

Los *Ḥadā'iq al-azāhir* de Ibn 'Āṣim a examen: la obra en sus contextos y sus contribuciones al género del *adab*

Desirée López Bernal
Universidad de Granada

1. Consideraciones preliminares sobre la obra, su autor, su datación y su género

El año 793 H./1391 e.C. en la historia del reino nazarí de Granada asistió a la clausura del segundo reinado de Muḥammad V, impuesta por su fallecimiento, al punto que se coronaba nuevo emir a su primogénito, de nombre Yūsuf, el segundo de la dinastía, y que gobernaría con el sobrenombre honorífico de *al-Mustagṇī bi l-Lāh* 'El que se da por satisfecho con Dios.' Este relevo en el trono nazarí marcó el que se considera el final del periodo de esplendor del reino, que a partir de entonces se lanzaría al vacío de las luchas fratricidas que le abocarían a su desaparición.

Durante su fugaz reinado, Yūsuf II (gobierna 793-94 H./1391-92 e.C.) tuvo como uno de sus hombres de confianza a Abū Bakr Ibn 'Āṣim (760-829 H./1359-1426 e.C.), miembro de la saga granadina de los Banū 'Āṣim, dedicados al cultivo del saber en la Granada nazarí de los siglos XIV-XV y que también ejercieron funciones políticas y judiciales en la administración nazarí. Abū Bakr Ibn 'Āṣim sirvió al mencionado sultán en calidad de secretario y visir, relevando en sus funciones a Ibn Zamrak, que sería restituido por el siguiente soberano, Muḥammad VII (al-Maqqarī 1939-1942, 2: 18-19 y 1968, 7: 169).

Todo apunta a que fue en señal de agradecimiento por su nombramiento para ambos cargos que aquel compuso una obra titulada *Ḥadā'iq al-azāhir fī mustaḥsan al-aḡwiba wa-l-muḍḥikāt wa-l-ḥikam wa-l-amṭāl wa-l-ḥikāyāt wa-l-nawādir*, que habría visto la luz en vida de Yūsuf II. Así lo pensamos después de analizar la única pista que nos ofrece su texto. Ante la ausencia de un hipotético manuscrito autógrafo del granadino que estuviera fechado, los elogios que en el prólogo este dirige hacia su protector parecen descubrirnos que lo escribe antes de su fallecimiento. Obsérvense las siguientes palabras, extraídas de la retahíla de alabanzas y bendiciones con que Abū Bakr Ibn 'Āṣim colma al efímero emir nazarí, a quien desea que:

Dios Altísimo bendiga su buena estrella y vele por su existencia y por el triunfo de sus dichosas banderas y sus estandartes.

Dios lo colme de felicidad en el poder; ponga a todas las gentes del país bajo su gobierno y su autoridad; conserve para el islam y para los musulmanes su dichoso y victorioso Estado y mantenga en estado próspero, con suerte eterna y manifiesta gloria, sus ilustres moradas y sus palacios (Abū Bakr Ibn 'Āṣim 1987, 42; 1992, 66).

En la línea de lo que decíamos, estas palabras también podrían estar dejando entrever una reciente llegada al poder del emir al que están dedicadas, especialmente el segundo de los párrafos citados, que presenta la forma de una felicitación al nuevo gobernante. Lo mismo parecen sugerir los deseos de apoyo, estabilidad y durabilidad para su recién inaugurado mandato que le dedica:

Y nosotros pedimos como regalo a Dios, –¡alabado sea!–, para esta posición

ilustre¹, la apoyada, la del *ġihād*, la nazarí y la *yūsufī*², apoyo y estabilidad; gloria eterna y poder firme; un triunfo poderoso y una victoria clara; poder eterno que vaya más allá de los límites de la eternidad; y que perduren a lo largo de los días la posición de nuestro señor [...] (Abū Bakr Ibn ‘Āṣim 1987, 41-42; 1992, 66).

Que a lo largo del prólogo no se adviertan fórmulas empleadas en señal de respeto hacia los difuntos, tales como رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (*raḍiya l-Lāh ‘an-hu!* ‘¡Dios esté satisfecho de él!’) o اللهُ يَرْحَمُهُ / رَحِمَهُ اللهُ (*raḥima-hu l-Lāh / Allāh yarḥamu-hu!* ‘¡Dios se apiade de él!’), ‘¡Que en paz descanse!’), apoya nuestra hipótesis, que vendría a situar la obra en la década final del s. XIV e.C./VIII H.); más concretamente, en el reducido arco temporal que va desde el 1 de *ṣafar* del año 793 H./8 de enero de 1391 e.C. y el 16 de *dū l-qa‘da* del 794 H./ 4 de octubre de 1392 e.C., algo más de un año y medio durante el cual el mencionado sultán se mantuvo al frente del emirato nazarí (al-Maqqarī 1939-1942, 2: 19; 1968, 7: 169; Lafuente, 63, 66 y 80).

Por sus peculiaridades, los *Ḥadā‘iq al-azāhir* se prestan a dos clasificaciones –complementaria la una de la otra– que, lejos de condicionarse, permiten afinar al máximo en su caracterización. La forma sitúa a la obra dentro del amplio y heterogéneo cajón de sastrerías que constituye la literatura de *adab*; mientras que el fondo saca a relucir su esencia y la integra en el más reducido grupo de sus ejemplares consagrados al humor, el denominado *al-adab al-fukāhī* o *adab al-fukāha*, dentro del cual son susceptibles de integrarse también capítulos concretos de otros ejemplares del género reservados a los materiales de tono festivo.

Pese al gusto y la atracción que los árabes siempre sintieron hacia este tipo de literatura de tintes cómicos, lo cierto es que el número de obras de *adab* dedicadas íntegramente a este *adab al-fukāha* no fue demasiado amplio, teniendo en cuenta lo extensamente que fue cultivado el género. En lo que respecta a al-Andalus, esta tendencia no cambia. La literatura de *adab* gozó de amplia difusión en tierras andalusíes, donde dio frutos dignos de consideración, marcando su cima más alta desde edad temprana con la enciclopédica *al-‘Iqd al-farīd* (s. IV H./X e.C.). Sin embargo, el cultivo de *al-adab al-fukāhī* entre los andalusíes se limitó –a juzgar por los testimonios con que contamos– a capítulos, epígrafes o anécdotas dispersas en obras como la de Ibn ‘Abd Rabbihi o el *Kitāb al-amālī* de Abū ‘Alī al-Qālī. Ya en época nazarí, el *Kitāb al-zaharāt al-manṭūra* de Ibn Simāk al-‘Āmilī constituye un ejemplar singular, pues, como deja entrever la segunda parte de su título *-fī nukat al-aḥbār al-ma’tūra* (‘acerca de las noticias transmitidas’), se trata de una colección de anécdotas e historias jocosas, pero de temática política y reunidas con una clara finalidad instructiva, la educación de los príncipes nazaríes. A pesar de su contenido, lejos queda de ser considerada una obra de humor, pues en ella el peso recae en su propósito edificante.

Un repaso completo a los libros de *adab* que nos legaron los andalusíes nos hace ver que –a pesar de tratarse de un fruto tardío– los *Ḥadā‘iq al-azāhir* constituyen una muestra excepcional del cultivo en al-Andalus del *adab al-fukāha*. En efecto, representan la única obra de *adab* del conjunto de la producción literaria andalusí que ha llegado a nuestros días cuya finalidad esencial es divertir y en la que el contenido serio resulta algo cuanto menos anecdótico³.

¹ En referencia a la posición de Yūsuf II al frente del reino nazarí.

² De la rama de los emires nazaríes de nombre Yūsuf.

³ Más allá de las fronteras del *adab*, la literatura andalusí nos obsequia con unos más abundantes frutos en lo que al humor se refiere: la poesía satírica, la *Risāla al-hazliyya* de Ibn Zaydūn o el singular estilo de Ibn al-Ḥaṭīb, son algunos de los exponentes más representativos de la literatura humorística andalusí. También antologías como el *Muġrib* de Ibn Sa‘īd, es fuente de numerosas anécdotas jocosas (Garulo). Mención

En efecto, a lo largo de sus seis huertos, las *mudḥikāt*, *nawādir* y el resto de tipologías de relatos breves que sirven de soporte a su contenido temático –sea o no *per se* su esencia jocosa–, transportan a su público lector u oyente al terreno de la risa⁴. La disposición interna de los materiales en la obra es bastante cuidada y atiende a diversos criterios, a saber: I. El contenido del relato (temática principal y personaje protagonista). II. Su forma y/o estilo. III. Su longitud.

El texto de los *Ḥadā'iq al-azāhir* se ha conservado en siete manuscritos, una litografía realizada en Fez en el s. XIII H./XIX e.C. y dos ediciones⁵.

2. Reflexiones en torno a la obra⁶

2.1. Entender los *Ḥadā'iq al-azāhir* en el conjunto de las obras compuestas por Ibn 'Āṣim

Cuando se ha presentado a Abū Bakr Ibn 'Āṣim se ha mencionado su labor en la corte nazarí como secretario y visir, de la que nos hablan algunos de sus biógrafos, en concreto Ibn Furkūn, que se refiere a él repetidamente como *wazīr* 'visir', y *ra'īs*⁷ (25, 31 y 71) y al-Maqqarī (1939-1942, 2: 19 y 1968, 7: 169). Fue, además, cadí de Guadix y la máxima autoridad jurídica (*qādī l-ḡamā'a* o 'cadí supremo') de Granada (Abū Yaḥyā Ibn 'Āṣim, f. 12r). No en vano, sería su faceta como jurista aquella por la que habría de ser más recordado en la posteridad, gracias al éxito conseguido por su *Tuḥfat al-ḥukkām*, un tratado de derecho *mālikī* que continúa en los programas de estudio de las *madrasa*-s del Magreb. La prioritaria y mayoritaria dedicación de Abū Bakr Ibn 'Āṣim al derecho islámico y a la judicatura la evidencia el hecho de que, de las once obras que compuso, todas ellas son de temática jurídica (y alguna gramatical), salvo los *Ḥadā'iq al-azāhir*⁸.

No obstante, contamos también con varias muestras de poesía salidas de su pluma, citadas en el *Maḥzar al-nūr* de Ibn Furkūn (25, 31-33 y 71-75) y la *Ḡunnat al-riḍā* de su hijo Abū Yaḥyā Ibn 'Āṣim (2: 203-204), que confirman que nos encontramos ante un hombre erudito, con formación en diversas ciencias y en las letras. Precisamente su hijo nos transmitía de su padre la imagen de un sabio. Destacaba su afición por asistir a los círculos o tertulias de los intelectuales de la capital nazarí⁹, así como su amor por la lectura y por anotar cuanto era de su interés (al-Maqqarī 1968, 5: 21; al-Tinbuktī, 289)¹⁰. También subrayaba que Abū Bakr Ibn 'Āṣim “destacó en la literatura tanto en prosa, como en verso” (al-Maqqarī 1968, 5: 21; al-Tinbuktī, 289)¹¹. Puesto que ni él mismo ni el resto de sus demás biógrafos mencionan ninguna otra obra literaria entre su producción, todo el peso de su distinción en el campo de la prosa recae sobre los *Ḥadā'iq al-azāhir*.

destacada merece también el zéjel, por ser un terreno especialmente fértil en este sentido (Corriente 2004; El-Outmani).

⁴ El cuarto huerto, acaparado por las sentencias de tipo sapiencial y moral (*ḥikam*), se desmarca del tono jovial general que caracteriza a la obra. En los restantes huertos, por su parte, el grado de intensidad del humor varía y se advierten, asimismo, espacios en los que *al-ḡidd* 'la seriedad' predomina sobre *al-hazl* 'la guasa,' como es propio del *adab*.

⁵ Sobre los manuscritos puede consultarse López Bernal, 109-110, donde se recogen también los estudios y traducciones existentes de la obra o de parte de ella. En cuanto a las ediciones, ambas se citan en la bibliografía final.

⁶ Todo lo que en estos apartados se exponga tiene que ver con los capítulos narrativos de la obra, a saber, los huertos primero, segundo, tercero y sexto. Quedan fuera de nuestro estudio la colección de sentencias reunida en el cuarto de ellos y el refranero, incluido en el quinto.

⁷ Quizá *ra'īs al-kuttāb* o 'jefe de la chancillería,' como apuntaba Charouiti (180-181).

⁸ La lista más completa de ellas es la que recoge su hijo en el *Šarḥ tuḥfat al-ḥukkām* (Abū Yaḥyā Ibn 'Āṣim f. 3r, líneas 7-14). Su relación puede consultarse también en Rodríguez & Lirola (374-376).

⁹ لَا يَغِيبُ عَنْ خَلْفَاتِ الْمَشِيخَةِ (lā yaḡību 'an ḥalqāti l-mašyaḥa).

¹⁰ لَا يَفْتِرُّ عَنِ الْمُطَالَعَةِ وَالتَّقْيِيدِ (lā yaftirru 'an al-muṭāla'a wa-l-taqyīd).

¹¹ وَتَقْدِيمِ فِي الْأَدَبِ نَظْمًا وَنَثْرًا (wa-taqdīm fī l-adabi nazman wa-naṭran).

Por su parte, solo estamos en condiciones de evaluar su mérito como poeta a partir de los pocos versos suyos que se han conservado. Su calidad, sin embargo, ha hecho pensar que no fueran los únicos que compusiera (Charouiti Hasnaoui, 178-179 y 184; Rodríguez & Lirola, 375), lo cual justificaría la afirmación de su hijo que citábamos unas líneas arriba.

¿Cómo entender, entonces, los *Ḥadā'iq al-azāhir* en el conjunto de su producción intelectual? Está claro que Abū Bakr Ibn 'Āṣim era un auténtico *adīb*. Lo era en la dualidad semántica de este término: en tanto hombre de letras que cultiva el *adab*, y también como prototipo del hombre instruido en el conjunto de los saberes profanos que engloba este género de tintes humanísticos. La propia obra, como compendio de la cultura árabe-islámica desde la *Ġāhiliyya* así nos lo muestra, pues no olvidemos los múltiples y variados conocimientos que implicaba conocer y dominar dicha cultura.

Es legítimo pensar, entonces, que los *Ḥadā'iq al-azāhir* sean el resultado del interés del granadino hacia las letras, combinado con su deseo por mostrar sus magníficas dotes en tanto *adīb* u hombre de letras. En ellos se concreta su amplio bagaje cultural, a la par que su destreza como literato. Si esto ocurre con tan solo contemplar la obra *grosso modo* (como producto del *adab*), su interior, por su parte, está repleto de muestras que evidencian su ingente sabiduría y su maestría en el ejercicio del género. Sirvan como ejemplo en uno y otro sentido sus abundantes citas de versos de un amplísimo número de poetas que le sugieren muchos de los refranes populares que recoge, sus comentarios y explicaciones al hilo de otros relatos, la propia configuración interna de la obra, que cumple a la perfección los parámetros determinados para el *adab*, o la armonía y el equilibrio con que se encuentran ordenados y posicionados sus materiales.

No obstante, si es cierto que su mera condición de obra de *adab* basta para marcar su singularidad entre las compuestas por Abū Bakr Ibn 'Āṣim, creemos, sin embargo, que no es suficiente para explicar qué fue lo que lo llevó a escribirla.

Pensamos, en este sentido, que ha de valorarse convenientemente la especificidad de la obra. No nos encontramos tan solo ante un libro de *adab* al uso, sino ante un producto literario cuyo elemento distintivo es sin duda el humor y que, como tal, es clasificado dentro de un grupo particular de este género que es el *adab al-fukāha*, por las razones que ya se han señalado al presentar la obra. Esta invierte, de hecho, la dualidad intrínseca a la literatura de *adab*: con los *Ḥadā'iq al-azāhir*, Abū Bakr Ibn 'Āṣim ya no persigue enseñar divirtiendo¹², sino divertir a la vez que instruye a su público, lector u oyente, en la cultura árabe-islámica. Él mismo escribía a propósito:

Hay en él distracción para las almas, alivio para los espíritus y atracción para la alegría y los contentos; es el sosiego del corazón, el entretenimiento de quienes asisten a las tertulias y a las veladas nocturnas, el regalo del que llega y las provisiones del viajero (Abū Bakr Ibn 'Āṣim 1987, 43; 1992, 67).

La declarada intención del granadino se manifiesta de forma inequívoca en el hecho de que todo el contenido mayoritariamente jovial de su obra está orientado a cumplir con su objetivo primero, que es entretener. Todo ello nos invita a relacionar los *Ḥadā'iq al-azāhir* con un rasgo de su personalidad del que nos informaba su hijo, Abū Yaḥyā. Este decía de su padre ser un hombre de un humor que no menguaba siquiera en momentos de solemnidad (al-Maqqarī 1968, 5: 21; al-Tinbuktī, 289)¹³.

¹² El deseo de instruir de una forma entretenida es común a todos los literatos que cultivaron el género del *adab* y se deja entrever en los prólogos a sus obras cuando tratan de justificar la alternancia en ellas de la seriedad y la guasa. Véase, a modo de ejemplo al-Ġāhiz en su *Kitāb al-ḥayawān* (1928, 1: 38).

¹³ الفُكاهة التي لا تُفدح في وقارٍ (*al-fukāha al-latī lā taqdaḥu fī waqārin*).

Pero, ¿podría ser que aquel atribuyera a su padre tal cualidad para justificar precisamente aquello que estamos tratando de explicar en estos párrafos: su composición de una obra como los *Ḥadā'iq al-azāhir*? No lo sabemos. Si así fuera, lo que sí nos demostraría es que la esencia misma de la obra no es otra que su jovialidad. Quién sabe si en su perdido *Taqyīd 'arrafa fī-hi ahl bayti-hi* –dedicado a dar a conocer a los miembros de su familia– encontraríamos alguna respuesta más sólida a este interrogante sobre el que, por el momento, no podemos más que plantear las hipótesis descritas¹⁴.

A lo largo de la Edad Media fue relativamente frecuente que teólogos y juristas musulmanes se posicionaran respecto a la conveniencia o no de entregarse a la risa y al humor por parte de sus correligionarios. Otros fueron más allá, ilustrando con obras dedicadas a materiales jocosos aquello que defendían y que plasmaron en sus prólogos. Abū Bakr Ibn 'Aṣim no fue uno de ellos pero, ante su silencio al respecto, sus *Ḥadā'iq al-azāhir* se alzan como los mejores portavoces de su postura ante la presencia del humor y la risa en las vidas de los musulmanes.

Un personaje que presenta varios paralelismos con Abū Bakr Ibn 'Aṣim por diferentes motivos es el iraquí Ibn al-Ġawzī (m. 596-597 H./1200 e.C.). Jurista como el granadino (*ḥanbalī*, en su caso), escribió varias obras de *adab* cuya seña de identidad es su marcado carácter humorístico: *Aḥbār al-ḥamqā wa-l-muġaffalīn*, *Kitāb al-adkiyā'* y *Aḥbār al-ẓarā'if wa-l-mutamāġinīn*¹⁵. En ellas, como ocurre en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, el deseo de divertir prima sobre el de instruir. También uno de los biógrafos de Ibn al-Ġawzī, 'Abd al-Laṭīf al-Baġdādī (m. 629 H./1231-1232 e.C.), le atribuía una personalidad jovial, al mencionar, entre los rasgos destacados de su carácter, su forma exquisita de bromear¹⁶. Desconocemos si, en efecto, así era, o si, por el contrario, tal atribución tiene que ver con el hecho de que compusiera varias obras de contenido festivo –con las que sobresalió como hombre de letras– y haga referencia al delicioso estilo que rezuman las anécdotas chistosas que las componen. Sí conocemos, gracias a sus propias palabras, su inclinación hacia los materiales de naturaleza jocosa y su posicionamiento a favor de su inserción en las obras de *adab*. Entre otros argumentos que insisten en la conveniencia de la risa y su autorización por parte del islam, escribía en el prólogo a sus *Aḥbār al-ḥamqā wa-l-muġaffalīn* (13-20) refiriéndose a aquellos materiales (17): “dejan recuperar las fuerzas perdidas al alma y alivian al corazón del esfuerzo de pensar.” No obstante, esta fue la postura adoptada por la mayoría de escritores de *adab*¹⁷. Así las cosas, tampoco en su caso es posible probar científicamente una hipotética conexión entre su también hipotética personalidad bromista y el hecho de que se decantara por imprimir el sello de *al-fukāha* ‘el humor’ a sus libros de *adab*.

Cabe formularse otro interrogante respecto a los *Ḥadā'iq al-azāhir*: ¿por qué una obra como ésta en el epílogo de al-Andalus, cuando en su historia literaria no se conoce otra de iguales características? Quizá la respuesta no guarde relación tanto con el contexto socio-político en que vio la luz, aunque lo cierto es que asumió –aun de forma no intencionada por parte de Abū Bakr Ibn 'Aṣim– el papel de adalid de la cultura árabe

¹⁴ El título de esta obra de Abū Yaḥyā ibn 'Aṣim se reproduce tal como lo cita al-Tinbukī en su *Nayl* (285 y 289), que es la única fuente que menciona su existencia.

¹⁵ A Ibn al-Ġawzī se le atribuye una cantidad ingente de obras, que algunos autores cifran en más de trescientas cuarenta. (Ibn al-Buzūrī *apud*. Ibn Raġab, 2: 485). Ibn Raġab recoge una amplia lista de ellas (2: 489-496).

¹⁶ كَانِ ابْنُ الْجَوْزِيِّ لَذِيذَ الْمُفَاكِهِة (kāna Ibn al-Ġawzī laḏīda al-mufākahati), cfr. 'Abd al-Laṭīf al-Baġdādī (*apud*. Ibn Raġab, 2: 484).

¹⁷ El ejemplo más claro es el de al-Ġāhiz, cuyo modelo para el *adab*, donde el contenido más grave se alterna con el más liviano con una voluntad pedagógica, fue imitado por cuantos cultivaron el género. Algunas de sus palabras al respecto se leen en su *Kitāb al-Buḥalā'* (5-7; trad. esp. Fanjul, 79-81).

oriental y andalusí en los últimos tiempos de existencia de al-Andalus en tanto entidad con poder político, desempeñando un decisivo papel de conservación de aquella.

2.2. *Innovaciones que aporta al corpus del adab*

Tras casi seis siglos de intensa actividad de los literatos árabe-musulmanes en el ámbito de las bellas letras, cabría pensar que poco o nada podía Abū Bakr Ibn ‘Āṣim contribuir, desde las puertas del siglo IX H./XV e.C., a incrementar con materiales novedosos el dilatado corpus del género. Su datación tardía es el lastre que –como en su caso– pesa sobre otros libros de *adab* a medida que su fecha de composición se aleja del s. V H./XI e.C., momento a partir del cual van a ser cada vez más abundantes las compilaciones enciclopédicas, mucho más frecuentes instaurado el sultanato mameluco. Algunos autores (‘Afif ‘Abd al-Raḥmān, 22) tienden a dar por hecho que, más allá de la mencionada fecha, los hombres de letras solo escribieron a partir de la mera compilación de materiales precedentes. Desde el s. X, incluso, ya se ponía en cuestión cuál era el mérito de componer estas obras, si el proceso solo implicaba reunir unos relatos ya existentes (al-Tawḥīdī, 4: 8-9).

Aunque es innegable que la porción de componentes procedentes de la tradición escrita anterior es claramente mayoritaria en estas obras, no menos cierto es que no se puede rechazar categóricamente la presencia en ellas de nuevos relatos, cuya novedad radica en el hecho de no haber sido recogidos nunca antes por escrito y que pasaron así a integrarse dentro del corpus general de la literatura de *adab*.

Los *Ḥadā’iq al-azāhir* beben en buena medida de la tradición escrita anterior. Lo hacen a partir de dos obras aparecidas en al-Andalus –*al-‘Iqd al-farīd* de Ibn ‘Abd Rabbihi y el *Šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī* de al-Šarīšī¹⁸, pero que la nutren del acentuado carácter oriental propio de la inmensa mayoría de su contenido. El recurso repetido a unos mismos materiales debe ser entendido en este tipo de obras como una imposición del propio género del *adab*. Este conjunto de conocimientos profanos o cultura general, contaba –necesariamente y desde el s. III H./IX e.C.– con un corpus base al que se fueron sumando paulatinamente los materiales nuevos que iban incluyendo las distintas composiciones del género. En consecuencia, somos de la opinión de que el grado de intervención de los literatos en sus obras solo depende de ellos y no guarda relación con el momento, más o menos tardío, en que escriben.

La obra de Abū Bakr Ibn ‘Āṣim así lo demuestra. En ella hay espacio para la creación y la re-creación y su originalidad no solo reside en la forma, a la que se tiende a ligar las escasas notas de innovación de frutos tardíos del *adab* como es el caso. El contenido de los *Ḥadā’iq al-azāhir* también alberga materiales que son novedosos para el género y que ellos almacenan en exclusividad. Se trata de relatos que habrían sido rescatados de la oralidad, algunos de los cuales hemos conseguido identificar. El granadino los escucha, los memoriza o anota –como su hijo nos informaba– por ser de su agrado, y los acaba incorporando a su obra.

Estos materiales inéditos proporcionan a los *Ḥadā’iq al-azāhir* un sabor andalusí, pues en su origen se contaban entre aquellos que circularían oralmente por la Granada de los siglos VIII-IX H./XIV-XV e.C. Es muy probable que buena parte de ellos fuese tradicional en ese momento en la capital nazarí, lo cual implica un mayor arraigo en ella. Pero esto es algo que no se es posible probar. En todo caso, los relatos que el granadino tomó de la oralidad acrecientan la riqueza de su obra y ponen de relieve su nada

¹⁸ Así se ha podido apreciar a raíz de una cata hecha con trescientos setenta y tres relatos, de un total de mil doscientos cuarenta y cinco sobre los que recayó nuestro estudio, lo que equivale, aproximadamente, a un 30% de su contenido. El porcentaje de presencia de la primera de las dos obras citadas en los *Ḥadā’iq al-azāhir* supondría en torno al 17% de esta última.

desdeñable labor de conservación de una pequeña, pero valiosa, parte del patrimonio oral andalusí.

Como señalábamos en las líneas precedentes, pensamos que hemos logrado reconocer parte de ellos. Es imposible saber con exactitud qué porcentaje de la obra se compone de estos relatos escogidos de la oralidad¹⁹. La propia naturaleza de los materiales puramente narrativos que la conforman (*ağwiba*, *mudḥikāt*, *nawādir*, etc.) impide determinar, por sí misma, si el granadino tomó una determinada anécdota de una fuente escrita o si, por el contrario, la adaptó inspirándose en una que circulaba de forma oral. Su estilo jocoso, su estructura sencilla y su brevedad, no son testimonios concluyentes para establecer su procedencia. Se hacen necesarios otra serie de indicadores complementarios, siendo condición *sine qua non* para que nos hayamos planteado una posible procedencia oral que el relato en cuestión no haya sido identificado en otras fuentes escritas anteriores y, en ciertos casos, la divergencia de su texto respecto a otras versiones recogidas por escrito.

A la primera de las condiciones apuntadas se suman otra serie de indicios que, a lo largo de la obra, conducen tras la pista de la procedencia oral de algunos de sus relatos.

El primero de estos rastros es el comienzo de algunas anécdotas con expresiones tales como “esto se parece a lo que me contaron” o “se parece a esto a lo que se cuenta,” que, en principio, remiten a una transmisión oral en la que pasa a integrarse Abū Bakr Ibn ‘Āṣim, que toma la palabra. El ejemplo que reproducimos a continuación representa el único en toda la obra en el cual el granadino afirma expresamente ser el transmisor directo de un relato que él mismo confirma haber conocido por la vía oral:

Eso se parece a lo que me contaron, que un hombre entró a la mezquita de Cesárea para rezar y la gente estaba en la última pausa durante el sermón del viernes. Entonces Ibrāhīm al-Nağğār, que estaba rezando junto a la puerta, le dijo: –“¡No queda nada!” Y el hombre no se volvió hacia él y entró. Y le dijo: – “¡Fornicadores, les dimos un consejo sincero y no lo aceptaron!” (Abū Bakr Ibn ‘Āṣim 1987, 141; 1992, 152).

No obstante, esta suerte de expresiones no siempre conduce hacia la oralidad. Ocurre con los relatos que comienzan por “uno contó,” “uno dijo” o “se cuenta que,” identificados, la gran mayoría de ocasiones, en una obra anterior. Un ejemplo es que el que sigue, retomado por Abū Bakr Ibn ‘Āṣim de *al-‘Iqd al-farīd* (Ibn ‘Abd Rabbihī, 6: 181) y que se repite en el *Kitāb al-buḥalā’* de al-Ġāḥiz (54; Fanjul, 120):

Uno dijo: Fui a ver a Yaḥyā b. ‘Abd Allāh²⁰ mientras un grupo de hombres comía en su casa. Entonces alargó su mano hacia una hogaza de pan, la cogió de la mesa, se puso a pesarla con su mano y a decir: –“¡Afirman que mi pan es pequeño...! ¿Quién es el fornicador hijo de perra que se ha comido media hogaza?” (Abū Bakr Ibn ‘Āṣim 1987, 154; 1992, 163).

En otras muchas ocasiones, por su parte, estas palabras no ayudan a determinar la procedencia de un relato, que resulta incierta.

Por otro lado, hay en los *Ḥadā’iq al-azāhir* una alusión al medio y a la época en que

¹⁹ Tampoco en el caso de los refranes que configuran el quinto de sus huertos, de los que ignoramos el porcentaje que Abū Bakr Ibn ‘Āṣim habría recogido él mismo de la tradición oral granadina. En su colección los hay, incluso, que se repiten en otros refraneros de similares características (Marugán, 10).

²⁰ En las dos ediciones de la obra su *nasab* o genealogía aparece como ‘Ubayd Allāh (Abū Bakr Ibn ‘Āṣim 1987, 154 y 1992, 163). Según la información que proporciona al-Ġāḥiz en el *Kitāb al-buḥalā’* (54; Fanjul, 120), se trataría de Yaḥyā Ibn ‘Abd Allāh Ibn Ḥālid Ibn Umayya Ibn ‘Abd Allāh Ibn Ḥālid Ibn Asīd, personaje que habría sido conocido por su tacañería.

transcurrió la vida de Abū Bakr Ibn ‘Āṣim. Se advierte en una anécdota donde el granadino menciona un lugar (Granada) y un tiempo (“ahora”), aludiendo a la Granada de su época. Nos encontraríamos, por tanto, ante un relato difundido por la capital nazarí de finales del s. XIV y protagonizado por un personaje tonto, llamado Fāḍit, que habría sido popular en dicho contexto espacio-temporal (Abū Bakr Ibn ‘Āṣim 1992, 253).

En tercer lugar, contamos en la obra con relatos no identificados en la tradición escrita precedente, en los que converge la cita de topónimos de al-Andalus (Sevilla, Mallorca, Quesada, Velefique, o el granadino barrio del Albaycín, entre otros) con la mención a personajes que vivieron en dichos lugares, identificados por sus nombres o simplemente desconocidos. La ausencia de estos textos en otras fuentes escritas invita a pensar que podría tratarse de materiales retomados de la oralidad y plenamente vigentes en ella. El ejemplo que traemos a colación finaliza con una expresión que quizá fue un refrán o frase hecha de uso común (“Como un prisionero en Mallorca” o similar), pero cuyo significado no se ha alcanzado averiguar en el contexto en el que se cita:

Un hombre entró en la mezquita y tropezó con otro. Y le dijo: –“¿Es que estás ciego?” Y dijo: –“¡Más bien él está ciego! ¡Si Dios quisiera, todo al que vemos en esta mezquita sería un prisionero en Mallorca!” (Abū Bakr Ibn ‘Āṣim 1987, 136; 1992, 148).

Contamos con otras muestras en el mismo sentido. Una de ellas es la anécdota que reproducimos a continuación:

El predicador de Sevilla salió un día a hacer las abluciones bajo la Torre del Oro. Era calvo, sin nada en la cabeza. Entonces al-Rumaykiyya sacó la cabeza y preguntó: –“¿Por cuánto es esta calabaza?” Y le contestó: –“¡Por un dirham!” – “¡Solo te doy por ella una vasija para dátiles!”²¹ –replicó al-Rumaykiyya. Y el predicador le dijo: –“¡Si es cara, te daré más del peso justo con esta palanca!”²².

Se advierte un anacronismo, que afecta bien a la construcción a la que se alude, o bien al personaje femenino protagonista. Si entendemos que la Rumaykiyya que se menciona es ‘Itimād al-Rumaykiyya –poetisa y la favorita de las esposas del rey al-Mu‘tamid de Sevilla (s. V H./XI e.C.)–, entonces se debe descartar que dicha Torre del Oro (بُرْجُ الذَّهَبِ *buruġ al-dahab*) sea la construcción de época almohade que actualmente preside el río Guadalquivir a su paso por la antigua Išbiliya²³. Por el momento, nuestra búsqueda otros textos andalusíes de un relato semejante ha sido infructuosa. Quién sabe si el anacronismo señalado podría deberse a los cambios y constantes modificaciones a los que el trasvase oral somete a los textos.

²¹ مِقْرَع (miqra‘): se refiere a la vasija donde se recogen los dátiles. Así lo explica Ibn Manẓūr (3598).

²² El término empleado es oscuro en la edición de la obra a cargo de Abū Hammām ‘Abd al-Laṭīf ‘Abd al-Ḥalīm (Abū Bakr Ibn ‘Āṣim 81). Tampoco الإبريق (*al-ibrīq*), que reproduce ‘Afīf ‘Abd al-Raḥmān (61), parece conveniente en el contexto. En el texto de los *Ḥadā’iq al-azāhir* recogido en el códice de El Escorial (p. 12, línea 4) parece encontrarse la clave. Allí consta البَيْرَمِي (*al-bayramī*), vocablo con el que se podría estar haciendo referencia al pene del predicador. Ibn Manẓūr (269) explica a propósito del término بَيْرَم (*bayram*) que éste se refiere a la “palanca” o la “broca” del carpintero (عَتَلَةُ النَّجَالِ *atalat al-naġġāl*). Se trata, según el citado lexicógrafo, de un término de origen persa (Šīd, 20). Todo apunta, por tanto, a que estaríamos ante una alusión metafórica al miembro viril masculino, algo que confirma, además, el contexto en el que se inserta el término.

²³ La torre fue levantada en el año 617 H./1220-1 e.C., bajo el mandato del gobernador almohade Abū l-‘Ulā’. Su denominación en árabe (tal como se menciona en los *Ḥadā’iq al-azāhir*) y su fecha de construcción las ofrece Ibn Abī Zar‘ (273). No tenemos noticias de la existencia en la Sevilla de al-Mu‘tamid de una torre del mismo nombre.

Otros indicadores que ofrece el texto de los *Ḥadā'iq al-azāhir* y que sugieren un origen oral de los relatos en los que se manifiestan es la presencia –más allá del refranero– de varios términos dialectales y otro romance que se deslizan en sus capítulos narrativos entre el mayoritario árabe clásico y que parecen conducirnos hacia la oralidad como fuente de las anécdotas en que aparecen, un total de ocho. Dos ejemplos:

Una vieja salió a vender agua llevando en la mano una cántara y vio a un hombre copular con una burra. Él apenas se había unido a ella, y la vieja se quedó a decirle: –“;Sube un poco [شُوِي] ²⁴, baja un poco [شُوِي], así a la derecha, así a la izquierda!” Hasta que olvidó que ella misma estaba con él. La cántara se le cayó y se hizo pedazos. Y cuando el hombre acabó su faena, la vieja volvió en sí y encontró que la cántara se había roto. Entonces otro hombre que los había visto le dijo: –“;Lleva el agua en tu coño!” (Abū Bakr Ibn ‘Āṣim 1987, 159).

Un hombre llevó a su casa una zanahoria [اسْفَرَانِيَّة] ²⁵ y le dijo a su esposa: –“;Si la haces cocinada, servirá para la vista, y si nos la comemos cruda, el pene se fortalecerá!” Y ella exclamó: –“;Se ha roto la olla!” (Abū Bakr Ibn ‘Āṣim 1987, 160).

Sostenemos la hipótesis de que, al igual que estas dos últimas anécdotas traducidas, otras muchas de entre aquellas de temática obscena que reunió el granadino podrían ser de origen popular. Todavía no se ha llevado a cabo un estudio en profundidad del corpus, pero algunas búsquedas realizadas al azar y tras las que no se ha hallado paralelismos en otras fuentes escritas así parecen sugerirlo.

3. Conclusiones

La singularidad de los *Ḥadā'iq al-azāhir* entre el resto de las obras de Abū Bakr Ibn ‘Āṣim nos ha llevado a plantearnos el porqué de su composición por parte del granadino. En calidad de obra de *adab*, son el resultado inequívoco de su enciclopédica cultura, pero podría ser que su mayor especificidad como producto del *adab al-fukāḥa* pudiera guardar relación con el sentido del humor con que su hijo lo describía.

Por otro lado, los *Ḥadā'iq al-azāhir* aportan a finales del s. XIV nuevos materiales que pasan a integrarse en el corpus de la literatura de *adab*. Junto a su carácter novedoso para el género, destaca el hecho de que su procedencia sea oral, según parecen indicarnos las señales que hemos hallado a lo largo de la obra y la exclusividad a ella de estos relatos que habrían gozado de cierta popularidad –cuanto menos– en la Granada nazarí. Abū Bakr Ibn ‘Āṣim recuperó piezas del patrimonio oral andalusí en forma de anécdotas y al hacerlo conectó un producto culto como su obra con el folclore.

Las conclusiones sobre el origen oral de los relatos que hemos señalado se deben tomar con la cautela que exigen siempre las investigaciones sobre el patrimonio oral medieval. Nunca se puede descartar por completo que haya habido una o varias obras que recogieran un determinado relato, que pueden no haberse conservado, o no haber salido todavía a la luz. La hipótesis que planteamos se funda en los indicios encontrados en el texto de la obra y ha sido formulada no en su individualidad, sino tras ponerla en relación con otros ejemplares del género.

²⁴ شُوِي (*šuwāy*): término dialectal, equivalente a قَلِيلًا (*qalīlan*) en árabe clásico. En lo que al dialecto andalusí se refiere, Federico Corriente (440) recoge la expresión (*bi*)*šuwāy* ‘un poco menos’, en la entrada de la raíz *QLL*, lo que daría cuenta del uso del término en al-Andalus.

²⁵ اسْفَرَانِيَّة (*isfarāniyya*): Dozy recoge diversas variantes del término en árabe (224).

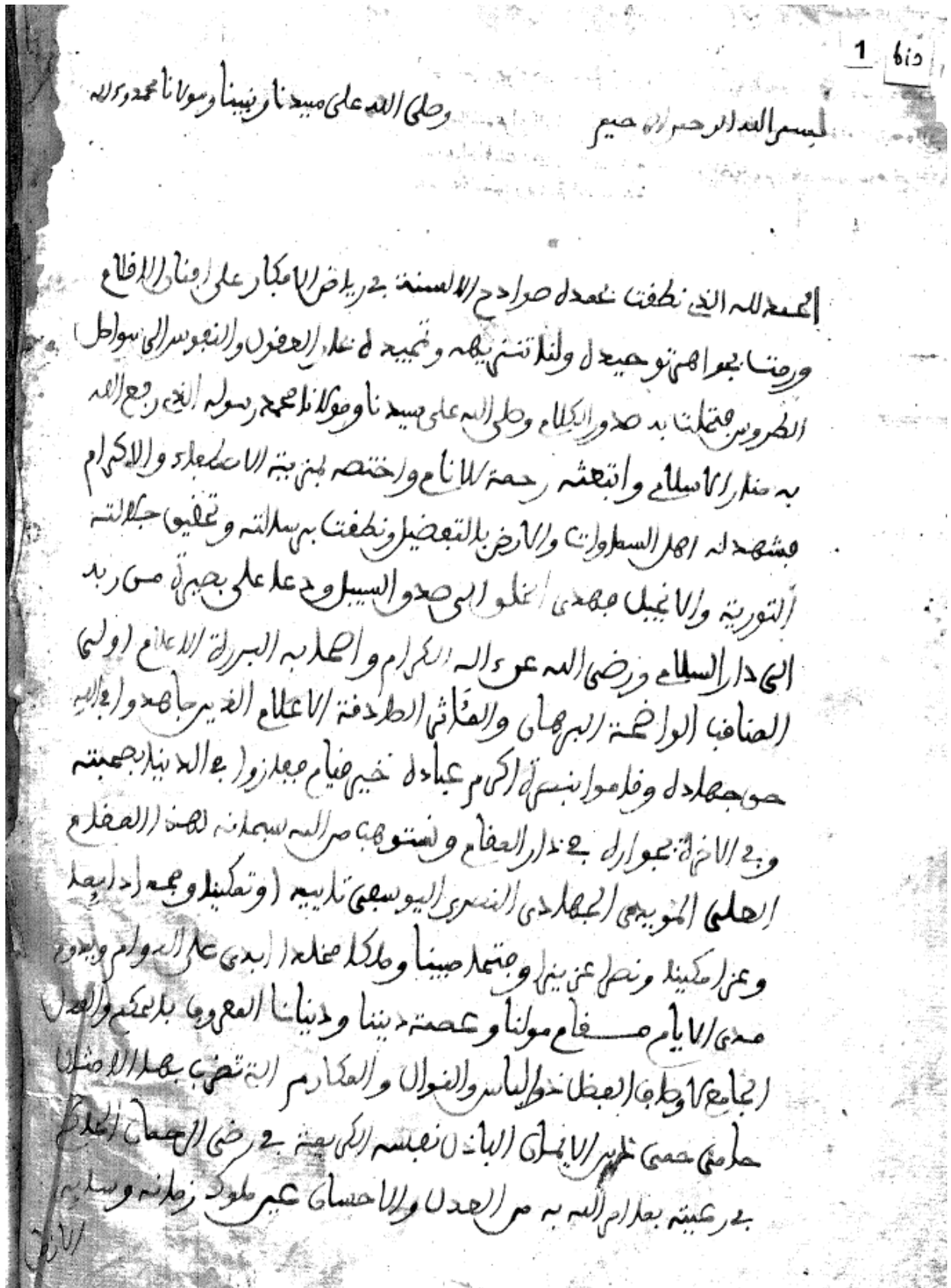


Imagen 1. Página 1bis del ms. n. 1875 del fondo árabe de la Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial, en la que da comienzo el prólogo de Ibn ‘Ašim previo al texto de la obra. (Copyright Patrimonio Nacional).

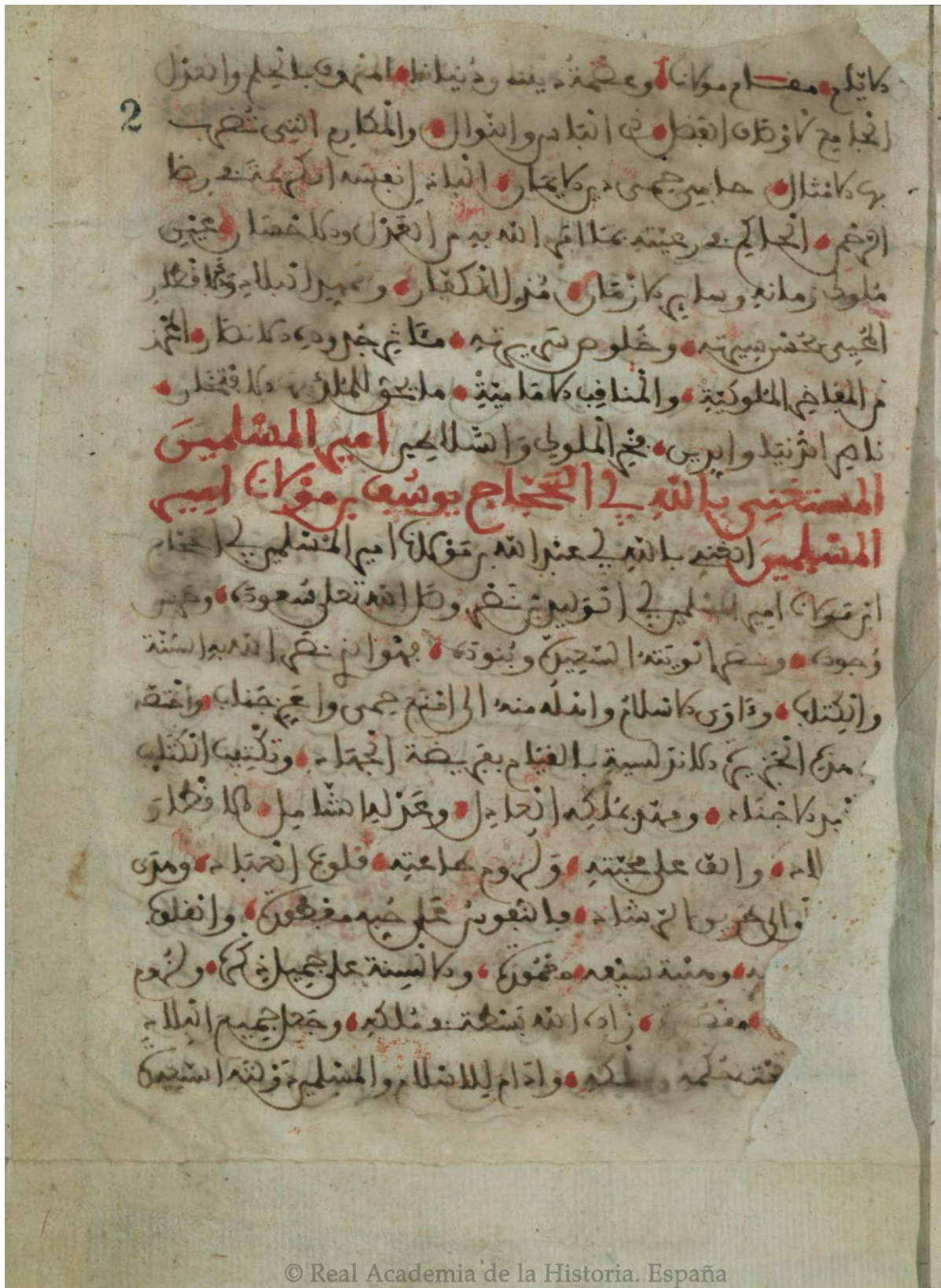


Imagen 3. Folio 2r del ms. n. XCI de Real Academia de la Historia de Madrid, colección Gayangos. En las líneas 8-11 se nombra al emir nazarí al que Ibn ‘Āsim dedicó sus *Hadā’iq al-azāhir*. Sus palabras se dirigen a Yūsuf II, “el Emir de los Creyentes al-Mustaġnī bi l-Lāh Abū l-Ḥaġġāġ Yūsuf, hijo de nuestro señor el Emir de los Creyentes al-Ganī bi l-Lāh Abū ‘Abd Allāh, hijo de nuestro señor el Emir de los Creyentes Abū l-Ḥaġġāġ, hijo de nuestro señor el Emir de los Creyentes Abū l-Walīd Ibn Naṣr.” (Copyright Real Academia de la Historia).

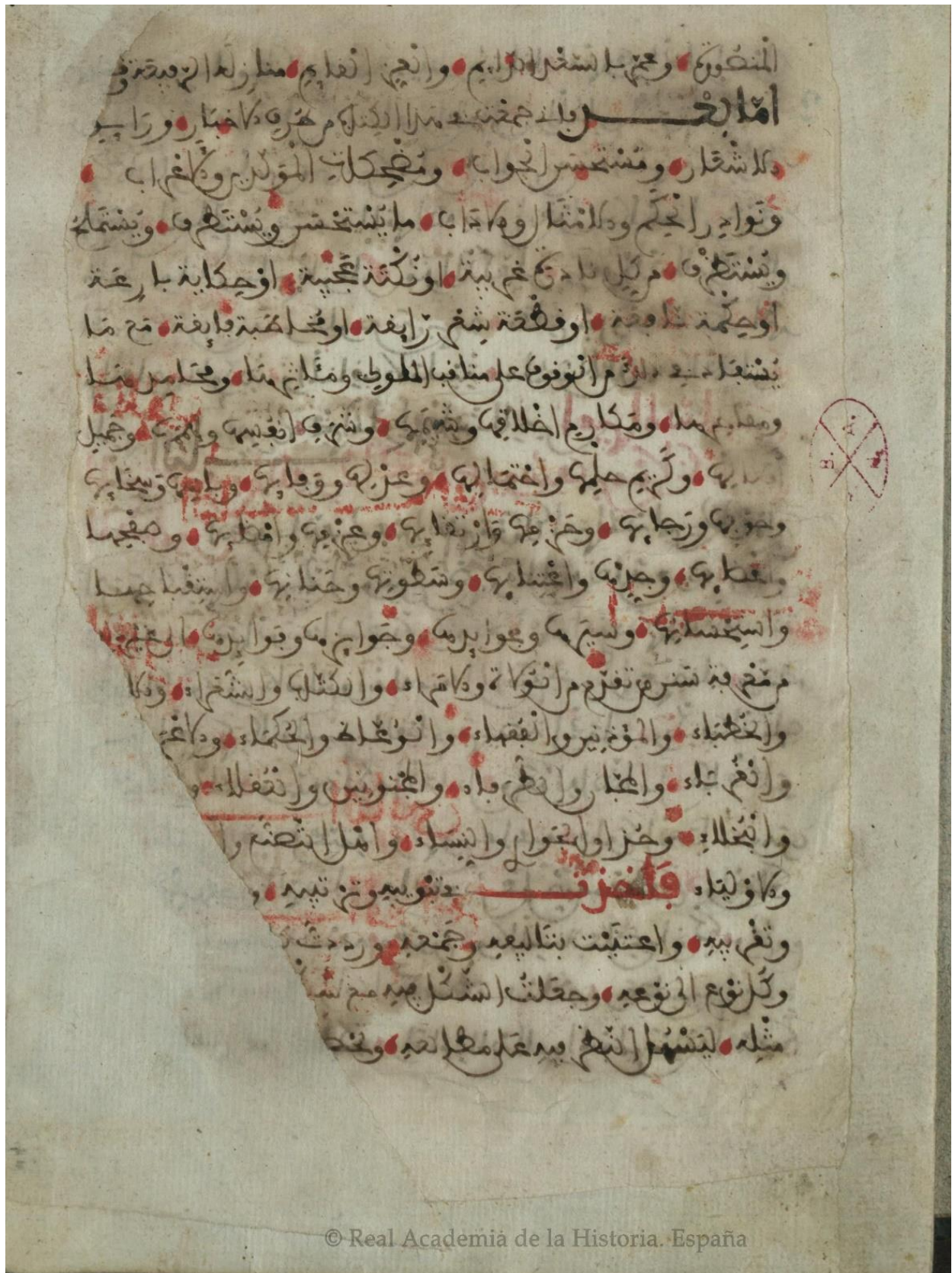


Imagen 4. Folio 2v del ms. n. XCI de Real Academia de la Historia de Madrid, colección Gayangos. A partir del inicio de la línea 2, Ibn ‘Āsim presenta el contenido del libro y habla de las distintas tareas de compilación, revisión, simplificación y disposición de sus materiales que ha llevado a cabo. (Copyright Real Academia de la Historia).



Imagen 5. Folio 3r del ms. n. XCI de Real Academia de la Historia de Madrid, colección Gayangos. En las líneas 4-6 se menciona el título de la obra, y a partir del final de la línea 6 se detalla su estructura, proporcionándose los títulos de sus seis huertos y los capítulos en que cada uno se divide (en este f., hasta el tercer huerto). (Copyright Real Academia de la Historia).

Obras citadas

- ‘Abd al-Raḥmān, ‘Afīf. “Adab al-fukāha ‘inda al-‘arab wa-kitāb *Ḥadā’iq al-azāhir*.” *Awrāq* 4 (1981): 19-34.
- Charouiti Hasnaoui, Milouda. “Una familia de juristas en los siglos XIV y XV. Los Banū ‘Āṣim de Granada.” En Manuela Marín ed. *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus VI (Homenaje a José M^a Fórneas)*. Madrid: CSIC, 1994. 173-185.
- Corriente, Federico. *A Dictionary of Andalusī Arabic*. Leiden/Nueva York/Köln: Brill, 1997.
- . “El humor en Alandalús: el caso del céjel.” *Cuadernos del CEMYR* 12 (2004): 9-16.
- Dozy, Reinhart. *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l’arabe*. Leiden: E. J. Brill, 1869 [2^a ed.].
- El-Outmani, Ismail. “El humor en la literatura andalusí.” *Diálogos hispánicos de Amsterdam (ejemplar dedicado a El Humor en España)* 10 (1992): 27-54.
- Al-Ġāḥiz, ‘Amr b. Baḥr. Fu’ād Ifrām al-Bustānī ed. *Kitāb al-ḥayawān*. Beirut: al-Maṭba‘a al-Kaṭūlīkiyya, 1928. 3 vols.
- . Ṭāhā al-Hāġirī ed. *Kitāb al-buḥalā’*. El Cairo: Dār al-Ma‘ārif, s. d.
- . Serafín Fanjul. trad. esp. *Libro de los avaros*. Madrid: Editora Nacional, 1984.
- Garulo, Teresa. “El humor en el *Muġrib* de Ibn Sa‘īd.” En Francisco Toro Ceballos & José Rodríguez Molina coords. *VII Estudios de frontera. Islam y cristiandad. Siglos XII-XVI (Homenaje a María Jesús Viguera Molíns). Congreso celebrado en Alcalá la Real en noviembre de 2008*. Jaén: Diputación Provincial de Jaén, 2009. 311-330.
- Ibn ‘Abd Rabbihi, Aḥmad Ibn Muḥammad. Aḥmad Amīn, Aḥmad al-Zayn & Ibrāhīm al-Abyārī eds. *Kitāb al-‘Iqd al-farīd*. El Cairo: Laġnat al-Ta’lif wa-l-Tarġama wa-l-Našr, 1949-1965. 6 vols.
- Ibn Abī Zar‘, Abū l-‘Abbās Aḥmad. *Al-anis al-muṭrib bi rawḍ al-qirtās fī aḥbār mulūk al-Maġrib wa-tārīḥ madīna Fās*. Rabat: Dār al-Manšūr li l-Ṭibā‘a wa-l-Wirāqa, 1972.
- Ibn ‘Āṣim, Abū Bakr. ‘Afīf ‘Abd al-Raḥmān ed. *Ḥadā’iq al-azāhir*. Beirut: Dār al-Masīra, 1987.
- . Abū Hammām ‘Abd al-Laṭīf ‘Abd al-Ḥalīm ed. *Ḥadā’iq al-azāhir*. Beirut/Sidón: al-Maktaba al-‘Aṣriyya, 1992.
- . *Ḥadā’iq al-azāhir*. El Escorial. Manuscrito de la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, fondo árabe, n^o 1875.
- Ibn ‘Āṣim, Abū Yaḥyā. *Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām*. El Escorial. Manuscrito de la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, fondo árabe, n^o 1093.
- . Šalāh Ġarrār ed. *Ġunnat al-riḍā*. Amán: Dār al-Bašīr, 1989. 3 vols.
- Ibn Furkūn, Abū l-Ḥusayn. Muḥammad Ibn Šarīfa ed. *Mazhar al-nūr*. Casablanca: Maṭba‘at al-Naġāḥ al-Ġadīda, 1991.
- Ibn al-Ġawzī, Abū l-Faraġ ‘Abd al-Raḥmān. Zakariyā al-Šabbāġ ed. *Aḥbār al-ḥamqā wa-l-muġaffalīn*. El Cairo: Dār al-Faḍīla, 2007.
- Ibn Manzūr, Muḥammad Ibn Mukarram. ‘Abd Allāh ‘Alī l-Kabīr et al. eds. *Lisān al-‘arab*. s.l., 1981.
- Ibn Raġab, ‘Abd al-Raḥmān Ibn Aḥmad. ‘Abd al-Raḥmān Ibn Sulaymān al-‘Uṭaymīn ed. *Al-Dayl ‘alā Ṭabaqāt al-ḥanābila*. Riad: Maktabat al-‘Abīkān, 2005. 5 vols.
- Lafuente Alcántara, Emilio. *Inscripciones árabes de Granada precedidas de una reseña histórica y de la genealogía detallada de los reyes Alahmares*. M^a Jesús Rubiera Mata estudio preliminar. Granada: Universidad de Granada, 2000 [1a ed. 1859].

- López Bernal, Desirée. "Los *Ḥadā'iq al-azāhir* de Abū Bakr Ibn 'Āṣim: una obra humorística en la Granada nazarí." *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos Sección Árabe-Islam* 62 (2013): 107-126.
- Al-Maqqarī, Abū l-'Abbās Aḥmad. Muṣṭafā al-Saqā, Ibrāhīm al-Abyārī & 'Abd al-Ḥafīz Šalbī eds. *Azhār al-riyād fī aḥbār 'Iyād*. El Cairo: al-Ma'had al-Ḥalīfī li l-Abḥāṭ al-Mağribiyya, 1939-1942. 3 vols.
- . Iḥsān 'Abbās ed. *Nafḥ al-ṭīb fī ḡuṣn al-Andalus al-raṭīb*. Beirut: Dār Šādir, 1968. 8 vols.
- Marugán Güémez, Marina. *El refranero andalusí de Ibn 'Āṣim al- Ġarnāfī. Estudio lingüístico, transcripción, traducción y glosario*. Madrid: Hiperión, 1994.
- Rodríguez Figueroa, Antonio & Jorge Lirola Delgado. "Ibn 'Āṣim al-Qaysī, Abū Bakr." En Jorge Lirola Delgado & José Miguel Puerta Vílchez coords. *Enciclopedia de la cultura andalusí. Biblioteca de al-Andalus*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2004-2012. Vol. 2: 373-376.
- Šīd, al-Sayyīd 'Addī. *Kitāb al-alfāz al-fārisiyya al-mu'arraba*. El Cairo: Dār al-'Arab li l-Bustānī, 1988.
- Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān. Wadād al-Qādī ed. *Al-Baṣā'ir wa-l-daḥā'ir*. Beirut: Dār Šādir, 1988. 10 vols.
- Al-Tinbuktī, Aḥmad Bābā. *Nayl al-ibtihāğ bi taṭrīz al-Dībāğ*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, s.d.