

JESÚS BRUFAL SUCARRAT
(coordinación de la publicación)

NUEVAS APORTACIONES DE
JÓVENES MEDIEVALISTAS.
LLEIDA 2014

Winter School. Investigar la Edad Media
(Lleida, 2014)

Dirección:

Flocel Sabaté Curull
Juan Francisco Jiménez Alcázar

Comité organizador:

Flocel Sabaté Curull
Juan Francisco Jiménez Alcázar
Jesús Brufal Sucarrat

Comité científico:

Carlos de Ayala, Amancio Isla, Javier Terrado, Julián Acebón, Maria Bonet, Francesc Fité,
Gerardo Rodríguez, Isabel Grifoll, Francisco García Fitz, Josep Antoni Clua, Eduardo Ca-
rro, Paolo Evangelisti

ISBN: 978-84-942655-3-2

Depósito Legal: MU 1401-2014

Edición a cargo de: Compobell, S. L. Murcia

Impreso en España - Printed in Spain

ÍNDICE

De Lorca a Lleida.....	9
<i>Flocel Sabaté i Curull</i>	
<i>Juan Fco. Jiménez Alcázar</i>	
La primacía de las Españas de la iglesia de Toledo. Origen, descripción y oposición durante la Edad Media.....	11
<i>Enrique Torija Rodríguez</i>	
Promoción y patronazgo religioso femenino: el linaje de Ayala y su monasterio familiar de San Juan de Quejana (Ayala, Álava)	29
<i>Agurtzane Paz</i>	
El convento del Santo Espíritu del Monte: un ejemplo de ética - económica franciscana en el reino de Valencia	43
<i>Chiara Mancinelli</i>	
El Notariado en Vilanova i la Geltrú (siglos XIII-XV)	55
<i>Noemi Ortega Raventós</i>	
Les competències i les obligacions dels Jurats de la ciutat de València a partir del seu jurament institucional (1306-1564).....	71
<i>Sandra Bernabeu</i>	
La representación de animales en espesor simbólico (Beato Don Fernando I y Doña Sancha o Beato Facundo)	87
<i>Nadia Mariana Consiglieri</i>	

Las primeras bóvedas de combados. Simón de Colonia y la Escuela Burgalesa	101
<i>Elena Martín</i>	
Las Islas Imaginadas. Representación iconográfica del archipiélago canario en la cartografía del Occidente medieval	
<i>Kevin Rodríguez</i>	119
De transgresión moral y humor en el Islam medieval a través de los Hadá'iq al-azâhir del granadino Abu Bakr Ibn asim	135
<i>Desirée López</i>	
Hafs ibn Albar al-Qûtî: el traductor mozárabe del Salterio.....	151
<i>Iván Pérez Marinas</i>	

DE TRANSGRESIÓN MORAL Y HUMOR EN EL ISLAM MEDIEVAL¹ A TRAVÉS DE LOS *HADÁ'IQ AL-AZÂHIR* DEL GRANADINO ABU BAKR IBN ASIM

*Desirée López*²

INTRODUCCIÓN: LA RISA EN EL ISLAM Y EN LA LITERATURA ÁRABE MEDIEVAL³

En la Basora de finales del s. VIII-principios del s. IX, en pleno período de esplendor del califato abbasí⁴, el que fuera uno de los mayores genios de la literatura árabe de todos los tiempos, al-Yâhiz⁵, reflexionaba de esta manera sobre el humor:

1 Acerca del humor, la risa y la diversión en la Edad Media cfr. Jacques LE GOFF, «Rire au Moyen Âge», *Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 3 (1989), consultado 12-5-2013, <http://ccrh.revues.org/2918>.

2 Desirée López es becaria de investigación del programa estatal de Formación del Profesorado Universitario (FPU) en el Departamento de Estudios Semíticos de la Universidad de Granada.

3 Sobre la risa en la literatura medieval véase Thérèse BOUCHE y Hélène CHARPENTIER (eds.), *Le rire au Moyen Age dans la littérature et dans les arts. Actes du colloque international novembre 1988*, Université de Bordeaux, Bordeaux, 1990.

4 La dinastía abbasí sustituyó a los omeyas a partir del año 750 al frente del emergente imperio árabo-islámico, viviendo su época de mayor esplendor bajo los reinados de Harun al-Rashid (g. 786-809) y de su hijo al-Ma'mun (g. 813-833). Sobre la historia política, social y económica del califato abbasí Robert MANTRAN, *La expansión musulmana (siglos VII-XI)*, ed. Labor, Barcelona, 1982, pp. 83-111.

5 En torno a la figura de este literato existe una amplísima bibliografía, de entre la cual sobresalen los trabajos de Charles PELLAT, *The Life and Works of Jahiz*, ed. University of California Press, Berkeley, 1969 y Charles PELLAT, «al-Djahiz», *L'Encyclopédie de l'Islam*, Gibb et alii (eds.), ed. E. J. Brill, Leiden, 1975-2007 2, pp. 395-398.

«Si la gente se sirviera de la gravedad en toda circunstancia, si todo lo dijera seriamente, si abandonara toda licencia y familiaridad, ensimismándose en sesudeces y transcendencias, más le valdría ser sencillamente necia y proferir sandeces sin cuento. Sin embargo, todo tiene su medida, igual que toda situación tiene su proceder: en efecto, la risa tiene su lugar, igual que el llanto; la sonrisa tiene su momento, igual que tiene el suyo la severidad»⁶.

La posición del Islam frente a la risa no difiere demasiado de las de cristianismo y judaísmo⁷. El Islam, entendido en este caso como religión, surgió en el s. VII en La Meca con la voluntad de acabar con el predominante paganismo basado en el culto a diferentes divinidades y con la degradación moral de la sociedad árabe que se entendía causada por él⁸. No es de extrañar, por tanto, que toda la ética musulmana se construyera en oposición a la moral entonces dominante. Así, en el centro de aquél nuevo conjunto de valores se hallaba un concepto esencial, el concepto de *hilm* (medura, autocontrol)⁹, considerado una virtud, por el que se instaba a los musulmanes a comportarse de forma comedida. Este término se oponía a la ignorancia pre-islámica (*yahl*) y conecta con la seriedad (*yidd*)¹⁰. De forma que, en el Islam, la mesura conduce a la seriedad y ambas se definen en contraposición a la risa¹¹, a la que se asocia con los infieles. Dice el Corán al respecto: «¡Que rían, pues, un poco! Ya llorarán, y mucho, como retribución de lo que han cometido»¹²; y: «los pecadores solían reírse de los creyentes. Cuando pasaban junto a ellos, se guiñaban el ojo, cuando regresaban a los suyos, regresaban burlándose»¹³.

En definitiva, los musulmanes debían afrontar esta vida con mesura y seriedad, tomando en consideración y con la debida gravedad, las promesas y amenazas de

6 Amr b. Bahr AL-YÂHIZ, *Kitab al-Tarbi wal-l-Tadwir*, ed. Ch. Pellat, al-Ma'had al-Faransi, Damasco, 1955, p. 53 (96). Trad. Pedro BUENDÍA PÉREZ, *El libro de la cuadratura del círculo*, ed. Gredos, Madrid, 1998, p. 105.

7 Sobre el humor en el cristianismo medieval véase J. HOROWITZ y S. MENACHE, *L'humour en chaire: le rire dans l'église médiévale*, ed. Labor et Fides, Ginebra, 1994. Un estudio sobre el humor en el Islam, aunque centrado en Ashab, un cómico de Medina, es el de Franz ROSENTHAL, *Humor in early Islam*, ed. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1956.

8 Esta época pre-islámica recibe en árabe el nombre de *Yahiliyya*, término que procede de la palabra *yahl* (ignorancia) y que hace referencia al estado en el que, desde el punto de vista islámico, se encontraban los árabes antes del advenimiento de la nueva fe, el Islam.

9 Sobre este concepto y su evolución véase Charles PELLAT, «hilm», *EP...*, vol. 3, pp. 403-404.

10 Así lo señaló Charles PELLAT, «Seriousness and Humour in Early Islam», *Islamic Studies*, 2 (1962), p. 353.

11 De hecho, la seriedad y la broma (*al-yidd wa-l-hazl*) como conceptos antagónicos, aparecen íntimamente unidos en la ética musulmana y en las obras del género *adab*, del que se hablará más adelante, donde se reflexiona en torno a ellos. Acerca de estos términos véase Charles PELLAT, «al-djidd wa-l-hazl», *EP...*, vol. 2, pp. 549-550.

12 *Corán*, trad. Julio Cortés, ed. Herder, Barcelona, 1999, «El arrepentimiento» (9:82), p. 255.

13 *Corán...*, «Los defraudadores» (83:29-31), p. 798.

Dios. De este modo serían recompensados en la otra vida, paradójicamente, con la risa: «Ese día, los creyentes se reirán de los infieles»¹⁴, dice el Corán.

Lo cierto es que, apoyándonos en otras aleyas más del texto coránico, el Islam parece instar a los creyentes a no entregarse a la burla y a la risa. Por contra, en las colecciones de hadices¹⁵ se nos presenta a un profeta Mahoma jovial y que gustaba de bromear¹⁶.

Pero al igual que ocurre con otras muchas cuestiones, el asunto de la risa se convirtió en objeto de interpretación por parte de teólogos y juristas musulmanes, que, a lo largo de la Edad Media, se debatieron entre su prohibición total y su relativa tolerancia, siempre que fuera comedida. Valga como ejemplo la posición de al-Gazâlî (m. 1111), teólogo y jurista, místico y reformador religioso, que en su obra *Ihya' Ulum al-Din*, dedicó un epígrafe titulado «el décimo mal: la broma», a reflexionar sobre la risa. En él, aunque comenzaba aludiendo al hecho de bromear como algo «censurable» y «prohibido», continuaba añadiendo «salvo en poca cantidad»¹⁷; y concluía afirmando que «lo prohibido de la broma es excederse y entregarse a ella»¹⁸. Se acepta, por tanto, la risa moderada, la sonrisa.

Al igual que teólogos, pensadores y juristas, a los literatos árabo-musulmanes medievales también les interesaron la risa y la broma en tanto conceptos teóricos. Así, una opinión algo más ambigua que la sostenida por al-Gazâlî es la del escritor egipcio al-Ibshîhî (m. d. 1446), en cuya obra *al-Mustatraf fi kull fann mustazraf*, una de las más célebres antologías sobre literatura árabe, encontramos un capítulo titulado «sobre la broma y su prohibición y lo que se dice de su permisión y del regocijo y la alegría»¹⁹, capítulo en el que recoge tradiciones tanto en contra, como a favor de la broma y la risa.

Otro autor que escribió sobre este asunto fue al-Yâhiz, entre cuya extensa producción se cuenta una epístola que lleva por título «Risala fi l-yidd wa-l-hazl» (Epístola sobre la seriedad y la broma) en la que, a modo de ensayo, reflexionaba en torno a este par de conceptos antagónicos²⁰. También en otra de sus obras en forma de epístola, titulada *Kitab al-Tarbi' wal-l-Tadwir* (El libro de la cuadratura

14 Hace referencia al día del Juicio. *Corán...*, «Los defraudadores» (83:34), p. 798.

15 Los hadices son el conjunto de dichos y hechos del Profeta Mahoma. Constituyen, tras el Corán, la segunda fuente en grado de importancia para el derecho islámico y un completo manual de conducta para todos los musulmanes. Fueron transmitidos de forma oral a lo largo de los siglos, desde los compañeros del Profeta hasta llegar a los siglos VIII-IX, cuando comenzaron a recogerse por escrito.

16 Véase, como ejemplo, Muhammad b. Isâ AL-TIRMIDI, *Al-Shama' il al-Muhammadiyya wa-l-jasa' il al-mustafawiyya*, ed. M. A. A. al-Jaladi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1996, pp. 99-105.

17 Abu Hamid Muhammad AL-GAZÂLÎ, *Ihya' Ulum al-Din*, ed. A. R. b. al-Husayn al-Iraqi, al-Maktaba al-Asriyya, Beirut, [1992], vol. 3, p. 166.

18 Abu Hamid Muhammad AL-GAZÂLÎ, *Ihya' Ulum...*, p. 166.

19 Muhammad b. Ahmad AL-IBSHÎHÎ, *Mustatraf fi kull Fann Mustazraf*, ed. Dar al-Yil, Beirut, 1992, vol. 2, p. 740.

20 Véase Amr b. Bahr AL-YÂHIZ, «Risala fi l-yidd wa-l-hazl», *Rasa' il al-Yâhiz*, ed. S. M. Harun, vol. 1, Maktabat al-Janyi, El Cairo, 1964-65, pp. 227-278.

del círculo)²¹, el genial literato abordó, entre otra amplia variedad de cuestiones a las que intentó dar una respuesta racional, el problemático asunto de la seriedad y la risa, sosteniendo que «cierta guasa es mejor que cierta seriedad; y que la total seriedad es mejor que la broma total»²². Por último, y en otra interesante reflexión inserta en la introducción a su célebre *Kitab al-bujala'* (El libro de los avaros), al-Yâhiz contrarrestaba las opiniones en contra de la risa con estas bellas palabras:

«¿Cómo no va a ser su lugar [de la risa], por alegrar el alma, grandioso, y por el servicio al carácter, grande, si es algo que está en la raíz de la naturaleza y el fundamento de la forma de ser [humanas]?»²³.

Dejando a un lado la teorización sobre la risa, lo cierto es que los literatos árabes demostraron un elevado interés por el género humorístico. La literatura árabe clásica cuenta con abundantes ejemplos de poesía y prosa de tono jocoso. En el ámbito de la lírica, el tono festivo y el humor impregnan las composiciones de tipo satírico, erótico y báquico. Sirvan de ejemplo al respecto, entre los muchos existentes, los zéjeles de Ibn Quzmân²⁴. En cuanto a la prosa, amplia fue la nómina de autores de Oriente y al-Andalus que bien insertaron en sus obras relatos y anécdotas jocosas, o bien las dedicaron por completo a ellas²⁵: desde Abu l-Faray al-Isfahani con su célebre *Kitab al-agani* (s. X), el andalusí Ibn Abd Rabbihi, autor de *al-Iqd al-farid* (s. X) y el citado al-Yâhiz (s. IX) y su *Kitab al-bujala'*; hasta Ibn al-Yawzi (s. XII), autor de los *Ajbar al-hamqâ wa-l-mugaffalin* y los andalusíes Ibn Simak al-Amili (ss. XIV-XV), autor del *Kitab al-zaharat al-mantura*, colección de anécdotas e historias jocosas de temática política; y el granadino Abu Bakr Ibn Asim (ss. XIV-XV), en

21 Se trata de una epístola dirigida a Ahmad b. Abd al-Wahhab, personaje de la Meca contemporáneo de al-Yâhiz y conocido por su vanidad, al que este último escribe retándole a contestar a cien preguntas que le propone en su epístola. Es el propio al-Yâhiz el que aprovecha para darles respuesta, al mismo tiempo que, en tono irónico, hace una continua sátira de aquél personaje y demuestra su ignorancia. La obra está traducida al español por Pedro Buendía Pérez. Véase p. 136, nota 5.

22 Amr b. Bahr AL YÂHIZ, *Kitab al-Tarbi'*..., 120, pp. 67-68. Se ha alterado ligeramente la traducción de Pedro Buendía Pérez.

23 Amr b. Bahr AL-YÂHIZ, *Kitab al-bujala'*, ed. T. al-Hayiri, Dar al-Ma`arif, El Cairo, p. 6. Se ha modificado la traducción de Serafín FANJUL, *Libro de los avaros*, ed. Editora Nacional, Madrid, 1984.

24 Los rasgos humorísticos de su cancionero han sido estudiados por Ismail EL-OUTMANI, «El humor en la literatura andalusí», *Diálogos hispánicos de Amsterdam (ejemplar dedicado a El Humor en España)*, 10 (1992), pp. 27-54 y más recientemente por Federico CORRIENTE, «El humor en Alandalús: el caso del céjel», *Cuadernos del Centro de Estudios Medievales y Renacentistas*, 12 (2004), pp. 9-16.

25 Un interesante estudio sobre la literatura humorística árabe, en el que se le dedica especial atención a la obra que nos ocupa, corrió a cargo de Afif ABD AL-RAHMAN, «Adab al-fukaha inda al-arab wa-kitab *Hadâ'iq al-azâhir*», *Awraq*, 4 (1981), pp. 19-34.

una de cuyas obras nos vamos a centrar para analizar el trato que se dio a la moral religiosa en la literatura de humor.

Abu Bakr Muhammad b. Muhammad (b. Muhammad) b. Asim al-Qaysi al-Garnati²⁶ (1359-1426), fue un destacado jurista²⁷, hombre de letras y político granadino perteneciente al ilustre linaje de los Banu Asim, cuyos miembros sobresalieron en el conjunto del panorama político, cultural y social del Reino Nazarí²⁸ entre los siglos XIV-XV²⁹. Al servicio de los nazaríes como secretario y visir, dedicó la que es su única obra literaria conocida a Yusuf II. Se trata de los *Hadâ'iq al-azâhir fi mustahsan al-aywiba wa-l-mudhikât wa-l-hikam wa-l-amtâl wa-l-hikâyât wa-l-nawâdir*³⁰ («Los huertos de flores acerca de gratas respuestas, chistes, sentencias, refranes, historias y anécdotas»), la única obra de *adab*³¹ conocida de al-Andalus de contenido esencialmente humorístico. En ella su autor reunió, a lo largo de seis capítulos³² y tanto en prosa como en verso, respuestas ingeniosas, chistes, sentencias morales, refranes, historias y anécdotas de carácter misceláneo y con una característica común: un tono jocoso que impregna toda la obra. Una obra que, por su carácter tardío y su composición a partir de relatos extraídos de otras anteriores (algunos de los cuales su autor modifica en parte), permite al investigador extender las conclusiones extraídas de ella a aquellas de las que su autor se sirvió y, en definitiva, a todas las

26 Para conocer más sobre su trayectoria vital, política y judicial, véase A. RODRÍGUEZ FIGUEROA y J. LIROLA DELGADO, «Ibn Asim al-Qaysi, Abu Bakr», *Enciclopedia de la cultura andalusí. Biblioteca de al-Andalus*, Jorge Lirola Delgado y José Miguel Puerta Vilchez (coords.), ed. Fundación Ibn Tufayl, Almería, 2009, vol. 2, pp. 373-376.

27 Es conocido, sobre todo, por su célebre *Tuhfat al-hukkam*, un tratado sobre derecho malikí.

28 Por lo que se refiere a la época nazarí, Rachel ARIÉ, *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)*, ed. Boccard, París, 1973.

29 Sobre esta familia granadina véase Milouda CHAROUI HASNAOUI, «Una familia de juristas en los siglos XIV y XV. Los Banu Asim de Granada», *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus VI (Homenaje a José M^a Fórneas)*, Manuela Marín (ed.), ed. Consejo de Investigaciones Científicas, Madrid, 1994, pp. 173-185 y Luis SECO DE LUCENA, «Los Banu Asim, intelectuales y políticos granadinos del s. XV», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 2 (1953), pp. 5-14.

30 Abu Bakr IBN ASIM, *Hadâ'iq al-azâhir*, ed. Abu Hammam Abd al-Latif Abd al-Halim, al-Maktaba al-Asriyya, Beirut/Sidón, 1992, p. 67 y ms. f. 1 *quator*, línea 13. La obra también fue editada por Afif Abd al-Rahman (Beirut, 1987). Esta obra es objeto de mi tesis doctoral, que he iniciado este año, de ahí que las traducciones de los relatos extraídos de la obra sean propias.

31 Sobre este género véase Carlo Alfonso NALLINO, *La letteratura araba dagli inizi all' epoca della dinastia umayyade*, Roma, 1948 (trad. francesa de Charles PELLAT, *La littérature arabe des origines à l'époque de la dynastie umayyade*, ed. Maisonneuve, París, 1950), pp. 7-26 y Francisco GABRIELLI, «adab», *EP...*, vol. 1, pp. 180-181.

32 El quinto capítulo reúne una colección de refranes populares y fue editado por Abd al-Aziz Muhammad Abd al-Rahman AL-AHWANI, «Amtal al-amma fi l-Andalus», *Mélanges Taha Husayn*, Abd al-Rahman Badawi (dir.), ed. Dar al-Ma`arif, El Cairo, 1962, pp. 235-267. Además, este quinto capítulo fue estudiado Emilio GARCÍA GÓMEZ, «Hacia un refranero arábigo-andaluz II: el refranero de Ibn Asim en el ms. londinense», *Al-Andalus*, 35:2 (1970), pp. 241-314 y Marina MARUGÁN GÜÉMEZ, *El refranero andalusí de Ibn Asim al-Garnati. Estudio lingüístico, transcripción, traducción y glosario*, ed. Hiperión, Madrid, 1994.

que constituyen un género (el *adab* humorístico) y de las que los *Hadâ'iq al-azâhir* son una de sus últimas representantes en cuanto a la literatura árabe en general se refiere, y en particular, a la literatura de al-Andalus.

1. EL HUMOR Y LA TRANSGRESIÓN MORAL EN LOS HADÂ'IQ AL-AZÂHIR DE ABU BAKR IBN ASIM

A tenor de lo expuesto, el par humor-literatura nos puede resultar armónico, pero, ¿qué ocurre si ponemos en relación dos conceptos como humor y religión entre los que a primera vista no existe vínculo alguno? La reacción inicial quizá puede ser de extrañeza, en cambio, si acompañamos estos dos términos de una serie de elementos complementarios, que vamos a desvelar, el humor acaba por desempeñar la función cómica que lo define y contagia de comicidad al elemento religioso que se encontraba exento de ella.

Esta unión constante entre la fe y el humor en las sociedades de la Edad Media en general, y en particular en las sociedades árabe-islámicas, de las que nos venimos ocupando, nos lleva a interrogarnos acerca del por qué de esta singular asociación. La respuesta se halla, a mi juicio, en la estrecha conexión existente a lo largo de toda la Edad Media y en todas las sociedades entre el individuo y la fe, independientemente de la religión dominante en ellas. En el caso concreto del Islam, y puesto que el individuo no tiene su razón de ser sino dentro de una comunidad o grupo, el vínculo se establece a través de la *umma* o comunidad de creyentes, que determina su pertenencia a un colectivo, y éste a una religión, el Islam, que rige todos los aspectos de la vida de un musulmán: desde el ritmo de vida cotidiano marcado por las cinco oraciones canónicas, pasando, entre otras cosas, por la alimentación, las festividades, la vida sexual, la educación, etc. En el Islam medieval, todo, o prácticamente todo, está regulado por la jurisprudencia y ésta tiene su razón de ser en la religión³³.

De manera que es ese profundo vínculo entre la vida cotidiana de un musulmán en la Edad Media y su fe, y la honda influencia de esta última en la existencia de aquél, lo que explica el hecho de que en la literatura árabe de corte humorístico se recurra repetidamente a elementos que tienen como fundamento la religión. En este tipo de literatura, dicha unión se manifiesta en torno a tres modelos de relatos que hemos establecido a partir del elemento religioso que se integra en ellos, que puede aparecer tanto aislado como de forma combinada. Éstos son:

1. Relatos en los que una o varias figuras ligadas a la religión aparecen como personajes, bien protagonistas, bien secundarios.
2. Relatos que se desarrollan en escenarios religiosos o vinculados con la religión (mezquitas, las ciudades santas de Meca y Medina, cementerios, etc.).

33 La jurisprudencia islámica está construida en torno a cuatro fuentes fundamentales: el Corán, la *sunna* o colección de hadices, el consenso y la analogía.

3. Relatos que tienen lugar durante festividades religiosas.
4. Relatos que hacen referencia a principios y dogmas religiosos.

Pero, ¿qué ocurre cuando dentro de estos patrones se quebrantan las leyes dictadas por la moral religiosa?³⁴ La infracción de lo moralmente establecido por la religión islámica³⁵ constituye una de las múltiples herramientas de las que se sirvieron los autores de los relatos para conseguir el efecto jocoso que con ellas perseguían³⁶, y se manifiesta mediante múltiples procedimientos, para los que hemos tratado de establecer una serie de categorías, como son:

- Transgresión de un principio moral sólo a partir de su mero incumplimiento.
- Transgresión de un principio moral mediante su menosprecio.
- Transgresión de un principio moral por la incongruencia de la situación o de las palabras de los personajes.

Estas tipologías de transgresión, acompañadas de un contexto propicio para desencadenar la risa, son aplicadas a lo largo de los *Hadâ`iq al-azâhir* a un buen número de preceptos o normas religiosas: a los cinco pilares del Islam (la profesión de fe, la oración, la limosna, el ayuno y la peregrinación a la Meca), al consumo de alcohol, el robo, el desarrollo de la sexualidad dentro de los límites determinados por el matrimonio (manifestado en su violación a través del adulterio y la prostitución), etc. De todos ellos hemos escogido, dos, la oración y la prohibición del consumo de alcohol, que vamos a desarrollar.

1.1. El humor y la transgresión del pilar de la oración

La azalá u oración canónica (*sala*)³⁷, es, como ya se ha apuntado, uno de los cinco pilares del Islam (*arkan al-islam*) o preceptos esenciales con los que todo musulmán debía y debe cumplir. El número estipulado de oraciones diarias

34 En un número reducido de ocasiones, la combinación humor-religión suscita la risa sin necesidad de recurrir a la transgresión o incumplimiento de ningún precepto o principio moral. En estos casos, la risa la desencadena, generalmente, la respuesta o actitud del personaje, que se sale de lo habitual o esperado.

35 Para el esclarecimiento y justificación de cada transgresión se ha tomado como referencia el Corán, entendido en este caso como texto religioso y base de la moral islámica. La *sunna* o tradición se ha dejado a un lado, dada la amplitud de hadices existentes sobre un mismo tema, lo que convertiría en tarea imposible el abarcar una temática como la que se está abordando en tan breve espacio.

36 Otros de los mecanismos para generar humor, son, por ejemplo, los juegos con el significado de las palabras y con sus sonidos, las obscenidades, la referencia a las necesidades fisiológicas, etc. Un ejemplo de estos mecanismos aplicados al los zéjeles puede verse en Federico CORRIENTE, «El humor...», pp. 12-15.

37 En el Islam existen dos tipos fundamentales de oraciones: la obligatoria o canónica (*sala*) y la no obligatoria (*du`a`*), que a su vez puede ser: de costumbre (*sunna*), recomendada (*mustahabb*) y

es, como se sabe, cinco, y para llevarlas a cabo, el musulmán debe cumplir una serie de requisitos, como son, entre otros, la pureza ritual (*tahara*) y la orientación hacia la Meca³⁸. En el Corán, se insta a los creyentes a cumplir religiosamente con la azalá³⁹, pues el hecho de realizarla los distingue de los infieles⁴⁰. Pero el incumplimiento de este precepto es causa de risa en los *Hadâ'iq al-azâhir*. Veamos un ejemplo donde el desencadenante de ella no es solo la infracción cometida, sino la respuesta del personaje a la pregunta que se le formula:

«Un grupo de hombres fue a ver a Kardam⁴¹ y le preguntaron: -¿Dónde está la alquibla⁴² en tu casa?». Y respondió: -¿Por Dios, no me dirijo hacia ella porque llegué a esta casa hace sólo seis meses!»⁴³.

Otra forma de transgresión del pilar de la oración es, como se ha mencionado en las categorías antes señaladas, su menosprecio, pues se entiende que con ello se incumple, en cierta manera, el mandato de Dios. En el Corán, los infieles y los hipócritas son quienes llevan a cabo la oración con desgana y tedio. Se dice:

«Los hipócritas tratan de engañar a Dios, pero es Él Quien les engaña. Cuando se disponen a hacer la azalá la hacen perezosamente, sólo para ser vistos de los hombres, apenas piensan en Dios»⁴⁴.

Por su parte, en los *Hadâ'iq al-azâhir* encontramos una anécdota en la que uno de los personajes da a entender su poco gusto por la oración, que intuimos realizaría con fastidio. Dice así:

voluntaria (*tatawwu* o *nafla*). Véase Félix M. PAREJA, *Islamología*, ed. Razón y Fe, Madrid, 1952-1954, pp. 533-534.

38 Si se desea una información más detallada acerca de este pilar del Islam cfr. *op. cit.*, pp. 530-534.

39 Son muchas las azoras coránicas en las que Dios se dirige a los musulmanes para prescribirles la práctica de la oración. Sirvan como ejemplo: *Corán...*, «Ta ha» (20:14); «Creador» (35:9) y «La discusión» (58:13).

40 *Corán...*, «El arrepentimiento» (9:54 y 71), pp. 250 y 253, respectivamente.

41 Kardam al-Sadusi. Todavía no se ha logrado identificar a este personaje. En cambio, de otro relato presente en los *Hadâ'iq*, se deduce que hubo de ser contemporáneo del cadí de Basora Bilal b. Abi Burda, hijo de Abu Burda Amir b. Abi Musà al-Ash'ari (m. 721-22), noble y cadí de Kufa.

42 La alquibla (en árabe *qibla*) es la dirección hacia la que se orientan los musulmanes para efectuar la oración y se corresponde con la ubicación de la Meca. También se llama alquibla al muro de las mezquitas donde se sitúa el *mihrab*.

43 Abu Bakr IBN ASIM, *Hadâ'iq...*, p. 270.

44 *Corán...*, «Las mujeres» (4:142), p. 127 y «El arrepentimiento» (9:54), p. 250.

«Un día Abu l-Ayna⁴⁵ se acercó a Said b. Majlad⁴⁶ y le dijeron: -‘Está ocupado rezando’. Entonces Abu l-Ayna dijo: -‘Para todo nuevo [rezar] es un placer’.

Antes de ser visir, Said era cristiano⁴⁷».

Por último, se ha querido traer a colación un último ejemplo que tiene que ver con la oración voluntaria. Dice el texto extraído de los *Hadâ'iq al-azâhir*:

«Un beduino oyó la oración voluntaria de la noche⁴⁸ y la recompensa [por parte de Dios] que había en ella. Y dijo: -‘¡Yo también me levanto a veces por la noche!’ . Y preguntaron: -‘¿Y qué haces?’ . Y respondió: -‘¡Orino y vuelvo!’»⁴⁹.

En él se transgrede lo establecido en el texto coránico en dos aspectos diferentes: por un lado, se menosprecia un acto solemne como la oración, que se ridiculiza hasta el punto de asimilarlo a otro mucho menos serio como es la satisfacción de las necesidades fisiológicas de un hombre⁵⁰, lo que, además de menospreciarlo, lo despoja de su carácter sagrado para profanarlo. Además, al hacer tal comparación, se incurre en una segunda falta en cuanto al estado de pureza que, como condición indispensable, se le requiere al creyente previamente a disponerse a rezar a Dios⁵¹.

1.2. El consumo de alcohol como desencadenante de la risa

En segundo lugar, una temática no exenta de polémica, que ha sido objeto de múltiples investigaciones por parte de arabistas e historiadores, es el consumo de alcohol entre los musulmanes tanto de Oriente como de al-Andalus. La disparidad de

45 Célebre poeta y literato árabe, nacido en el año 805 en Ahwaz y formado en el ambiente intelectual de Basora.

46 De origen cristiano y convertido al Islam, ejerció como visir de al-Muwaffaq durante los años 878-885, muriendo cuatro años más tarde.

47 Abu Bakr IBN ASIM, *Hadâ'iq...*, p. 111.

48 Se refiere a la oración que, de forma voluntaria, se efectúa después de la última de las oraciones canónicas diarias, la oración de la noche.

49 Abu Bakr IBN ASIM, *Hadâ'iq...*, p. 150.

50 La comparación viene dada porque en el texto árabe, la expresión utilizada para referirse a esta oración voluntaria de la noche es *qiyâm al-layl*, que, traducido literalmente, vendría a ser algo así como «el levantamiento de la noche». *Qiyâm* es el *masdar* o infinitivo del verbo *qâma*, que significa «levantarse», de ahí que el beduino incurra en error, poniendo de manifiesto su necedad al no interpretar correctamente la expresión mencionada.

51 Dice el Corán al respecto: «¡Creyentes! Cuando os dispongáis a hacer la azalá, lavaos el rostro y los brazos hasta el codo, pasad las manos por la cabeza y lavaos los pies hasta el tobillo [...]». *Corán...*, «La mesa servida» (5:6), p. 137. La pureza ritual y el modo de proceder para efectuar las abluciones se regula también en *Corán...*, «Las mujeres» (4:43), p. 107.

opiniones al respecto que a lo largo de las décadas han ido apareciendo, ha desembocado finalmente en una teoría mayoritariamente aceptada por la cual se admite que dicho consumo existió, si bien no de forma generalizada. Pero vayamos por pasos.

La normativa coránica con respecto al consumo de alcohol difiere de unas azoras a otras. Si bien en un principio el consumo de vino era considerado un regalo⁵², las sucesivas revelaciones evolucionaron hasta acabar vedándolo. La revelación definitiva es la siguiente⁵³: «¡Creyentes! El vino, el *maysir*, las piedras erectas y las flechas no son sino abominación y obra del Demonio. ¡Evitadlo, pues! Quizás, así prosperéis»⁵⁴.

En los *Hadâ'iq al-azâhir*, la violación de esta norma coránica es motivo de risa, cuando, ante una pregunta que podría ser normal, la respuesta se sale de lo esperado y transgrede lo estipulado:

«Un hombre se había hecho célebre por la bebida y los pecados y otro lo amonestó y le dijo: -‘¿Cuál va a ser tu excusa el día de la Resurrección?’. —‘Verde y de vidrio’-respondió»⁵⁵.

El personaje no sólo ha transgredido el mandato divino (pues bebe con asiduidad), sino que, además, incurre en una segunda falta, el menosprecio que en su respuesta se halla hacia un acontecimiento tan señalado como lo es el hipotético momento de rendir cuentas ante Dios el día de la Resurrección y del Juicio. Ambas formas de transgresión, la segunda de las cuales roza la blasfemia, son motivo de risa y diversión. Una vez más, el humor gana la partida a la moral religiosa y consigue invertir la condición de una disposición divina: lo sagrado se torna profano; lo grave y solemne, en motivo de chanza; lo importante en baladía.

Una anécdota similar a la anterior, en función de las tipologías de transgresiones que es posible distinguir en ella, es aquella en la que se dice:

«Un hombre le dijo a otro: -‘¡Oh peregrino de las dos sagradas: el vino y el hachís!’»⁵⁶.

En este caso, la violación de la moral religiosa tiene, valga la redundancia, un carácter por dos veces dual: por un lado, se produce un quebrantamiento de las órdenes de Dios recogidas en el Corán, al mismo tiempo que se blasfema contra las dos ciudades sagradas para los musulmanes, Meca y Medina; lo cual, a su vez,

52 *Corán...*, «Las abejas» (16:67), p. 354.

53 En virtud de la «teoría de la abrogación», se entiende que, ante dos o más aleyas coránicas sobre un mismo asunto que difieren en la forma de considerarlo, la que prevalece es la última de ellas en ser revelada.

54 *Corán...*, «La mesa servida» (5:90), p. 155.

55 Abu Bakr IBN ASIM, *Hadâ'iq...*, p. 231.

56 El término *al-haramayn* (las dos sagradas) hace normalmente referencia a las dos ciudades santas para los musulmanes (*al-haramayn al-sharifayn*), Meca y Medina.

conlleva una doble transgresión, consumir vino y hachís, ambas cosas vedadas en el texto coránico.

Por su parte, en el derecho islámico todas las escuelas jurídicas coinciden en declarar ilícito el consumo de vino, salvo la hanafí, que sí lo permite⁵⁷. En la obra de Abu Bakr Ibn Asim hemos encontrado un relato que así lo deja entrever:

«Un hombre llegó a la puerta de la mezquita de Kufa, colocó ante él miel en la que había vino, y se puso a proclamar: -‘¡Quién me compra un arrelde de esto y lo otro por un dirhem!’ . Abu Hanifa⁵⁸ había permitido el vino, y cuando oyó sus palabras, dijo: -‘¡Oye tú, lo que has hecho está feo!’ . —‘Tú lo has autorizado’-respondió el hombre. —‘Has dicho la verdad-contestó Abu Hanifa-También está permitido que tu padre copule⁵⁹ con tu madre en medio del zoco, pero está feo’»⁶⁰.

El incumplimiento de la norma, para colmo en la puerta de la mezquita (en un contexto, por tanto, dotado de cierta sacralidad, aunque no llegue a producirse dentro de ella), conduce por sí mismo a la risa. No obstante, la situación con Abu Hanifa, que, como legislador de la escuela hanafí había permitido el vino, aumenta el grado de jocosidad de la historia.

La ingesta de bebidas alcohólicas suponía el quebrantamiento de la voluntad de Dios, y, por tanto, constituía un pecado. Pero además, en tanto que vedado por las escuelas jurídicas (salvo, como se ha dicho, la hanafí), el consumo de alcohol era también un delito y, como tal, se encontraba penado por la ley. Prueba de ello es la historia de este hombre borracho, al que el juez ordena llevarlo a prisión:

«Llegó un juez y vio a un borracho en el suelo. Entonces ordenó [que lo llevaran] a prisión. Y los criados le dijeron: -«¡Levántate, [vamos] a prisión!». Y [el borracho] respondió: -«¡Si pudiera caminar hacia la cárcel, caminaría hacia mi casa!»⁶¹.

Una vez más, el consumo de alcohol y la embriaguez, sancionadas en el Corán, son motivo de burla y resorte del humor.

57 La permisión de la escuela hanafí se aplica al consumo de *nabidh*, término confuso que suele traducirse como «vino». Sobre su definición y problemática véase Manuela MARÍN, «En los márgenes de la ley: el consumo de alcohol en al-Ándalus», *Identidades marginales*, Cristina de la Puente (ed.), ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2003, pp. 304-305.

58 Teólogo y legislador religioso (m. 767), fundador de la escuela Hanafí.

59 En la copia litografiada existente de la obra, se sustituye el verbo «copular» por «casarse, contraer matrimonio».

60 Abu Bakr IBN ASIM, *Hadâ'iq...*, p. 116.

61 Abu Bakr IBN ASIM, *Hadâ'iq...*, p. 222.

Pero ni en el Corán ni en el hadiz se impone una sanción concreta a los bebedores. Al parecer, el profeta Mahoma murió sin que en los hadices, que recogen su modo de proceder ante las más variadas situaciones, quedara recogida una sanción explícita en lo que respecta al consumo de alcohol. No obstante, basándose en un hadiz en el que el Profeta castigó con unos azotes a un hombre al que presentaron ante él en estado de embriaguez, el califa `Umar estableció la pena por consumo de alcohol en ochenta azotes⁶². De este castigo se hacen eco los *Hadâ`iq* cuando se cuenta:

«Ibn Harma⁶³ [que] era un apasionado por el vino y fue sancionado con el *hadd*⁶⁴ por ello varias veces, llegó a al-Mansur y lo elogió. Éste encontró hermosa su poesía y le dijo: -‘¡Pide tu deseo!’ . Y dijo: -‘Que escribas al gobernador de la ciudad que no me sancione con el *hadd* cuando me traigan borracho’ . Y al-Mansur le respondió: -‘¡Maldito seas! ¡Ésta es una de las sanciones de Dios, Poderoso y Excelso! ¡No puedo dejar de aplicar la ley!’ . Y dijo: -‘¡Pues usa artimañas, oh Emir de los creyentes!’ . Y al-Mansur dijo: -‘En cuanto a esto, pues sí’ . Y escribió al gobernador de la ciudad: ‘A quien te traiga a Ibn Harma borracho, dale cien azotes y a Ibn Harma ochenta’ . Y después de eso, el guardia pasaba junto a Ibn Harma y estaba borracho y decía: -‘¿Quién está dispuesto a comprar cien por ochenta?’»⁶⁵.

No obstante, se sabe que tanto en Oriente como en al-Andalus el trato hacia quienes bebían vino no era el mismo en todas las esferas de la sociedad⁶⁶. Así, entre las clases altas, existía cierta permisividad por parte de las autoridades, que hacían la vista gorda siempre y cuando no fuera causa de desorden ni escándalo fuera de los muros del lugar donde se consumía (generalmente los palacios)⁶⁷. Una divertida

62 Véase María ARCAS CAMPOY, «Las bebidas alcohólicas en el derecho malikí», *BAEO*, 31 (1995), p. 276.

63 Ibrahim b. Ali, conocido como Ibn Harma, fue un poeta árabe de Medina (n. 709), célebre por su carácter avaro y su afición a la bebida.

64 Palabra técnica que designa a la pena aplicada a ciertos actos prohibidos por el Corán, entre ellos: el adulterio, la falsa acusación de adulterio, el consumo de vino y el robo.

65 Abu Bakr IBN ASIM, *Hadâ`iq...*, pp. 233-234.

66 En este sentido, la transgresión de la moral religiosa no es causa de risa cuando son gobernadores, emires y demás personajes de las clases altas de la sociedad quienes incumplen la norma. En cambio, cuando se trata de personajes pertenecientes al pueblo llano, al que no le estaba permitida la ingesta de bebidas alcohólicas, la transgresión de la norma sí que genera la risa y situaciones dotadas de comicidad.

67 En estas capas más elevadas de la sociedad islámica, el consumo de vino formaba parte de un conjunto de actividades destinadas a la socialización que tienen lugar en el marco del *maylis* (en árabe «sesión» o «tertulia»). De notables similitudes con el *simposion* griego, el *maylis* árabe designa a las reuniones o sesiones literarias durante las cuales las clases más elevadas de la sociedad árabe se divertían y disfrutaban de los placeres del vino, la música y la poesía. Celia DEL MORAL MOLINA, «Las sesiones literarias (*mayalis*) en la poesía andalusí y su precedente en la literatura simposiaca griega», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 48 (1999), pp. 255-270.

anécdota que aparece en los *Hadâ`iq* parece insinuar que el consumo de vino era tan habitual entre las clases privilegiadas como entre las figuras religiosas. Dice así:

«Un alfaquí bebía vino con un hombre y éste un día le preguntó: -‘Alfaquí, ¿cuál va a ser tu respuesta a Dios el Altísimo el día de la Resurrección?’. Y respondió: -‘Le voy a decir: «¡Señor! ¡Hemos obedecido a nuestros señores y a nuestros Grandes y nos han extraviado del Camino!»⁶⁸»⁶⁹.

En el texto de la obra de Abu Bakr Ibn Asim, se recurre, de nuevo y como se viene observando, a la transgresión moral como herramienta capaz de suscitar diversión. En la historieta, no sólo se está infringiendo la orden divina, sino que es un personaje religioso quien la infringe (lo cual es motivo de mayor risa); y además, se utiliza una aleya del texto sagrado, el Corán, fuera de su contexto original, para justificar la acción de un bebedor, que ya se sale por sí misma de la norma.

En definitiva, como se ha dado a conocer a lo largo de estas páginas, todo o casi todo lo relacionado con la religión en la obra de Abu Bakr Ibn Asim es susceptible de ser objeto de sátiras y burlas y causa de risa. Ni siquiera imanes, ni almuédanos, ni predicadores se encontraban a salvo de la mofa si el fin último de ella era divertir a quienes escuchaban o leían este tipo de historias⁷⁰.

CONCLUSIONES

A modo de conclusión, me gustaría incidir, en primer lugar, sobre la necesidad de superar los tópicos en los que habitualmente se cae a la hora de pensar y dar a conocer la Edad Media, en virtud de los cuales se nos ha presentado este período de tiempo como una época sombría y de tintes oscuros. A la luz de lo expuesto, no sólo el binomio humor-literatura resulta armónico, sino que en él puede (y debe) integrarse, sin que suene discordante, un tercer elemento: la Edad Media, reivindicando, por un lado, la destacada función que el humor desempeñó en las sociedades medievales, ya fueran cristianas o musulmanas; y por otro, la necesidad de que el humor pase a formar parte del inventario conceptual de la Edad Media.

Una Edad Media que, en los territorios dominados por el Islam, dio como fruto una extensa literatura humorística. ¿Supone, entonces, el mero hecho de escribir en tono humorístico una transgresión de las normas morales? No lo creemos. Hay que entender el texto coránico en su debido contexto, atendiendo principalmente a dos

68 *Corán...*, «La Coalición», (33:67), pp. 560-561.

69 Abu Bakr IBN ASIM, *Hadâ`iq...*, pp. 233-234.

70 No obstante, no siempre lo sagrado y religioso es motivo de burla. En otras partes de los *Hadâ`iq*, lo religioso conserva su propia naturaleza y su seriedad y gravedad intrínsecas, particularmente en el último subcapítulo de la obra, dedicado a narrar las anécdotas de personajes conocidos por su devoción a Dios y su vida virtuosa. Con ello, el autor parece querer expiar su pecado.

circunstancias: en qué momento fue revelado y con qué fin. El Islam nació con la clara voluntad de distinguirse de una época inmediatamente anterior que, desde el punto de vista islámico y tal como se ha indicado, se asimila con la ignorancia, el paganismo y la corrupción moral. La nueva fe buscaba romper con todo ello, y la forma de hacerlo era oponerse. En este sentido, se entiende que lo que se perseguía al asociar la risa con los idólatras de la época pre-islámica no era prohibir a los musulmanes la risa, sino romper con lo que entendían como desorden y relajación moral y encaminarlos hacia un modo de vida más comedido, donde la risa tenía su cabida, siempre y cuando la medida se impusiera sobre ella. Pues, al fin y al cabo, la risa es un instinto, y como tal, la virtud del buen musulmán es saber dominarla, que no contenerla.

En cuanto a la estrecha relación humor-religión existente en los relatos de los *Hadâ'iq al-azâhir*, su consecuencia es que en este tipo de literatura no exista una distinción entre lo serio y lo cómico, la religión y el humor: la primera es motivo de risa, y el segundo, unido a la primera, desencadenante de ella. De hecho, esta inexistente dicotomía entre humor y religión se personifica en la propia figura del autor de la obra: por un lado jurista y como tal, vinculado a la religión; y por otro, autor de una obra en la que gran parte de los relatos que la componen chocan con la moral religiosa o bromean sobre ella y sobre personajes directamente relacionados con la religión.

Por tanto, la unión humor-religión que en principio puede resultar extraña, es motivo de risa, en la inmensa mayoría de los casos, cuando hay una transgresión de lo que la fe ha vedado a sus creyentes y/o cuando esta transgresión tiene lugar o se inserta en un contexto que se sale de lo habitual, rompiendo con lo esperado y generando sorpresa y ésta, risa. La transgresión, es, por tanto, uno de los mecanismos de los que se sirvieron los autores de esta clase de relatos para suscitar un efecto cómico, y para conseguirlo, necesita de un contexto y un/os personajes que inviten igualmente a la comicidad. Además, como se ha comprobado, cuanto mayor o más grave es la transgresión de la norma moral, mayor risa suscita.

Por último, se quiere poner de relieve la importancia de este tipo de literatura en tanto que fuente auxiliar para el estudio de la historia social del Islam medieval. En nuestra opinión, esa transgresión moral patente en la literatura podría ser extendida a la realidad social, aunque sin generalizar y con matices. En primer lugar, la literatura no es la historia. En la literatura hay voluntad de crear, de entretener y divertir, y no de narrar unos acontecimientos históricos. Pero este tipo de literatura anecdótica, no sólo forma parte de un sistema cultural, sino que además, tiene la particularidad de haberse generado en el seno de la sociedad, desde donde, por la vía de la oralidad, fueron transmitidos los relatos hasta quedar recogidos por escrito en este tipo de obras. Quiere esto decir que, de igual modo en que muchas de las historias están protagonizadas por personajes cuya existencia histórica está certificada, de ellas, si se someten a análisis, también es posible extraer, como se ha comprobado, interesantes

datos referidos a acontecimientos históricos (batallas, nombramientos de califas o gobernantes de provincias u otros sucesos más puntuales, como por ejemplo, la autorización del vino por parte de la escuela hanafí, a la que se ha hecho referencia); además de a usos y costumbres (comidas y bebidas, forma de vestir, festividades, etc.) y a otras informaciones complementarias acerca de ciertos personajes históricos: anécdotas que protagonizaron y de las cuales las fuentes históricas en muchas ocasiones no dan cuenta, o cualidades (ya sean virtudes o defectos) por las que los personajes fueron conocidos.

En este sentido, las transgresiones que hemos comentado y analizado bien podrían entenderse en un sentido inverso, es decir, tomando como fuente de origen la realidad social y no la literatura. Así, estaríamos hablando de actitudes sociales que tendrían un reflejo literario. Con ello no se tiene la intención de generalizar y extender este tipo de incumplimientos a la mayor parte de la sociedad (como muchas veces se hace cuando se habla, por ejemplo, del consumo de alcohol), sino que hay que saber interpretar los datos que estas fuentes literarias nos brindan con cautela, y siempre tomando como referencia las informaciones que nos han llegado a través de las fuentes históricas.