*ḥikāyāt*) —una de ellas nuestro cuento— escribe de estas últimas: «aunque sean famosas» (*wa-in kānat mašhūra*)<sup>47</sup>. Su testimonio choca con el hecho de que no haya ni rastro de este relato en otras fuentes árabes premodernas anteriores a él<sup>48</sup>. ¿Quiere esto decir más bien que se trataba de un cuento célebre en su época en la tradición oral? Para que Ibn Ṭāwūs elevara la historia a la categoría de *mašhūra* entendemos que esta tendría que haber sido transmitida en varias fuentes escritas hasta el momento en que escribe. Si fue así, debió de manejar obras perdidas o a las que todavía no se ha llegado en relación al cuento, aunque resulta extraño que no haya ni rastro de él en la prosa de *adab*. Igualmente extraño es que, de haber disfrutado de fama por la vía oral, en esta suerte de libros no se haya transmitido ni una sola versión, considerando la probada nutrición de esta literatura respecto de la tradición oral, con la que mantuvo una relación de retroalimentación<sup>49</sup>. Con todo, quién

cual —como ellos mismos notifican— no llegó a publicarse como obra concluida (p. 249).

<sup>41</sup> Cano Ávila y Tawfiq, “Ibn Sa‘īd al-Ansī, Abū l-Ḥasan”, vol. 5, p. 149.

<sup>42</sup> De Castro y Molina Martínez, “La autoría del *Muġrib*”, p. 241 (nota 8) y p. 249.

<sup>43</sup> Ibn Ṭāwūs, *Faṭḥ al-abwāb*, pp. 113 y 310, respectivamente.

<sup>44</sup> Véase Kohlberg, *A Medieval Muslim Scholar*, pp. 9-11.

<sup>45</sup> Somos conscientes de que esto no es siempre indicador de la procedencia oral de los relatos, al menos en lo que a la literatura de *adab* se refiere, por cuyas obras circulan infinidad de anécdotas protagonizadas por personajes sin identidad que los hombres de letras extraen de la tradición del género, aunque en un momento dado, en estadios primigenios de configuración del género y aun en adelante, muchos de ellos debieron ser incorporados a partir de la tradición oral. Lo mismo sucede con

la fórmula «se cuenta que», puesta en boca de Mūsā b. Sa‘īd para introducir el cuento a su hijo. Sobre el anonimato de los personajes como característica de los cuentecillos tradicionales, véase Chevalier, *Folklore y literatura*, pp. 57-58.

<sup>46</sup> Véase Kohlberg, *A Medieval Muslim Scholar*, pp. 95-391. Kohlberg proporciona la lista de obras (aprox. 670) que Ibn Ṭāwūs cita en sus trabajos y que debía poseer en su biblioteca particular, muchas de las cuales aseguraba expresamente tener en esta última.

<sup>47</sup> Ibn Ṭāwūs, *Faṭḥ al-abwāb*, p. 307.

<sup>48</sup> En este sentido, sería necesario rastrear la literatura persa y las fuentes persas que contienen historias y sentencias de Luqmān, como las *Qiṣaṣ al-anbiyā’* de al-Nīsābūrī (s. V/XI).

<sup>49</sup> Las estrechas y universales conexiones entre la tradición y la literatura oral y la escrita han sido objeto de múltiples teorizaciones por parte de los estudiosos del cuento folclórico, el

sabe si la oralidad fue la responsable de asignar a Luqmān el papel de padre sabio a partir de un cuento con protagonistas anónimos. En todo caso, las palabras de Ibn Ṭāwūs refuerzan la hipótesis del carácter tradicional del relato, al menos en el momento y localización geográfica desde los que escribe.

#### *La atribución del relato a Luqmān y su vinculación con Esopo*

La versión transmitida en las páginas de *Fath al-abwāb* por Ibn Ṭāwūs desde el Iraq en el s. VII/XIII representa la primera que conocemos por el momento en las fuentes árabes premodernas en la cual el cuento se atribuye a la sabiduría de Luqmān, personaje semi-legendario de la Arabia preislámica célebre desde hace siglos por su extraordinaria longevidad y por su no menos admirable sabiduría. El sabio Luqmān mereció las citas de algunos de los más reconocidos poetas de la Ġāhiliyya y quedó inmortalizado en un refrán muy difundido en la literatura árabe premoderna<sup>50</sup>. El Corán contribuyó sin duda a consolidar su imagen de sapiente. Luqmān pone nombre a la azora XXXI del Corán —única en la que figura— y en la cual aparece ofreciendo sabios consejos a su hijo que ponen de manifiesto igualmente otras de las vir-

tudes morales que se le reconocen<sup>51</sup>. Puede que el cuento que centra esta investigación sea uno de los abundantes materiales que, en virtud de la imagen proyectada de él en las fuentes mencionadas, se le atribuyeron cuando aquellos —relatos o máximas sapienciales— circulaban sin estar asociados a ningún personaje o personalidad concretos. Por eso, unos y otras, en muchos casos, no pertenecen únicamente a la literatura sapiencial árabe, sino que constituyen piezas del patrimonio narrativo y sapiencial del Oriente.

Los consejos (*waṣāyā*), sentencias (*ḥikam*) y máximas proverbiales (*amṭāl*) de Luqmān se encuentran en la literatura árabe premoderna en fuentes a partir del s. III/IX, mientras que sus fábulas aparecen por escrito más tardíamente, que sepamos, en el s. VII/XIII<sup>52</sup>. El número de aquellos fue engrosándose progresivamente a medida que transcurrieron los siglos, pero tampoco hemos encontrado entre ellos alguno que pudiera constituir los vestigios de una historia como la que venimos tratando. No obstante, desde tiempos preislámicos circuló abundante material sapiencial en boca de Luqmān que se puso por escrito en los primeros siglos de la hégira, atribuyendo una buena parte de esas otras máximas sapienciales de la sabiduría popular a este reputado sabio<sup>53</sup>.

En la literatura *luqmāniana* es prácticamente imposible distinguir y separar los materiales de la Ġāhiliyya, los posteriores, los atribuidos a Luqmān por motivos varios o los incorporados a partir de otras tradiciones. Entre estos últimos se encuentran los adoptados de la tradición del sabio asirio Aḥīqār (al-Ḥayqār) y de Esopo, cuya asimilación la atribuye Gutas a cristianos y la sitúa en el s. III/IX. Este es el momento en que se comienza a asignar a Luqmān cualidades de

---

cuento oral o la literatura medieval. En un estudio de referencia sobre el cuento folclórico, Thompson, *El cuento folklórico*, pp. 27-28, decía al respecto que «es imposible hacer una separación total entre las tradiciones orales y escritas», y, apuntaba, «a menudo, verdaderamente, su interrelación es tan estrecha e intrincada, que plantea a los estudiosos del folklore uno de los más desconcertantes problemas». En este sentido, las distintas versiones árabes premodernas del relato objeto de estudio plantean varios interrogantes al investigador, entre ellos, el de la relación que pueden guardar con la tradición oral previa y posterior a su puesta por escrito por parte de los autores de las obras en las que se nos ha transmitido. Sobre el viaje de ida y vuelta de materiales orales a la literatura escrita, Boggs, “El folklore, definición, ciencia y arte”, p. 157, apuntaba: «pueden tener relaciones literarias, pueden haber sido fijadas por escrito en alguna forma y haber dejado sentir su influencia en los círculos eruditos o en la tradición literaria. A la inversa, pueden haber adquirido elementos eruditos o literarios». La literatura científica sobre el tema es muy dilatada. Puede consultarse también Pinon, *El cuento folklórico (como tema de estudio)*, p. 57 (múltiples referencias a lo largo del estudio).

<sup>50</sup> Su sapiencia es mencionada en los versos de al-A'ṣā, Imrū' l-Qays, al-Nābiġa o Ṭarafa. Véase Heller y Stillmann, “Luqmān”. Quedó igualmente inmortalizada en el refrán «Más sabio que Luqmān» (*Aḥkam min Luqmān*), presente en numerosas obras de *adab* y en repertorios paremiológicos de la literatura árabe premoderna. Véase al-Maydānī, *Maġma' al-amṭāl*, t. 1, pp. 222-223 (n° 1187) y al-'Askarī. *Ġamharat al-amṭāl*, vol. 1, p. 327 (n° 674).

<sup>51</sup> *Corán*, 31:13-19, Julio Cortés (trad.), Barcelona, Herder, 1999, pp. 540-542.

<sup>52</sup> Encontramos consejos suyos en obras de géneros dispares, como *'Uyūn al-aḥbār* de Ibn Qutayba, *al-Taḍkira al-ḥamdūniya* o *al-Kaškūl* de Bahā' al-Āmilī; *Iḥyā' 'ulūm al-dīn* de al-Ġazālī o *Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā* de al-Damīrī.

<sup>53</sup> La primera recopilación de la sabiduría de Luqmān se debe a Wahb b. Munabbih (m. 110/728 o 114/732), quien habría partido de las diez mil máximas suyas que aseguraba haber leído. Véase Ibn Qutayba, *Al-ma'ārif*, p. 55. Según Gutas, sus colecciones con dichos de Luqmān representan «la culminación de un largo proceso de asimilación y reproducción en árabe del material sapiencial semítico atribuido a Luqmān. La apropiación de este material en árabe tuvo lugar a través de la transmisión oral». Bajo el título *Maġallat/Ḥikmat Luqmān* se conoció a una de esas primitivas colecciones de sentencias de Luqmān, citada por Ibn Hišām (m. 218/833 o 213/828) a partir de la obra homónima de Ibn Iṣḥāq (m. 150/767). Véase Gutas, “Arabic wisdom literature”, pp. 57-58.

Esopo (como su condición de esclavo negro, de gruesos labios y pies planos) y las tradiciones de estos tres sabios convergen en parte y se confunden<sup>54</sup>.

La convergencia y confusión entre ambos personajes puede llevar a plantear la hipótesis de que quizá el cuento que nos ocupa fuese una fábula griega de Esopo que el mundo árabe absorbió como otras tantas e hizo suya en la figura de Luqmān. La conversión definitiva de Luqmān en el Esopo de los árabes llegó cuando se le hizo también escritor de fábulas<sup>55</sup>. De su condición de fabulista nos ha llegado una colección de 41 relatos en un manuscrito fechado a finales del s. VII/XIII (año 1299) y gestado en círculos cristianos que contiene, traducidos al árabe, los dichos sapienciales de Synthipas, filósofo persa al que se atribuyeron fábulas de Esopo entre los cristianos de la Siria mameluca. La mayoría de aquellas fábulas —conocidas en Europa a partir del s. XIX— tienen su precedente en la versión siríaca de Esopo (Sophos) y, salvo ocho, el resto se encuentra en el Esopo griego<sup>56</sup>. Nuestro cuento no forma parte de este repertorio, con lo que, en principio, se desligaría de la tradición del fabulista griego<sup>57</sup>. Rodríguez Adrados identifica el cuento como una fábula latina medieval, mientras que Perry la incluye en su repertorio de relatos relacionados con Esopo o atribuidos a él<sup>58</sup>. La asociación del cuento con el fabulista griego podría derivarse de su inclusión en la versión castellana del *Ulmmer Aesop*. Esta colección de fábulas esópicas aparecida en 1476 y debida al alemán Heinrich

Steinhöwel (m. 1479) incluía la vida de Esopo, una serie de fábulas suyas y otras atribuidas a él, junto con fábulas de Remicio, Aviano, Pedro Alfonso y Poggio Bracciolini, más otras cuatro añadidas. El repertorio, que sirvió de base a los llamados *Isopetes* en distintas lenguas europeas, no incluía nuestro cuento. Pero al volcar el texto latino-alemán de Steinhöwel al castellano en la imprenta de Pablo Hurus en Zaragoza en 1482 bajo el título de *Isopete istoriado*, se añaden nuevos materiales y se suprimen otros. El cuento del padre, su hijo y el asno se inserta entonces en la parte final, que se titula *Colectas*. Su texto, que incluye las secuencias E y F, está incompleto y acaba con el asno muerto y desollado a manos del padre, quien lleva a vender su piel al mercado de la ciudad y es burlado por unos rapaces que lo cubren con el cuero del animal ensangrentado<sup>59</sup>. Esta versión guarda parentesco con la del florentino Poggio Bracciolini, unos años anterior, pero las diferencias significativas entre una y otra nos llevan a buscar su procedencia en otra fuente escrita distinta o en la tradición oral. Lo que pretendemos resaltar en este punto es que la mera inclusión del relato dentro de este repertorio fundamentalmente dedicado a Esopo pudo dar lugar a confusión y a su consiguiente atribución *a posteriori* al escritor de la Antigua Grecia. Así, por ejemplo, en el s. XVI el alemán Joachim Camerarius ya lo incluye en su repertorio de fábulas de Esopo, como citábamos al inicio de este estudio<sup>60</sup>. Todo parece indicar que el cuento no era parte del corpus esópico originario, sino una incorporación posterior. Puede que simplemente estemos ante un relato patrimonio de la narrativa sapiencial del Medio Oriente, de circulación oral y sin protagonista paterno definido, que se acabó atribuyendo a Luqmān precisamente por la índole de su contenido. No hay constancia de que el relato hubiera llegado a la Europa cristiana medieval ligado a la figura de este sabio<sup>61</sup>.

<sup>54</sup> Gutas, “Arabic wisdom literature”, p. 58. Sobre Aḥīqār y su relación con Luqmān, véase Conybeare, Harris y Lewis (eds.), *The Story of Aḥīkar*, capítulo VII. El cuento o su rastro tampoco figura entre las máximas de Luqmān recogidas en las *Nawādir al-fālāsifa* de Hunayn b. Ishāq quien, según señalaba Gutas, bebió del Aḥīqār siríaco y tradiciones conexas. Véase Hunayn b. Ishāq, *Ādāb al-falāsifa*, pp. 129-132 (donde se agrupan los dichos de Luqmān).

<sup>55</sup> Este nuevo rol de Luqmān quizá vino dado, en parte, debido a que el término *amṭāl*, usado para referirse a sus frases proverbiales, tiene como acepción también «fábula». Véase Heller y Stillmann, “Lukmān”. Por otra parte, la traducción más usual del vocablo al castellano es *exemplum*.

<sup>56</sup> Pinilla, “Fábulas en versión árabe”, pp. 151-152 (consultese también en dichas páginas las distintas ediciones realizadas del repertorio).

<sup>57</sup> Véase Derenbourg, *Fables de Loqman le Sage* y Pinilla, “Fábulas en versión árabe”.

<sup>58</sup> Rodríguez Adrados, *History of the Graeco-Latin Fable*, vol. 2, pp. 690 y 694, y Perry, *Aesopica*, p. 710 (n° 721). Perry recoge el cuento en el capítulo final de su libro, en el que reúne fábulas de los humanistas italianos Poggio Bracciolini (s. XV) y Lorenzo Abstemio (ss. XV-XVI), dejando claro que la que transcribe es la versión del primero.

<sup>59</sup> El relato es la última de las 22 fábulas *colectas* que se incluyen al final del *Isopete*. Véase *El Ysopete ystoriado*, pp. 211-212. Además de la burla por parte de quienes se cruzaban con ellos, el padre recibe también el escarmiento mencionado derivado de sus intentos por contentar a todo el mundo con sus acciones.

<sup>60</sup> Camerarius, *Fabulae Aesopicae*, pp. 169-171.

<sup>61</sup> Conocida es la intensa difusión que conoció *Muḥtār al-ḥikam* de al-Mubaššir ibn Fātik en Europa a partir de su traducción castellana realizada en la corte de Alfonso X el Sabio bajo el título de *Los bocados de oro*. La obra contiene una sección de máximas de Luqmān entre las que no consta ninguna ligada al cuento, como tampoco este último. Véase al-Mubaššir Ibn Fātik, *Muḥtār al-ḥikam*, pp. 260-279.

### «Contentar a la gente es meta inalcanzable»: del cuento y refrán clásicos, al cuento y refrán popular

La versión árabe premoderna del cuento folclórico ATU 1215 que Ibn Tāwūs añade a su *Fath al-abwāb* sirve para ilustrar de modo didáctico el refrán que se cita previamente y que habla de la imposibilidad de contentar a todo el mundo (*riḍā al-ibād gāya lā tudrak* «Contentar a la gente es meta inalcanzable»)<sup>62</sup>. Tal píldora de sabiduría condensa la enseñanza que transmite el cuento. Aunque en esta versión no se cite expresamente en esa misma formulación, su mensaje aparece al inicio y al final, en el discurso de Luqmān. En la versión de Ibn Saʿīd, lo leemos bajo la forma *riḍā al-nās gāya lā tudrak* como parte de la reflexión que su propio padre se propone transmitirle previa a ejemplificarla con la narración del cuento<sup>63</sup>.

Este refrán ha tenido una interesante y prolongada trayectoria en el seno de la cultura árabe desde tiempos anteriores al islam, pasando por el periodo premoderno, donde lo descubrimos en fuentes de dispar naturaleza —desde obras paremiológicas, históricas y biográficas, hasta la polifacética literatura de *adab*—, pero en ningún caso (más que los dos mencionados) relacionado con el cuento del padre, el hijo y el asno en cualquiera de las versiones árabes que conocemos. El panorama cambia en la tradición oral moderna de distintos países árabes —como veremos—, donde ha quedado acuñado un refrán popular que se asocia a la historia que ocupa el presente estudio.

Al-Ġāhiz (m. 255/868-869), quien lo cita en *al-Bayān wa-l-tabyīn* y el *Kitāb al-ḥayawān*, remonta su origen hasta «los antiguos» (*al-awwalūn*)<sup>64</sup>. En las distintas fuentes premodernas donde hemos podido localizar el refrán, este se atribuye a varios ilustres personajes de la historia árabe-islámica. El más antiguo de ellos es Akṭam b. Ṣayfī, juez cuya biografía se encuentra repleta de historias semilegendarias y con quien se sitúa el germen del proverbio en la Ġāhiliyya<sup>65</sup>. Precisamente Akṭam es frecuentemente comparado con Luqmān por su sabiduría, de la que hace gala en los numerosos refranes y frases sapienciales que los eruditos árabes

premodernos le atribuyen haber pronunciado. El historiador al-Balāḍurī (s. III/IX) pone la misma sentencia en boca de un personaje frecuentemente citado como autoridad en obras de *ḥadīṭ* o *fiqh* como fue Sufyān al-Ṭawrī (m. 161/778), jurista y fundador de la escuela de derecho *ṭawrī*, además de tradicionista y comentarista del Corán<sup>66</sup>. En otras obras, el que lo transmite es al-Šāfiʿī (m. 204/820), quien aparece aleccionando a Yūnus b. ʿAbd al-Aʿlā al-Šadafi (m. 264/877-878), uno de sus pupilos y transmisor suyo, para terminar advirtiéndole de que buscar contentar a todo el mundo en su conjunto es una idea descabellada, algo imposible (*min al-muḥāl*), debido a la divergencia de pareceres, comportamientos o costumbres<sup>67</sup>. El refrán, inserto en numerosas obras de *adab* y sus refraneros o en colecciones paremiológicas —además de las ya citadas en las notas a este epígrafe—, también llegó a al-Andalus de la mano de Ibn ʿAbd Rabbihi<sup>68</sup>.

La tradición oral moderna de los países árabes se ha ocupado de unir definitivamente los caminos de refrán y cuento, sin que sepamos desde cuándo. El resultado es que el refrán que venimos mencionando y algún otro con idéntica enseñanza, presentes en el refranero popular, se asocian a un cuento protagonizado por Ġuḥā, con variantes significativas en algunos casos y con la incorporación a algunas versiones de la secuencia E de la trama, ausente en los textos árabes premodernos, por la que padre e hijo acaban cargando con el burro a hombros<sup>69</sup>.

<sup>66</sup> al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašraf*, vol. 11, p. 315. La cadena de transmisión del refrán que recoge va de Aḥmad b. Hišām b. Bahrām a Šaʿīb b. Harb y de este a Sufyān al-Ṭawrī.

<sup>67</sup> Véase Ibn Ḥallikān, *Wafayāt al-aʿyān*, vol. 7, p. 252 y Yāqūt, *Muʿjam al-udabāʾ*, vol. 6, p. 2405. También el califa abasí al-Manšūr dio ese mismo consejo que mencionábamos a su hijo al-Mahdī, citando el refrán. Véase Ibn Ḥibbān al-Buṣṭī, *Rawḍat al-uqalāʾ*, p. 235.

<sup>68</sup> Abū Hilāl al-ʿAskarī, *Dīwān al-maʿānī*, p. 443 y *Ġamharat al-amṭāl*, vol. 1, p. 400 (nº 884); al-Ḥuṣṭrī, *Zahr al-ādāb*, vol. 1, p. 146; al-ʿAbī, *Naṭr al-durr*, vol. 4, p. 200; Ibn ʿAbd Rabbihi, *Al-ʿIqd al-farīd*, vol. 2, p. 186 y vol. 3, p. 72 (justo antes, el cordobés se hace eco del refrán *al-nās šaḡaru baḡī* «La gente es árbol de agravio», y lo glosa diciendo que no hay manera de estar a salvo de las lenguas de las masas). La forma más extendida del refrán en las fuentes que hemos citado hasta el momento es la ya mencionada *riḍā al-nās gāya lā tudrak*. En algunas, se cambia la parte final por *lā tublaḡ*, con el mismo significado; en otras, se refuerza la idea de la imposibilidad de satisfacer a todo el mundo añadiendo *ḡamiʿ* antes de *al-nās* (*riḍā ḡamiʿ al-nās šayʿum lā yunāl*).

<sup>69</sup> Un razonamiento bien distinto, pero igual de absurdo (no perder a ninguno de sus diez burros) es el que mueve al descuidado protagonista de una anécdota de *Aḥbār al-ḥamqā* a apearse del animal y proseguir su camino a pie, pues cada vez que contaba sus animales montado en uno de ellos le fal-

<sup>62</sup> Ibn Tāwūs, *Fath al-abwāb*, p. 306.

<sup>63</sup> Al-Maqqarī, *Naḥḥ al-ṭīb*, vol. 2, p. 327.

<sup>64</sup> En ambos casos lo cita como *riḍā al-nās šayʿum lā yunāl*. Véase al-Ġāhiz, *al-Bayān*, vol. 1, p. 116 y *Kitāb al-ḥayawān*, vol. 2, p. 94.

<sup>65</sup> Véase Abū ʿUbayd, *Kitāb al-amṭāl*, p. 277 (nº 890); al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašraf*, vol. 13, p. 74; al-Ṭaʿālibī, *Al-Tamīl*, p. 36; al-Zamaḥṣarī, *Al-Mustaḡṣā*, vol. 2, p. 100 (nº 358) y al-Maydānī, *Maḡmaʿ al-amṭāl*, t. 1, p. 301 (nº 1584).

Así, el refrán *riḏā al-nās ḡāya lā tudrak* —que ya leíamos en fuentes premodernas— y su pariente *man rāqaba al-nās māta ḡamm<sup>an</sup>* («Quien tiene en consideración a la gente, morirá de preocupación») forman parte del actual refranero popular en los países de la región levantina árabe (al-Šām) y en la península arábiga, según hemos podido documentar, aunque es más que probable que lo sea también en el norte de África, Egipto e Iraq, donde el cuento sigue con vida oral a día de hoy y se han difundido versiones también protagonizadas por Ğuḥā<sup>70</sup>. No parece haber rastro de Luqmān, metamorfoseado muy hábilmente por la tradición oral en la figura de este popular personaje.

### Ğuḥā al-ḥakīm: el sabio padre del cuento y otras versiones orales árabes<sup>71</sup>

Si hay algún personaje en el folclore árabe que podía asumir sin que fuera señalado como un usurpador el rol de protagonista de este relato, ese es, sin duda, Ğuḥā, al que conocemos precisamente ligado a una montura que comparte celebridad con él y le acompaña en buena parte de las ilustraciones que decoran las portadas de los libros que recopilan sus cuentos.

Pero es que, además, Ğuḥā con sus dos caras, las del tonto y el sabio a la vez, se adapta a la perfección a los dos intereses del cuento en las versiones orales: la diversión y la instrucción. Porque en estas versiones que vamos a reunir y presentar, la primera se sobrepone al mayor peso que tenía el deseo ejemplarizante en las conservadas en la literatura árabe premoderna, donde la comicidad de la situación queda prácticamente neutralizada por el contexto en el que se usa y se trae a colación el relato, que prepara y encamina al lector en una dirección instructiva. La carencia del segmento narrativo E en esas versiones premodernas es otro factor decisivo para que, en ellas, la intención didáctica sea la verdadera protagonista. En el caso de las que vamos a presentar, su mera atribución a Ğuḥā contribuye por sí sola a forjar en el lector u oyente unas expectativas que apuntan hacia la risa. Y si, además, el cuento se remata con la secuencia E, la hilaridad se ve mucho más reforzada, como comprobaremos.

taba uno. Véase Ibn al-Ğawzī, *Aḥbār al-ḥamqā*, p. 133. En la secuencia E de nuestro cuento, sus protagonistas humanos se convierten así ellos mismos en el asno.

<sup>70</sup> Sobre la dispersión del cuento en la tradición oral árabe moderna véase El-Shamy, *Types of the Folktale*, p. 716 (n° 1215). Acerca de los citados refranes populares, véase más adelante la nota 74.

<sup>71</sup> Sirva como apoyo a este epígrafe el anexo 3.

El refrán transmitido en la literatura árabe premoderna sobre Ğuḥā reza *aḥmaq min Ğuḥā* («Más tonto que Ğuḥā») <sup>72</sup>. Pero Ğuḥā es también un sabio, como Luqmān, aunque escondido tras ese disfraz de necio como su cara más visible. Sus decisiones, por más que desaten carcajadas, revelan una sabiduría simple, que se mueve a veces entre la lógica y lo absurdo.

El folclore árabe conserva muestras orales de nuestro cuento en Arabia Saudí, Iraq, Palestina, Egipto, Argelia y Marruecos<sup>73</sup>. Este aparece como explicación al refrán *man rāqaba al-nās māta ḡamm<sup>an</sup>* («Quien tiene en consideración a la gente, morirá de preocupación»), recuperado por al-‘Aqqād en Egipto y al-Aswad en la zona levantina (al-Šām); en la península arábiga glosa el refrán *riḏā al-nās ḡāya lā tudrak*<sup>74</sup>.

Esta versión guarda un estrecho parecido con la recogida por Don Juan Manuel en *El conde Lucanor* en lo que se refiere a la presentación inicial que se hace de padre e hijo: en ambos casos, se nos cuenta que, siempre que su progenitor se proponía hacer algo, el segundo señalaba todos sus inconvenientes y contradecía a su padre, motivo por el cual este último se propuso aleccionar al muchacho con una experiencia práctica que le hiciera ver la necesidad de obrar sin atender a la opinión de las gentes<sup>75</sup>. El desarrollo posterior del cuento es, en cambio, diferente, ya que en la versión egipcia protagonizada por Ğuḥā y su hijo el patrón que se sigue es ABCDE, mientras que el argumento del relato de Don Juan Manuel quedaría representado como DBAC.

En este sentido, las de al-‘Aqqād y al-Aswad son las únicas de las versiones orales árabes a las que se ha podido acceder que incorporan la

<sup>72</sup> al-‘Askarī, *Ğamharat al-amṭāl*, vol. 1, p. 311 (n° 586) y al-Maydānī, *Maġma‘ al-amṭāl*, t. 1, p. 223 (n° 1191).

<sup>73</sup> Véase El-Shamy, *Types of the Folktale*, p. 716 (n° 1215). Otras versiones orales árabes no recogidas en el catálogo de El-Shamy son: Al-‘Aqqād, *Ğuḥā: Al-dāḥik al-muḏḥik*, pp. 104-105, Aswad, *Hikāyāt al-amṭāl al-ša‘biyya*, pp. 258-259 (n° 9) y Dūwidār, *Ğuḥā wa-ḥikāyātuhu*, pp. 60-62 (Egipto); García Figueras, *Cuentos de Yehá*, pp. 34-35 (n° 60: “Es imposible contentar a todo el mundo”) y Gil Grimau e Ibn Azzuz, *Que por la rosa roja*, pp. 79-80 (n° 93: “El padre y su hijo”) (Marruecos); y Moscoso García, “Dictons et Traditions”, pp. 594-595 (Argelia).

<sup>74</sup> al-‘Aqqād, *Ğuḥā: al-dāḥik al-muḏḥik*, pp. 104-105 y Dūwidār, *Ğuḥā wa-ḥikāyātuhu*, pp. 60-62; y al-Ğuḥaymān, *‘Asāfir ša‘biyya*, vol. 2, pp. 361-362. Véase anexo 1, textos 3 y 4, respectivamente. La de al-Aswad (*Hikāyāt al-amṭāl al-ša‘biyya*, pp. 258-259, n° 9) es una versión resumida conectada con la primera. Consúltense también las referencias que aporta El-Shamy en su catálogo sobre la presencia oral del cuento en Egipto.

<sup>75</sup> Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor*, pp. 85-86.

secuencia argumental E<sup>76</sup>. Atribuido a Ġuhā, el cuento explota su vertiente perspicaz, aunque al final del mismo aflora siempre su vena descuidada y necia, que reside en el segmento D de su argumento (¿quién dejaría al burro libre de carga para ir él caminando?) y se incrementa con la secuencia E, estratégicamente situada en la parte final como culmen de la situación. De este modo, la enseñanza ejemplarizante que pretende transmitir el padre a su hijo queda desdibujada por la dominante voluntad humorística y la hilaridad definitiva que le imprime la escena final.

Precisamente la parte del argumento del relato en que padre e hijo cargan con el burro en peso ha motivado que se relacione el cuento tipo ATU 1215 del folclore internacional con el catalogado como ATU 1242A (“Relief for the Donkey”, antes “Carring Part of the Load”), cuya traza fundamental se enuncia en un diálogo de la comedia *Ranae* de Aristófanes (s. IV-V a. C.) y en el que toman partido los motivos J1874 (“Relieving the beast of burden”) y J1874.1. (“Rider takes the meal-sack on his shoulder to relieve the ass of his burden”)<sup>77</sup>. A partir de dicho diálogo, Hansen sugiere que Aristófanes habría entremezclado en él fragmentos de los dos tipos mencionados y que, por tanto, el primero de ellos, que nos ocupa, podría haberse difundido oralmente ya desde la época del autor griego<sup>78</sup>. Sin embargo, el del hombre o los dos hombres cargando con el burro o con alguno de sus aperos sobre su espalda en lugar de hacerlo sobre el lomo del animal podría tratarse simplemente de un motivo común a ambos cuentos, desarrollado ya desde tiempos de Aristófanes y recuperado — en un momento incierto — en el tipo ATU 1215.

Volviendo a Ġuhā, cabe mencionar su trasposición en Nasruddin o en Giufā —hermanos del personaje popular árabe—, quienes han contribuido a la difusión oral del relato en Turquía y en Sicilia en versiones recolectadas recientemente y que presentan variaciones de interés<sup>79</sup>. Además, la red es una fuente inagotable de versiones del cuento protagonizadas por este divertido personaje, que leemos lo mismo en artículos de opinión en medios de comunicación escritos, que en la literatura

infantil y juvenil, que en libros de texto para el aprendizaje del árabe o en redes sociales. Es indudable que, en la actualidad, internet constituye un espacio en el que el folclore continúa muy vivo y en constante proceso de reelaboración.

Al margen de estas versiones de la era digital, nos gustaría llamar la atención sobre algunos detalles de otras recopiladas en Argelia. Una de ellas, recolectada por el padre Yves Alliaume (m. 1983) en la población de Géryville, en el Sáhara argelino, sigue el esquema BACD que presentaba la versión de Ibn Sa‘īd y que no hemos identificado en otros textos medievales<sup>80</sup>. ¿Podría tratarse de una versión difundida desde el s. VII/XIII en la región norteafricana, heredera de la que inmortalizaba el intelectual andalusí? Sin testimonios que lo prueben —siquiera intermedios— no cabe más que formular hipótesis.

La misma coincidencia se da entre un cuento recopilado como popular de nuevo en Argelia y la secuencia de la versión de Ibn al-Ḥaṭīb (CBAD), única también —hasta donde hemos podido llegar— entre las versiones medievales. Nos hacemos la misma pregunta que formulábamos antes, pues sabido es que el polígrafo lojeño compuso el *Kitāb al-A‘māl* en que aparece durante su exilio en Fez<sup>81</sup>.

## Conclusiones

La versión árabe premoderna del cuento folclórico ATU 1215 que hemos presentado en este estudio no había sido tenida en cuenta hasta ahora en la literatura científica al respecto ni en los principales catálogos de cuentos folclóricos a nivel internacional o del mundo árabe. Además de su novedad, dicha versión tiene el interés de situarse en términos cronológicos prácticamente a la par de la primera conservada por escrito, registrada por Ibn Sa‘īd. Su valor radica también en ser la primera documentada por escrito en árabe en la que el padre es el sabio Luqmān, quedando integrada así en la tradición *luqmāniana* aunque, al parecer, de calado exclusivo en la tradición chií: el texto transmitido por Ibn Tāwūs constituye el eslabón fundamental en la cadena de transmisión de esta versión en fuentes árabes posteriores de tendencia chií. A la tradición chií se debe, precisamente, el asentamiento y difusión del cuento en la versión de Luqmān en el mundo árabe hasta hoy día. El otro actor imprescindible en ese sentido ha sido la oralidad, unida a la fuerza de la popularidad

<sup>76</sup> Véase anexo 4.

<sup>77</sup> Sobre tipo y motivos, véase Uther, *The Types of International Folktales*, vol. 2, p. 85, y Thompson, *Motif-Index*. La primera versión escrita del tipo ATU 1242A data del s. XIII.

<sup>78</sup> Hansen, *Ariadne’s Thread*, pp. 68-69.

<sup>79</sup> Véase Maunoury, *Sublimes paroles*, pp. 179-180 (“Nasr Eddin, son fils, et l’âne”), y también, Reitano y Pedrosa, *Las aventuras de Giufā en Sicilia*, pp. 73-74 (nº 25: “Giufā y los chismes de la gente”).

<sup>80</sup> Moscoso García, “Dictons et traditions”, pp. 594-595.

<sup>81</sup> *Mawsū‘at al-ḍahk al-‘ālamīyya*, pp. 28-29 (nº 98) y anexo 1, texto 5.

de Ğuḥā, que ha conseguido también ligar el cuento de forma definitiva con un refrán árabe de circulación oral en la actualidad, pero de remotos orígenes en la cultura árabe.

La versión que conocemos por Ibn Ṭāwūs recoge una composición argumental que no se da durante la Edad Media en otras árabes que conocemos pero que se repite en varias de las versiones ejemplarizantes cristianas de los siglos XIII-XIV, lo que indicaría que una versión de la familia de la transmitida por el iraquí había desembarcado en Europa procedente de Oriente.

Por otra parte, no hay que perder de vista que el cuento habría penetrado muy pronto en la Europa cristiana, en relación a cuándo está documentado por primera vez en al-Andalus y Oriente (s. XIII). En cambio, las versiones árabes registradas por escrito —distintas entre sí y sin relación aparente— hacen pensar en un notable calado del relato en la tradición oral, que invita a volver la mirada hacia etapas más tempranas de su difusión en el mundo árabe. En cualquier caso, las versiones de Jacques de Vitry, Ibn Saʿīd e Ibn Ṭāwūs certifican una importante presencia (¿oral?) del cuento en Oriente en el s. XIII y su carácter tradicional.

## Anexo 1. Traducción de los textos

### Texto 1

*Sobre que contentar a la gente es imposible*

*Faḥ al-abwāb*: sobre que contentar a la gente es imposible. Luqmān el Sabio acuñó para eso un proverbio. Salió con su hijo llevando con ellos una bestia. Luqmān montó y dejó a su hijo caminar tras él. Y la gente exclamó: —«¡Este viejo cruel, sin compasión!». Entonces cambiaron sus puestos y la gente dijo: —«¡Qué mal padre, que no ha educado a su hijo y qué mal hijo, que ha desobedecido a su padre! ¡Ambos han obrado mal!». Así que padre e hijo montaron juntos. Entonces la gente exclamó: —«¡En el corazón de estos dos jinetes no hay compasión ni caridad! Van montando juntos la acémila y rompiéndole el lomo...». Al oír esto, ambos descendieron. Y la gente comentó: —«¡Lo de estos dos individuos es asombroso! ¡Dejan la montura vacía y van andando!». Entonces Luqmān le dijo a su hijo: —«¿Te das cuenta que lograr satisfacer [a todo el mundo] pone a prueba al más astuto? No hagas caso y preocúpate por contentar a Dios, pues en ello reside la mayor ocupación, prosperidad en este mundo y en el Día del Juicio»<sup>82</sup>.

<sup>82</sup> al-Qummī, *Safīnat al-biḥār*, vol. 3, p. 367.

### Texto 2

En los consejos de Luqmān —¡la paz sea sobre él!— a su hijo viene que dijo: —«No hagas a tu corazón empeñarse en contentar a la gente, pues eso no se logra, así que no les hagas caso y preocúpate por satisfacer a Dios el Sublime».

Y con el propósito de aclarar este asunto a su hijo, Luqmān salió con él y con su burro de casa. Montó en el burro y dejó a su hijo caminar tras él. Así pasaron junto a un grupo de personas y los oyó decir: —«¡Mirad a ese hombre viejo vuestro! ¡Es cruel y falto de compasión! ¿Cómo se ha montado en el burro y ha dejado a su hijo andando detrás de él?». Luqmān bajó entonces del burro y montó su hijo. Marcharon hasta que pasaron junto a un grupo de otras personas. Luqmān los oyó decir: —«¡Mirad a este padre y este hijo! El padre no le ha dado a su hijo una buena educación y el hijo no ha respetado ni se ha compadecido de su padre». Así que el hijo bajó del lomo del burro y siguieron su marcha juntos detrás de él. Entonces oyeron a un grupo de gente exclamar: —«¡Es asombroso el asunto de estos dos hombres! ¡Han dejado al burro caminar y no han montado en él, y han marchado tras él!». Luqmān y su hijo montaron entonces a lomos del burro y pasaron junto a otro grupo de gente. Y Luqmān los oyó decir: —«¡Mirad a estos dos hombres faltos de compasión! ¡Se han montado en el burro a pesar de su debilidad!». Estando junto a ellos, Luqmān miró a su hijo y le dijo: — «Querido hijito mío, ¿has visto que contentar a la gente es inalcanzable? No les hagas caso, pues, y preocúpate por contentar a Dios el Sublime»<sup>83</sup>.

### Texto 3

Ğuḥā tenía un hijo que le desobedecía en todo aquello que le ordenaba hacer y le decía a su padre: —«¿Y qué va a decir la gente de nosotros si lo hacemos?».

Ğuḥā se propuso que le daría una lección que le fuera de provecho y le enseñara que contentar a la gente es meta inalcanzable. Así que se montó en su burro y le ordenó a su hijo que le siguiera [a pie]. No dieron más que unos pasos hasta que pasaron junto a unas mujeres, que le insultaron y le dijeron: —«¡Eh tú! ¿Acaso no tienes compasión? ¿Te montas tú y permites al niño débil correr detrás de ti?».

Entonces Ğuḥā se bajó del burro y ordenó a su hijo montarse. Marchó una distancia no muy

<sup>83</sup> al-Qirāʿī, *Al-ḡanb: asbābahu wa-ʿilāghahu*, pp. 112-113.

lejana. Luego pasó junto a un grupo de ancianos que estaban tomando el sol y uno de ellos dio una palmada y dirigió la atención de los demás hacia este hombre tonto mientras decía y repetía: —«¡Por uno como este los hijos se echaron a perder y aprendieron a desobedecer a los padres! ¡Eh tú! Vas caminando siendo anciano, le dejas la montura a este niño y ¿después de eso esperas enseñarle educación y modestia?».

—«¿Has oído? —le dijo Ğuḥā a su hijo— Ven entonces y vamos a montarnos en el burro juntos». Y no había transcurrido ni un instante, hasta que pasaron por un grupo de amigos de los animales, que les gritaron: —«¿Acaso no teméis a Dios por este animal flaco? ¿Os montáis en él juntos y cada uno de vosotros dos pesa en carne y grasa más del peso del burro?».

Dijo Ğuḥā a su hijo: —«Ahora caminaremos juntos y enviaremos al burro delante de nosotros para estar a salvo de las malas palabras de las mujeres, los ancianos y los amigos de los animales».

Y no había transcurrido más que otro momento hasta que pasó junto a ellos un grupo de maliciosos lugareños, que se pusieron a reírse de ellos dos y a decirles: —«¡Por Dios! ¡Cuánto merece este burro tomaros por montura o que vosotros carguéis con él y lo libréis del escabroso camino!».

Entonces Ğuḥā se dirigió a un árbol, cogió de él una rama robusta, amarró a ella al burro, transportó la rama de un extremo y colocó el otro extremo sobre el hombro de su hijo. Y he aquí toda la localidad detrás de esta asombrosa comitiva y al policía que dispersaba a la muchedumbre para conducir a esos dos al manicomio.

De camino con el policía, Ğuḥā le dijo a su hijo: — «Esto, hijito mío, es la consecuencia de escuchar los dimes y diretes y no hacer nada sino tratando contentar a la gente con ello»<sup>84</sup>.

#### Texto 4

Se cuenta que Ğuḥā cogió a su hijo y a su burro cierto día y quiso aligerar de peso al burro, de forma que ni él ni su hijo se montaron y dejó al asno caminar delante mientras ellos andaban tras él. La gente los vio a él y a su hijo en esta situación y los señalaron y exclamaron: —«¡Mirad a estos mezquinos, que por ahorrar-se su dinero se hacen infelices a ellos mismos! ¡Dejan el burro y caminan por su propio pie!».

<sup>84</sup> al-'Aqqād, *Ğuḥā: al-dāḥik al-muḥik*, pp. 104-105 y *Dūwidār, Ğuḥā wa-ḥikāyātuhu*, pp. 60-62.

Cuando ambos oyeron estas palabras se montaron en el burro juntos. Y pasaron junto a otro grupo de gente, que los señalaron y les recriminaron: —«¡Mirad a estos individuos que no tienen misericordia en sus corazones ni compasión! ¡No les bastaba con que uno de ellos montara, sino que cargan al burro por encima de lo tolerable y se montan juntos!».

Ğuḥā y su hijo escucharon estas palabras y, entonces, el segundo descendió de encima del lomo del burro y su padre quedó sobre él. El hijo empezó a caminar detrás del burro y de su padre montado. En estas circunstancias, pasaron junto a otro grupo de gente, que les señalaron y se dijeron unos a otros: —«¡Mirad a este padre cruel que se monta, descansa y deja a su hijo ser infeliz y cansarse!».

Ğuḥā y su hijo escucharon estas palabras y, entonces, Ğuḥā bajó de encima del lomo del burro, montó su hijo y él empezó a caminar detrás de ellos. En estas circunstancias, pasaron junto a un grupo de gente, que se dijeron unos a otros: —«¡Mirad a este hijo desobediente que se monta en el burro y deja a su padre caminar detrás de él!».

Y, después de que pasaran estos capítulos del relato, Ğuḥā le dijo a su hijo: —«¿Has visto, hijo mío, que contentar a la gente es meta inalcanzable?».

Y estas palabras se convirtieron en proverbiales [...]»<sup>85</sup>.

#### Texto 5

Un hombre experimentado dijo: Salí de viaje con mi hijo un día hacia un pueblo vecino. Montamos en mi burro y marchamos. Nos encontramos con la gente [del lugar], que se dijeron unos a otros: —«¡Mirad el daño que hacen las personas a los animales! ¡Se montan él y su hijo sobre un burro débil!».

Entonces me avergoncé a causa de sus palabras y bajé del burro, eché a andar y dejé a mi hijo montado. Pasamos junto a un grupo de personas y las oí susurrarse unas a otras: —«¡Mirad cómo monta el muchacho y deja a su padre caminar sobre sus pies!».

Entonces mi hijo se bajó avergonzado por sus palabras y dijo: —«Monta tú, papá».

En esas, pasamos por otro grupo de gente, que exclamaron: —«¡Mirad a este hombre, que se monta y deja a su hijo flaco caminar!».

Entonces me bajé y echamos a correr detrás del burro mi hijo y yo diciendo: —«¡No estaremos a salvo de las lenguas de la gente hagamos lo que hagamos!»<sup>86</sup>.

<sup>85</sup> al-Ğuḥaymān, *Asāṭir ša'biyya*, vol. 2, pp. 361-362.

<sup>86</sup> *Mawsū'at al-ḥaḥk al-'ālamīyya*, pp. 28-29 (n° 98).

## Anexo 2. Versiones árabes premodernas del cuento tipo ATU 1215

Fuente	Protagonistas/ tipos	Introducción	Composición argumental*	Moraleja
<b>Ibn Tāwūs</b> (m. 664/1266), <i>Faṭḥ al-abwāb</i> (compuesta entre 642-648/1244-1250)	Luqmān y su hijo	Luqmān comienza con una enseñanza a su hijo. Este le pide que se lo ejemplifique y ambos lo ponen en práctica.	ABCD	Cierre del cuento con el padre recalcando la enseñanza inicial que transmitía a su hijo.
<b>Ibn Saʿīd (Abū l-Ḥasan ʿAlī</b> (m. 685/1286), <i>al-Muǧrib</i> (finalizado entre 641-647/1243-1250; relato transmitido por al-Maqqarī en el <i>Nafḥ al-tīb</i> )	Un hombre sabio y su hijo	El hijo inexperto le pregunta al padre sobre el porqué de la censura de la gente y el padre le advierte de la imposibilidad de satisfacer a todo el mundo. Ejemplifica su enseñanza con el cuento.	BACD	Cierre del cuento con el padre recalcando la enseñanza inicial que transmitía a su hijo.
<b>Ibn al-Ḥaṭīb</b> (m. 776/1374-1375), <i>K. ʿAmāl al-aʿlām</i> (compuesto entre 774-776/1372-1374)	Un hombre cualquiera y su hijo	Introducción sobre la dificultad de que los dirigentes contenten a toda la gente. Se trae a colación el relato como ejemplo de la imposibilidad de satisfacer a todo el mundo.	CBAD	Cierre del cuento con el padre transmitiendo a su hijo la enseñanza del cuento; no se puede contentar a todo el mundo y hay que actuar como mejor le parezca a cada uno.
<b>al-Maǧlisī</b> (m. 1110/1698-1699), <i>Bihār al-anwār</i>	Luqmān y su hijo	Luqmān proporciona un consejo-enseñanza a su hijo. Este le pide que se lo ejemplifique y ambos lo ponen en práctica.	ABCD	Cierre del cuento con el padre recalcando la enseñanza inicial que transmitía a su hijo.
<b>al-Qummī</b> (m. 1359/1940), <i>Safīnat al-bihār</i>	Luqmān y su hijo	Luqmān proporciona un consejo-enseñanza a su hijo y ambos lo ponen en práctica.	ABDC	Cierre del cuento con el padre recalcando la enseñanza inicial que transmitía a su hijo.

\***Secuencias argumentales**<sup>87</sup>: (A) Padre montado en el asno e hijo andando detrás de él. (B) Hijo montado en el asno y padre a pie. (C) Padre e hijo montados en el asno. (D) Padre e hijo andando tras el asno.

## Anexo 3. Versiones en la tradición oral árabe del cuento tipo ATU 1215 citadas en el artículo

Recopilador	Protagonistas/ tipos	Introducción	Composición argumental	Moraleja	Particularidades
<b>al-ʿAqqād</b>	Ǧuḥā y su hijo	Ǧuḥā quiere dar una lección a su desobediente hijo y enseñarle que no es posible contentar a la gente.	ABCDE	Ǧuḥā advierte a su hijo de los peligros de escuchar las distintas opiniones de la gente y de intentar contentar a todo el mundo.	Los grupos de gente con los que se van topando están muy definidos (un grupo de amantes de los animales, etc.). Al final, todo el pueblo sigue a la comitiva y, al ver la escena, la policía pretende llevar a Ǧuḥā y su hijo al manicomio.
<b>al-Aswad</b>	Ǧuḥā y su hijo	Ǧuḥā quiere dar una lección a su desobediente hijo y enseñarle que no es posible contentar a la gente.	ABCDE	Ǧuḥā pone punto y final a la historia mencionando a su hijo el refrán.	Versión resumida, emparentada con la recogida por al-ʿAqqād.
<b>García Figueras</b>	Ǧuḥā y su hijo	x	BACD	Ǧuḥā exclama: “¡Que Dios proteja a quien haga caso de la gente!”	
<b>Gil Grimau-Ibn ʿAzzūz</b>	Un hombre cualquiera y su hijo	x	CDBAC	Al final, el padre anima al hijo a hacer ambos lo que les venga en gana, pues no podrán contentar a los demás.	
<b>Moscoso García</b>	Un hombre cualquiera y su hijo	El cuento da comienzo con un consejo: no hagas caso de lo que dice la gente. Después, se introduce el cuento en sí.	BACD	El padre aconseja a su hijo que deje hablar a la gente y se contente con obrar bien.	
<b>al-Ǧuhaymān</b>	Ǧuḥā y su hijo	x	DCAB	Ǧuḥā pone punto y final a la historia mencionando a su hijo el refrán.	
<b>Mawsūʿat al-daḥk al-ʿālamīyya</b>	Un hombre experimentado y su hijo	x	CBAD	El padre y el hijo marchan corriendo detrás del burro mientras exclaman que no podrán mantenerse al margen de las críticas de la gente hagan lo que hagan.	El padre cuenta el relato en primera persona.

<sup>87</sup> Tomamos como referencia la versión de Ibn Tāwūs, que centra este artículo. Las letras utilizadas para representar las secuencias argumentales son las mismas en los anexos 2-4 y en el cuerpo del estudio.

**Anexo 4. Algunas versiones escritas del cuento ATU 1215**

Siglo	Autor	Obra	Intención	Notas de interés	Composición argumental*
s. XIII	Jacques de Vitry (m. 1240)	No se conserva	Ejemplarizante, instructiva	Si tenemos en cuenta el testimonio de Jean Gobi, que cita como su fuente a Vitry, la secuencia de la versión de este sería la que indicamos.	DABC ¿?
	<b>Ibn Tāwūs (m. 664/1266)</b>	<i>Fath al-abwāb</i> (concluido en 648/1250)	Ejemplarizante, instructiva	No se especifica qué animal es aquel que padre e hijo llevan con ellos.	ABCD
	<b>Ibn Sa'īd, Abū l-Ḥasan 'Alī (m. 685/1286)</b>	<i>Al-Mugrib</i> (finalizado entre 641-647/1243-1250)	Ejemplarizante, instructiva		BACD
	x	<i>Tabula exemplorum</i> (ca. 1277)	Ejemplarizante, instructiva	Fuente fue Jacques de Vitry ¿?	BAC
s. XIII-XIV	Arnold de Liège (antes, atribuida a Étienne de Besançon)	<i>Alphabetum narrationum</i> (1277-1308)	Ejemplarizante, instructiva	Fuente fue Jacques de Vitry ¿? <b>Se introduce por primera vez la secuencia E.</b>	ABCDE
s. XIV	x	<i>Ci nous dit</i> (ca. 1320)	Ejemplarizante, instructiva		ABCD
	Nicole Bozon	<i>Les contes moralisés</i> (ca. 1320)	Ejemplarizante, instructiva	Bozon fue monje y franciscano anglo-normando, residente en Inglaterra. Su fuente debió de ser uno de los textos latinos anteriores.	ABDC + el padre afirma de forma irónica que solo le queda la opción de echarse el burro sobre la espalda (aunque no lo hace = E).
	Jean Gobi	<i>Scala coeli</i> (1323-1330)	Ejemplarizante, instructiva	El autor indica que su fuente fue Jacques de Vitry. La presencia de la secuencia E en la versión de Gobi y Bozon sugiere la circulación en Francia e Inglaterra en ese momento de una versión próxima a la recogida por Arnold de Liège.	DABC + (la gente les sugiere que carguen con el burro, pero no lo hacen = E).
	Don Juan Manuel	<i>El Conde Lucanor</i> (1335)	Ejemplarizante, instructiva	No se especifica qué animal es aquel que padre e hijo usan de montura.	DBAC
	Konrad von Ammenhausen	<i>Schachzabelbuch</i> (1337)	Ejemplarizante, instructiva	Fábula en verso registrada en la lengua alemana hablada o dialectal. La obra fue reimpresa en numerosas ocasiones durante el s. XVI y se conserva en abundantes manuscritos.	DABCE
	Ulrich Boner	<i>Der Edelstein</i> (1349)	Ejemplarizante, instructiva	Fábula en verso registrada en la lengua alemana hablada o dialectal. Posible fuente de Poggio según Gaston Paris ("Les contes orientaux", p. 14)	ABCDE
	Petrarca	<i>Le familiari</i> (1353)	Ejemplarizante, instructiva	El relato se inserta en una epístola que Petrarca dirige a Francesco Nelli.	ABCD(A)
	Johannes de Bromyard	<i>Summa predicantium</i> (ca. 1355)	Ejemplarizante, instructiva		ABDCE
	<b>Ibn al-Ḥaḫīb</b>	<i>K. 'Amāl al-a'lām</i> (compuesto entre 774-776/1372-1374)	Ejemplarizante, instructiva		CBAD

s. XV	San Bernardino de Siena	<i>Exemplum</i> (1427)	Ejemplarizante, instructiva	Gaston Paris (“Les contes orientaux”) opinaba que San Bernardino se inspiró en el texto de Jacques de Vitry, aunque más adelante ( <i>La poésie du moyen âge</i> ) descartaba esta hipótesis; Bouvy apuntaba a que su fuente podría haber sido un texto árabe (“Sur une versión italienne”, p. 103). Los protagonistas son un monje anciano que quiere enseñar a otro más joven. El repaso final que ambos hacen a lo sucedido ocupa prácticamente un tercio del relato.	ABCD
	Poggio Bracciolini	<i>Liber facetiarum</i> (ca. 1470)	Jocosa	<b>Se introduce por primera vez la secuencia F.</b>	DBACEF
	x	<i>Isopete</i>	Ejemplarizante y jocosa	Texto incompleto. Emparentado con la rama de la versión que ofrece Poggio Bracciolini.	[...]EF
s. XVI	Johannes Pauli	<i>Schimpf und Ernst</i> (1522)	Ejemplarizante y jocosa		DABCE
	Joachim Camerarius (m. 1574)	<i>Fabulae Aesopicae</i> (1538)	Ejemplarizante, instructiva		DBACEF
ss. XVI-XVII	François de Malherbe (m. 1628)	x	Instructiva	Fue una de las fuentes de La Fontaine. Su versión del cuento fue anotada por su discípulo, Honorat de Racan.	ABCD
s. XVII	Honorat de Racan (m. 1670)	<i>Mémoires pour la vie de Malherbe</i>	Instructiva	Autor discípulo de François de Malherbe (m. 1628) y admirado por La Fontaine.  La versión que ofrece Racan aparece en las memorias de su maestro, escritas por el primero. Racan nos cuenta que siempre que pedía consejo a su maestro, este le respondía con una fábula. Pone como ejemplo la que ocupa este trabajo, referida por el propio Malherbe (Racan, <i>Œuvres complètes</i> , t. 1, pp. 278-279). La Fontaine conocía esta versión de Malherbe, pues lo cita en su fábula.	ABCD
	Jean de La Fontaine	<i>Fables</i> (1668-1694)	Ejemplarizante y jocosa	Fábula en verso. El acontecimiento con el que se inicia la fábula (E) es inspirado en Poggio Bracciolini.	EBACD
	<b>al-Maʿyḥisī (m. 1110/1698-1699)</b>	<i>Bihār al-anwār</i>	Ejemplarizante, instructiva	No se especifica qué animal es aquel que padre e hijo llevan de montura.	ABCD
		<i>Mil y una noches</i>	Ejemplarizante, instructiva	Ciclo de los <i>Cuarenta visires</i> (s. XV). Versión incluida en la traducción alemana de Gustav Weil (s. XIX).	BACC (primero montan los dos, el hijo detrás, y luego a la inversa)

\***Secuencias argumentales:** (A) Padre montado en el asno e hijo andando detrás de él. (B) Hijo montado en el asno y padre a pie. (C) Padre e hijo montados en el asno. (D) Padre e hijo andando tras el asno y el asno vacío de carga. (E) Padre e hijo cargando en peso al asno. (F) El asno es arrojado al agua.

## Fuentes y bibliografía

- al-Ābī, Abū Maṣṣūr, *Naṭr al-durr*, Muḥammad ‘Alī Qarna (ed.), El Cairo, Maṭba‘at Dār al-Kutub wa-l-Waṭā‘iq al-Qawmiyya, 2010, vol. 4.
- Abū ‘Ubayd, al-Qāsim b. Sallām, *Kitāb al-amṭāl*, ‘Abd al-Maḡīd al-Qaṭāmiš (ed.), Damasco, Dār al-Māmūn li-l-Turāt, 1980.
- ‘Aqqād, ‘Abbās Maḥmūd al, *Ġuḥā: Al-dāḥik al-muḍḥik*, El Cairo, Dār al-Hilāl, s.d.
- al-‘Askarī, Abū Hilāl, *Dīwān al-ma‘ānī*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1994.
- al-‘Askarī, Abū Hilāl, *Ġamharat al-amṭāl*, Aḥmad ‘Abd al-Salām (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1988, vol. 1.
- Aswad, Nizār al, *Hikāyāt al-amṭāl al-ša‘biyya*, Damasco, Ḥālid b. al-Walīd, 2006.
- Atiénzar García, María del Carmen, *Cuentos populares de Chinchilla*, Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses «Don Juan Manuel», 2017.
- al-Balāḍūrī, Aḥmad b. Yaḥyā, *Ansāb al-ašraf*, Zuhayr Zakkār y Riyād Ziriklī (eds.), Beirut, Dār al-Fikr, 1996, vol. 11 y vol. 13.
- Bisanti, Armando, *Tradizioni retoriche e letterarie nelle Facezie di Poggio Bracciolini*, Cosenza, Falco Editore, 2011.
- Bisanti, Armando, “Dall’ ‘exemplum’ alla facezia: l’apologo dell’asino”, *Esperienze Letterarie*, 22, 3 (1994), pp. 37-50.
- Boggs, Ralph S., “El folklore, definición, ciencia y arte”, *Islas*, 10,1 (1968, separata), pp. 157-166.
- Bourbon, Étienne de, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tires du recueil inédit d’Étienne de Bourbon, dominican du XIII<sup>e</sup> siècle*, Albert Lecoy de la Marche (ed. e introd.), Paris, Librairie Renouard, 1877.
- Bouvy, Eugène, “Sur une versión italienne de la fable: Le meunier, son fils et l’âne”, *Bulletin italien*, 2, 2 (1902), pp. 97-107.
- Bozon, Nicole, *Les contes moralisés*, Lucy Toulmin Smith y Paul Meyer (eds.), Paris, Librairie de Firmin Didot et C<sup>ie</sup>, 1889.
- Brednich, Rolf Wilhelm, “Asinus vulgi”, en Kurt Ranke, Hermann Bausinger, Wolfgang Brückner, Max Lüth, Lutz Röhrich y Rudolf Schenda (eds.), *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1977-2015, vol. 1, pp. 867-873.
- Camerarius, Joachim, *Fabulae Aesopicae plures quingentis et aliae quaedam narrationes, cum historia vitae fortunaeque Aesopi*, Lipsiae, Voegelin, 1570 (1<sup>a</sup> ed. 1538).
- Cano Ávila, Pedro y Tawfiq, ‘Alī, “Ibn Sa‘īd al-Ansī, Abū l-Ḥasan”, en Jorge Lirola Delgado y José Miguel Puerta Vilchez (coords.), *Enciclopedia de la cultura andalusí. Biblioteca de al-Andalus*, Almería, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2004-2012, vol. 5, pp. 137-166.
- Chauvin, Victor, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l’Europe chrétienne de 1810 à 1885*, Lieja–Leipzig, Vaillant/O. Harrassowitz, 1892-1922, t. 2 y t. 8.
- Chevalier, Maxime, *Cuentos folklóricos españoles del Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1983.
- Chevalier, Maxime, *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1978.
- Ci nous dit. Recueil d’exemples moraux*, Gérard Blangez (ed.), Paris, Société des Anciens Textes Français, 1979-1986, vol. 1.
- Conybeare, Frederick C., Harris, J. R. y Lewis, Agnes S. (eds.), *The Story of Aḥīkar, from the Aramaic, Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Old Turkish, Greek and Slavonic Versions* (2<sup>a</sup> ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1913.
- Corán*, Julio Cortés (trad.), Barcelona, Herder, 1999.
- De Castro, Víctor, “Occidente y Oriente: una nueva versión árabe de la fábula de ‘El padre, el hijo y el asno’ en al-Andalus”, *Miscelánea de Estudios Árabes e Islámicos*, 68 (2019), pp. 79-97.
- De Castro, Víctor y Molina Martínez, Luis, “La autoría del *Mugrib* y el *exemplo del Asinus Vulgi*”, en Julia María Carabaza Bravo y Montserrat Benítez Fernández (eds.), *Ciencias de la Naturaleza en Al-Andalus. Textos y Estudios X. Homenaje a Expiración García Sánchez*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2019, pp. 239-255.
- Derenbourg, Joseph, *Fables de Loqman le Sage*, Berlin–London, A. Asher & Co., 1850.
- Donnadieu, Jean, *Jacques de Vitry (1175/1180-1240). Entre l’Orient et l’Occident, l’évêque aux trois visages*, Turnhout, Brepols, 2014.
- Dūwidār, Yāsir, *Ġuḥā wa-ḥikāyātuḥu*, El Cairo, Dār al-Bustānī, 2008.
- Fahd, Taufiq, “Istikhāra”, en Peri Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel y W.P. Heinrichs (eds.), *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, [en línea], doi: [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_SIM\\_3682](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3682).
- Fradejas Lebrero, José, “Las ‘Facecias’ de Poggio Bracciolini en España. Primer centenario”, en *Varia Bibliographica. Homenaje a J. Simón Díaz*, Kassel, Edition Reichenberger, 1988, pp. 273-282.
- al-Ġāḥiẓ, ‘Amr b. Baḥr, *Al-Bayān wa-l-tabyīn* (7<sup>a</sup> ed.), ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn (ed.), El Cairo, Maktabat al-Ḥāngī, 1998, vol. 1.
- al-Ġāḥiẓ, ‘Amr b. Baḥr, *Kitāb al-ḥayawān* (2<sup>a</sup> ed.), ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn (ed.), El Cairo, Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1965-1969, vol. 2.
- García Figueras, Tomás, *Cuentos de Yehá*, trad. Antonio Ortiz Antiñolo, Sevilla, Padilla–Junta de Andalucía, 1989 (1<sup>a</sup> ed. 1934).

- Gildemeister, Johan, “Zum Asinus vulgi”, *Orient und Occident*, 1 (1862), pp. 733-734.
- Gil Grimau, Rodolfo e Ibn Azzuz, Mohammed, *Que por la rosa roja corrió mi sangre. Estudio y antología de la literatura oral en Marruecos*, Madrid, De la Torre, 1988.
- Gobi, Jean, *Scala coeli*, Marie-Anne Polo de Beaulieu (ed.), Paris, Éditions du CNRS, 1991.
- Gödeke, Karl, “Asinus vulgi”, *Orient und Occident*, 1 (1862), pp. 531-560.
- González Sanz, Carlos, “Revisión del Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses: correcciones y ampliación”, *Temas de Antropología Aragonesa*, 8 (1999), pp. 7-60.
- González Sanz, Carlos, *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses. De acuerdo con Antti Aarne y Stith Thompson, The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography (FF Communications n° 184, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1964, segunda revisión)*, Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología, 1996.
- al-Ġuhaymān, ‘Abd al-Karīm, *‘Asāfir ša ‘biyya min qalb Ġazīrat al-‘arab* (6ª ed.), Riad, Dār Ašbāl al-‘Arab, 2000, vol. 2.
- Gutas, Dimitri, “Arabic wisdom literature: Nature and scope”, *Journal of the American Oriental Society*, 101, 1 (1981), pp. 49-86.
- Hansen, William, *Ariadne’s Thread: A Guide to International Tales Found in Classical Literature*, Ithaca–London, Cornell University Press, 2002.
- Heller, Bernhard y Stillmann, Norman A. “Luḡmān”, en P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel y W.P. Heinrichs (eds.), *The Encyclopaedia of Islam* (2ª ed.), [en línea], doi: [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_COM\\_0586](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0586).
- Hernández Fernández, Ángel, *Catálogo tipológico del cuento folclórico en Murcia*, Alcalá de Henares, El Jardín de la Voz, 2013.
- al-Ḥuṣrī al-Qayrawānī, Abū Ishāq, *Zahr al-ādāb wa-tamar al-albāb*, Zakī Mubārak (ed.), Beirut, Dār al-Ġīl, 1929, vol. 1.
- Ibn ‘Abd Rabbihī, Aḥmad b. Muḥammad, *Al-‘Iqd al-farīd*, Mufīd Muḥammad Qumayḥa y ‘Abd al-Maġīd al-Tarḥīnī (eds.), Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1983, vol. 2 y vol. 3.
- Ibn al-Ġawzī, Abū l-Faraġ ‘Abd al-Raḥmān, *Aḥbār al-ḥamaqā wa-l-muġaffalīn*, Sayyid Zakariyā al-Šabbāġ (ed.), El Cairo, Dār al-Faḍīla, 2007.
- Ibn Ḥallikān, Abū l-‘Abbās Aḥmad, *Wafayāt al-a ‘yān wa-anbā’ abnā’ al-zamān*, Iḥsān ‘Abbās (ed.), Beirut, Dār Šādir, 1977-1978, vol. 7.
- Ibn al-Ḥaṭīb, Lisān al-Dīn, *Kitāb a ‘māl al-a ‘lām*, Kasrawī Ḥasan (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2003, vol. 2.
- Ibn Ḥibbān al-Bustī, Abū Ḥātim Muḥammad, *Rawdat al-‘uqalā’ wa-nuzhat al-fuḍalā’*, Muḥammad Muḥyī l-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Muḥammad ‘Abd al-Razzāq Ḥamza y Muḥammad Ḥamīd al-Fiqī (eds.), Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2002.
- Ibn Ishāq, Ḥunayn, *Ādāb al-falāsifa*, ‘Abd al-Raḥmān Badawī (ed.), Kuwait, Manšūrāt Ma ‘had al-Maḥṭūṭāt al-‘Arabiyya, 1985.
- Ibn Qutayba, ‘Abd Allāh, *Al-Ma ‘arif*, Ṭarwat ‘Ukāša (ed.), Beirut, Dār al-Ma ‘arif, 1981.
- Ibn Ṭawūs, ‘Alī b. Mūsā, *Fath al-abwāb bayna dawī l-albāb wa-bayna rabbi l-arbāb fī l-istiḥārāt*, Ḥamīd al-Ḥaffāf (ed.), Qom (Irán), Mu ‘assasat al-Bayt li-Iḥyā’ al-Turāṭ, 1409/1989.
- Knust, Hermann, “Die Etymologie des Namens ‘Lucanor’”. *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 9 (1885), pp. 138-140.
- Kohlberg, Etan, *A Medieval Muslim Scholar at Work: Ibn Ṭawūs and His Library*, Leiden–New York–Köln, E. J. Brill, 1992.
- al-Maġlisī, Muḥammad Bāqir, *Bihār al-anwār*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāṭ al-‘Arabī, 1983, vol. 13 y vol. 68.
- Manuel, Don Juan, *El Conde Lucanor* (22ª ed.), Alfonso I. Sotelo (ed.), Madrid, Cátedra, 2003.
- al-Maqqarī, Abū l-‘Abbās Aḥmad, *Nafḥ al-ṭīb fī ġuṣn al-Andalus al-raṭīb*, Iḥsān ‘Abbās (ed.), Beirut, Dār Šādir, 1968, vol. 2.
- Marzolph, Ulrich, *101 Middle Eastern Tales and Their Impact on Western Oral Tradition*, Detroit, Wayne State University Press, 2020.
- Marzolph, Ulrich, Leeuwen, Richard Van y Wassouf, Hasan (eds.), *The Arabian Nights Encyclopedia*, Santa Barbara, CA, ABC-CLIO, 2004, vol. 1.
- Maunoury, Jean-Louis, *Sublimes paroles et idioties de Nasr Eddin Hodja*, Paris, Éditions Phébus, 2002.
- Mawsū ‘at al-ḍaḥk al-‘ālamīyya, Argel, s. n., ¿2015?.
- al-Maydānī, Aḥmad, *Maġma ‘ al-amṭāl*, Muḥammad Muḥyī l-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd (ed.), S.l., Dār al-Fikr, t. 1.
- Moscoco García, Francisco, “Dictons et Traditions. Littérature orale et Orientalisme catholique dans le Sahara algérien (1926-1975)”, *Boletín de Literatura Oral*, anejo, n° 2 (2020), doi: <http://dx.doi.org/10.17561/blo.vanejoi2>.
- al-Mubaššir Ibn Fātik, Abū l-Wafā’, *Muḥṭār al-ḥikam wa-maḥāsin al-kalim* (2ª ed.), ‘Abd al-Raḥmān Badawī (ed.), Beirut, al-Mu ‘assasa al-‘Arabiyya li-l-Dirāsāt wa-l-Našr, 1980.
- Paris, Gaston, *La poésie du moyen âge: leçons et lectures. Deuxième série*, Paris, Hachette et C<sup>ie</sup>, 1895.
- Paris, Gaston, “Les contes orientaux dans la littérature française du moyen âge”, *Revue de politique littéraire*, 43 (1875), pp. 75-108.
- Pérez, Juan Ignacio y Martínez, Ana María, *Cien cuentos populares andaluces recogidos en el Campo de Gibraltar*, Algeciras, Asociación Lit.Oral, 2006.
- Perry, Ben Edwin, *Aesopica. A Series of Texts Relating*

- to *Aesop or Ascribed to Him*, Urbana, University of Illinois Press, 2007 (1ª ed. 1952).
- Pinilla, Rafael, “Fábulas en versión árabe atribuidas a Luqmān”, en Miguel Ángel García y Juan Pedro Monferrer (introd., ed. y coord.), *La Fábula o Exemplario de cómo saberse bien conducir (Antología bilingüe)*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2000, pp. 149-181.
- Pinon, Roger, *El cuento folklórico (como tema de estudio)*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1965.
- Poggio Bracciolini, Gian Francesco, *Libro de chistes (Liber facetiarum)*, Carmen Olmedilla Herrero (ed.), Madrid, Akal, 2008.
- al-Qirā’ tī, Muḥsin, *Al-ḍanb: asbābuhu wa-‘ilāghuhu* [en línea], disponible en: <http://alhassanain.org/arabic/?com=book&id=698> [consultado el 17/11/2020].
- al-Qummī, ‘Abbās b. Muḥammad Riḍā, *Safīnat al-biḥār wa-madīnat al-ḥikam wa-l-ātār* (2ª ed.), Teherán, Dār al-Uswa li-l-Ṭibā‘a wa-l-Naṣr, 1416/1995-1996, vol. 3 y vol. 7.
- Racan, Honorat de, *Œuvres complètes de Racan*, Antoine de Latour (ed.), Paris, P. Jannet, 1857, t. 1.
- Reitano, Romina y Pedrosa, José Manuel, *Las aventuras de Giufà en Sicilia*, Cabanillas del Campo, Palabras del Candil, DL., 2010.
- Rodríguez Agrados, Francisco, *History of the Graeco-Latin Fable*, Leiden–Boston–Köln, Brill, 1999-2003, vol. 2.
- Sánchez Ferra, Anselmo J., *Cuentos de Otraparte. Folklore de aluvi3n del municipio de Cartagena*, Murcia, Diego Marín, 2014.
- Sánchez Ferra, Anselmo J., “El cuento folcl3rico en Cartagena”, *Revista Murciana de Antropología*, 17 (2010), pp. 7-815.
- Sánchez Ferra, Anselmo J., “Camándula. El cuento popular en Torre Pacheco”, *Revista Murciana de Antropología*, 5 (1998), pp. 23-314.
- Shamy, Hasan M. El-, *Types of the Folktale in the Arab World: A Demographically Oriented Tale-Type Index*, Bloomington, IN, Indiana University Press, 2004.
- Steiger, Arnald, “El conde Lucanor”, *Clavileño*, 23 (1953), pp. 1-8.
- Suárez López, Jesús, *Cuentos medievales en la tradici3n oral de Asturias*, Gij3n, Red de Museos EtnogrÁficos de Asturias, 2008.
- al-Ṭa‘ālibī, Abū l-Manṣūr ‘Abd al-Malik, *al-Tamīl wa-l-muḥāḍara*, ‘Abd al-Fatāḥ Muḥammad al-Ḥulw (ed.), Tunis, Dār al-‘Arabiyya li-l-Kitāb, 1983.
- Thompson, Stith, *El cuento folkl3rico*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1972 (1ª ed. en inglés de 1946).
- 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* (2ª impresi3n), Bloomington–London, Indiana UP, 1966 (1ª ed. 1932-1936).
- Tubach, Frederic C., *Index Exemplorum: A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1981 (1ª ed. 1969).
- Uther, Hans-J3rg, *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia–Academia Scientiarum Fennica, 2004, vol. 2.
- Vitry, Jacques, *The Exempla or Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry*, Thomas Frederick Crane (ed., introd., anÁlisis y notas), London, Folk-lore Society, 1890.
- Yāqūt al-Ḥamawī [al-Rūmī], *Mu‘ḡam al-udabā‘, Iršād al-arīb ilā ma‘rifat al-adīb*, Iḥsān ‘Abbās (ed.), Beirut, Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1993, vol. 6.
- Yāqūt al-Ḥamawī [al-Rūmī], *Mu‘ḡam al-buldān*, Beirut, Dār Ṣādir, 1977, vol. 2.
- El Ysopete ystoriado de 1482*, Carmen Navarro y Elena Dal Maso (eds.), Ariccia, [Roma], Aracne, 2016.
- al-Zamaḥṣarī, Abū l-Qāsim Maḥmūd, *Al-Mustaḡṣā fī amṯāl al-‘arab*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1987, vol. 2.