

## Huellas de la cultura Islámica en

### “El Conde Lucanor”

## The impact of Islamic culture in the book

### “Al-Conde Lucanor”

### أثر الثقافة الإسلامية في كتاب "الكوندي لوكانور"

Aly Abdelraoof Albamby\*

[ali.pdf211056@must.edu.eg](mailto:ali.pdf211056@must.edu.eg)

#### Resumen:

La cuestión de la influencia árabe o islámica en la civilización occidental es tan divertida como espinosa y requiere más esfuerzo y dedicación para explorar sus profundidades y determinar sus verdaderas dimensiones.

Tras la aversión que caracterizó el punto de vista occidental hacia todo lo relacionado con el mundo islámico, se inició una época en la que la crítica honesta se encargó de mostrar las virtudes de este mundo que portó la antorcha de la civilización durante muchos siglos. Según la realidad histórica, la brillante luz de la civilización islámica sobre la tierra de la España armada extendió sus rayos hasta extenderse por toda Europa en la Edad Media.

Durante más de ocho siglos, la Península Ibérica ha sido testigo de la asombrosa coexistencia de dos civilizaciones diferentes: una (la islámica) muy avanzada y la otra (la cristiandad) sumida en el atraso. Este contacto ejemplar entre ambas civilizaciones tuvo como resultado la rápida creación de la literatura española, que nació en el seno de la civilización madre y creció bajo su hombro.

El resultado de este contacto directo -cotidiano y cultural- se manifiesta en el espíritu árabe-islámico que respira Don Juan Manuel, que contribuyó a moldear su conciencia.

Este espíritu asoma su cabeza en todo lo que escribió Don Juan y aflora en su mejor obra (Al Conde Lucanor). La obra deriva de

---

\* Faculty of Languages and Translation, Al-Azhar University.

elementos estilísticos y artísticos de la civilización islámica, tales como: la inclusión de historias secundarias dentro del marco general de la historia principal, la presentación de muchas cuestiones y principios morales a través de ejemplos populares y atractivos, el uso de la sabiduría, refranes y refranes célebres para extraer enseñanzas, centrarse en ellas, atribuir la narración a la conciencia de la primera persona y a la intervención directa del autor en lo que escribe...etc.

La influencia de la civilización islámica no se limita a los elementos estilísticos y artísticos mencionados, sino que se extiende a los temas tratados y las ideas presentadas. Muchos de los temas del libro están inspirados en la historia, las costumbres y el patrimonio islámicos.

Esto confirma que el mejor prosista de la Edad Media española bebió y bebió -como muchos otros- de los manantiales de la civilización islámica.

**Palabras clave: Cultura islámica; Andalucía; literatura española; el Conde Lucanor; Literatura comparativa.**

**Abstract:**

The issue of Arab or Islamic influence on Western civilization is as funny as it is thorny and requires more effort and dedication to explore its depths and determine its true dimensions.

After the aversion that characterized the Western point of view towards everything related to the Islamic world, an era began in which honest criticism was responsible for showing the virtue of this world that carried the torch of civilization for many centuries. According to historical reality, the bright light of Islamic civilization over the land of armed Spain extended its rays to spread throughout Europe in the Middle Ages.

For more than eight centuries, the Iberian Peninsula has witnessed the amazing coexistence of two different civilizations: one (Islamic) highly advanced, and the other (Christian) mired in backwardness. This exemplary contact between the two civilizations resulted in the rapid creation of Spanish literature, which was born in the bosom of the mother civilization and grew under its shoulder.

The result of this direct contact - life and cultural - appears in the Arab-Islamic spirit that breathes Don Juan Manuel, which contributed to the formation of his conscience.

This spirit rears its head in everything Don Juan wrote, and surfaces in his best work (Al Conde Lucanor). The work derives from Islamic civilization stylistic and artistic elements, such as: the inclusion of secondary - sub-stories within the general framework of the main story, the presentation of many issues and moral principles through popular and attractive examples, the use of wisdom, proverbs and famous sayings to extract lessons, focus on them, and attribute the narrative to the conscience of the first person. And the direct intervention of the author in what he writes...etc.

The influence of Islamic civilization is not limited to the stylistic and artistic elements referred to, but rather extends to the topics treated and the ideas presented, as many of the book's themes are inspired by Islamic history, customs, and heritage.

This confirms that the best prose writer known in the Spanish Middle Ages drank and drank - like many others - from the springs of Islamic civilization.

**Keywords:** Islamic culture; Andalus; Spanish literature; Conde Lucanor; Comparative literature.

### الملخص:

إن قضية التأثير العربي أو الإسلامي في الحضارة الغربية هي جد طريفة كما هي شائكة، وتحتاج إلى المزيد من الجهد والتفاني لسبر أغوارها، وتحديد أبعادها الحقيقية.

فبعد النفور الذي كانت تتسم به وجهة النظر الغربية تجاه كل ما هو متعلق بالعالم الإسلامي، بدأ عهد تكفل فيه النقد النزيه بإظهار فضل هذا العالم الذي حمل مشعل الحضارة لقرون عديدة. ووفقا للواقع التاريخي، فإن الضوء الساطع للحضارة الإسلامية فوق أرض إسبانيا المسلحة قد امتد شعاعه ليعم كل أنحاء أوروبا في القرون الوسطى.

لقد شهدت شبه جزيرة إيبيريا - خلال ما يزيد عن ثمانية قرون - التعايش المدهش لحضارتين مختلفتين: إحداهما (الإسلامية) شديدة التقدم، والأخرى (المسيحية) غارقة في التخلف. ولقد تمخض هذا الاتصال النموذجي بين الحضارتين عن سرعة تخلق الأدب الإسباني، الذي ولد في حضن الحضارة الأم، وترعرع تحت كتفها.

وتظهر نتيجة هذا الاتصال المباشر -الحياتي والثقافي- في الروح العربية الإسلامية التي تنسبها (دون خوان مانويل)، والتي أسهمت في تشكيل وجدانه. وتطل هذه الروح برأسها في كل ما كتبه «دون خوان»، وتطفو على السطح في أفضل عمل له (الكوندي لوكانور). ويستمد العمل من الحضارة الإسلامية عناصر أسلوبية وفنية، مثل: إدراج حكايات ثانوية - فرعية داخل الإطار العام للقصة الرئيسية، وطرح العديد من القضايا والمبادئ الأخلاقية من خلال أمثولات شعبية وجذابة، واستخدام الحكم والأمثال والأقوال المأثورة لاستخلاص العبر، والتركيز عليها، وإسناد الرواية إلى ضمير المتكلم والتدخل المباشر للمؤلف فيما يكتب... إلخ.

ولا يقتصر تأثير الحضارة الإسلامية على العناصر الأسلوبية والفنية المشار إليها، بل يمتد إلى الموضوعات المعالجة والأفكار المطروحة؛ حيث إن الكثير من تيمات الكتاب مستلهمة من التاريخ والعادات والتراث الإسلامي. وهذا يؤكد أن أفضل ناثر عرفته القرون الوسطى الإسبانية قد نهل وارتوى -مثل كثيرين غيره- من ينابيع الحضارة الإسلامية.

**الكلمات المفتاحية:** الثقافة الإسلامية؛ الأندلس؛ الأدب الإسباني؛ الكوندي لوكانور؛ الأدب المقارن.

### **Nota preliminar:**

Hay que advertir, desde el principio, que el calificativo "árabe"-utilizado aquí- equivale a "islámico", puesto que el islam no sólo representa para el musulmán una simple creencia o ideología sino, además, un modo de vivir, pensar, actuar y desenvolverse.

La civilización islámica ha sido, por tanto, edificada entre todos los pueblos islámicos y no sólo por los árabes que vivían en la Península arábiga. A pesar de tal evidencia el calificativo "árabe" suele utilizarse-por motivos injustificables-en sustitución del original "islámico".

Por nuestra parte, emplearemos-aquí-los dos términos sin distinción, partiendo de lógica de que cualquier musulmán se siente obligado a aprender el idioma de su libro sagrado con el fin de cumplir sus funciones religiosas como Dios manda. Recordemos, en este sentido, que muchos alfaquíes o sabios musulmanes no eran árabes y, el primer gramático que conoció la lengua árabe era persa (Abu Al-Asuad Al-Doaly). A fin de cuentas, los musulmanes y no sólo los árabes-fueron los que han recogido la antorcha de la civilización, que se apagaba después de la irrupción de los bérberos en el mundo clásico y pusieron su entusiasmo para entregarla encendida a otros pueblos. Y cuando la hegemonía del mundo musulmán se perdió en el fraccionamiento fatal y necesario de todos los grandes pueblos, su misión civilizadora estaba cumplida.

A pesar de que toda la crítica equitativa coincide en afirmar las huellas indelebles de la civilización islámica en el mundo cristiano, conviene recordar aquí lo que dijo, al respecto, un jesuita expulsado, desde hace más de dos siglos, cuando faltaban publicaciones acerca de la cultura arábiga. Se trata de don Juan Andrés y de su libro: "Progresos y estado actual de toda la literatura" (1782).<sup>1</sup> Con escasas fuentes Juan Andrés pudo, sin embargo, llegar a la afirmación resuelta de que: el restablecimiento de los buenos estudios-como Medicina, Matemáticas, Ciencias naturales, etc.-en Europa se debe a los árabes.

El ilustre jesuita añade otro tanto al comparar lo que sucedía en el mundo adelantadísimo de los musulmanes con el muy retrasado de los cristianos: "Mientras las escuelas cristianas se empeñaban en enseñar el canto eclesiástico, en leer y contar; mientras en toda Francia acudían a Metz y a Soissons, llevando consigo los antifonarios, para reducirlos al uso romano, los árabes enviaban embajadas para buscar los buenos libros griegos y latinos, erigían observatorios para aprender la

Astronomía, hacían viajes para instruirse en la Historia Natural y fundaban escuelas para enseñar todas las ciencias".<sup>2</sup>

Al referirse a España, don Andrés cree que la poesía española nace por imitación de la árabe, pues piensa lógicamente que el frecuente trato de cristianos y musulmanes había de surgir, por necesidad, la tendencia a la imitación. Cree, además, que las raíces de la poesía provenzal-que influyó, a su vez, en la lírica italiana-deben buscarse en la arábica, y no en la griega o la latina, porque de estas literaturas no se tenían noticias, mientras que las producciones de los árabes estaban bien cercanas. Cree de origen árabe la música de los trovadores y de Alfonso X, el Sabio. Observa la misma procedencia para el cuento y la novela, y no deja de anotar la circunstancia de existir en la Catedral de Toledo varios centenares de documentos árabes, escritos por los cristianos, En aquellas circunstancias histórico-culturales, donde se encontraba una civilización adelantadísima entrelazada con otra muy retrasada, vivía uno de los mejores prosistas españoles de la Edad Media: Don Juan Manuel.

## 1- El contacto inevitable con la cultura islámica

La vida del hijo menor del infante don Manuel y sobrino del Rey Sabio dos corrió en una de las etapas más confusas de la historia de España:(1282-1348). Durante los siglos XIII y XIV, la reconquista estaba en marcha; las guerras y escaramuzas entre moros y cristianos no daban tregua para retomar el aliento; entre los reinos cristianos regía el juego de intereses, la disputa del poder y las guerras civiles. La intriga, cautela, medida, prudencia, desconfianza, engaño, etc. eran vocablos conocidos en el lenguaje político de aquella época y armas lícitas en el luche continuo para sobrevivir.

El nieto de Fernando III, se vio envuelto tan pronto- apenas tenía doce años-en la turbulenta política de la época incitado por el afán de defender la herencia que le dejó su padre (el reino de Murcia, donde poseía la ciudad de Elche con sus territorios y poblados).

Su vida era, por tanto, una constante lucha. Pocas veces consiguió la serenidad y el tiempo necesarios para la creación literaria. Se alió con el más fuerte según los intereses personales; luchó contra los moros (en el Se lado "1340" y en la toma de Algeciras "1344"), pero también se alió con ellos (como ocurrió al enfrentarse con el rey Alfonso XI).

A esta estrategia, de cambiar de bando según el interés personal, se refiere don Juan por medio de Julio cuando dice: "...siempre le fallé

en grandes guerras, a veces con grandes omnes de la tierra, e a veces con el rey de Aragón, e a veces con el rey de Granada, e a veces con amos. E ágora, cuando de allí partí, estaba en muy grant guerra con el rey de Cestilla, que solfa ser su señor".<sup>3</sup>

A pesar de esa vida azarosa, don Juan Manuel era un escritor fecundo y es considerado por parte de la crítica como el primer escritor castellano con clara conciencia de su oficio.

Pero ¿de qué tipo era la naturaleza de su contacto con la civilización islámica?

Al principio, cabe señalar que España conoció, a lo largo de ocho siglos, un islam lleno de vida y originalidad. Los musulmanes habían fundado en España una civilización adelantada frente a la cristiana, débil y retrasada, El pueblo musulmán y el cristiano no estaban en absoluto separados. Entre ellos había guerras, pero también intercambios, tratados y relaciones de cortesía.

Además de ese tipo de contacto entre los dos pueblos, en los reinos islámicos vivían mozárabes (los indígenas que siguieron siendo cristianos) y, entre los cristianos vivían mudéjares (musulmanes que guardaban su fe y sus costumbres). Y según opina Pierre Vilar<sup>4</sup>, esas uniones múltiples constituyeron rápidamente un grupo "hispano-moro" relativamente coherente.

Los ingredientes de la cultura islámica han pasado a los reinos cristianos-luego a Europa- por diferentes vías, de las cuales podemos citar la traducción de obras escritas en árabe al castellano o al latín.<sup>5</sup>

A pesar de ese ambiente ejemplar en que se fundían las aportaciones de dos culturas diferentes, el contacto de don Juan con la cultura arábiga ha sido especial.

Se trata de un contacto directo y activo. Por su condición de político, noble y poseedor de un pequeño reino, tuvo-en afán de acrecentar su poder y defender su herencia que luchar contra los moros o aliarse con ellos, Por otra parte, don Juan era sobrino del Rey Sabio y hombre de letras. Y un hombre de tal condición debiera conocer los libros árabes que circulaban y se traducían en la corte de su tío, y formarse en el ambiente educativo y científico que había dejado.

Después de corroborar el contacto directo -vital y literario- de don Juan con la cultura islámica surge, en seguida, la siguiente pregunta: ¿ese contacto literario se verificó mediante el manejo directo de libros árabes o a través de las traducciones castellanas de tales libros?

Los críticos no coinciden en la determinación de este punto mientras afirma González Palencia que don Juan conocía el árabe y manejaba libros árabes como lo prueba la transcripción exacta de palabras árabes en el Conde Lucanor y el Libro de los Estados, que "reproduce una forma de la leyenda de Barlaam y Josafat, o sea de Buda, conocido no a través de la traducción de san Juan Damasceno, sino por medio de un texto árabe, hoy no conocido"<sup>6</sup>; Diego Marín opina que su conocimiento del árabe era casi nulo, pues no se trata de un hombre libresco sino de un gran señor feudal metido en las turbulencias político-militares de su tiempo y cuya obra se apoyaba en tradiciones orales más que en fuentes escritas.<sup>7</sup>

Por nuestra parte, no ponemos ninguna objeción a su conocimiento del árabe, teniendo en cuenta el ambiente socio-cultural de la época en que vivía y su contacto directo con los árabes. No podemos, sin embargo, a pesar de las frases proverbiales intercaladas en el Conde Lucanor a su alusión a los "moros muy sabidores" con quienes conversara, precisar el grado de tal conocimiento o si lo era suficiente para el manejo directo de libros árabes. Tal incertidumbre acerca del grado de su conocimiento del árabe se debe a que

don Juan no era un escritor erudito, ni disponía del tiempo necesario para una vasta lectura y, que él, contra la práctica medieval, apenas cita sus fuentes. Sin detenerse mucho ante esta cuestión, lo cierto es que a don Juan le llegaron las obras de los árabes, si no en su forma original, si traducidas, narradas o adaptadas.

## 2- El Conde Lucanor

La actividad literaria de don Juan Manuel representa variadas facetas: historiógrafo, tratadista, apologista y, fundamentalmente, narrador. De él, nos ha llegado muchos libros, como: Libro del Caballero y del Escudero,

Libro de Cese, Libro de los Castigos o Infinito, Libro de las Armas, Tratado de la Asunción de la Virgen María, el Conde Lucanor, etc.

Toda la obra de don Juan tiene como denominador común al didactismo, y en esto se muestra, como en otros aspectos, fiel continuador de la obra de su tío Alfonso X, el Gobio, Pero, si acentuado es su didactismo, también lo es el empeño político y social que recorre su obra el perfil de escritor austero, moralizador, va siendo cambiado por la figura problemática de un noble, comprometido con

los difíciles problemas de la sociedad de su tiempo y consciente de la crisis que atravesaba la clase social a la que pertenece, una nobleza que iba perdiendo progresivamente sus privilegios y poder político frente a una burguesía cada vez más agresiva, Don Juan se convierte, así, en el representante del mundo noble medieval que cambiaba hacia su acaso.<sup>8</sup>

De todas las obras que ha escrito don Juan queda el Conde Lucanor como la más importante y por la que es reconocido universalmente como el mejor prosista del siglo XIV español.

La obra consta de cinco partes: la primera, que da título a todo el libro, es la más importante y se halla formada por unos cincuenta y un ejemplos o apólogos generalmente breves. Las partes segunda, tercera y cuarta, están compuestas por series de proverbios en prosa, de análoga tendencia a la expuesta en las moralejas en verso de la primera parte. En la quinta y última parte asoma la preocupación del autor por la salvación del alma.

a) **Temas:**

Podría decirse, en general, que don Juan Manuel trata en el Conde Lucanor, como en toda su obra, los mismos temas que preocupaban a cualquier moralista de la época. Aunque el libro no tiene unidad temática, sus principales temas podrían concentrarse en los siguientes: "aspiraciones y problemas en los dominios: espiritual (angustia metafísica: problema de la salvación) y material, político y social (la guerra y la paz, problema de la riqueza, etc.); observaciones sobre el comportamiento humano (el autor parece analizar los hábitos mentales y morales de sus contemporáneos), con predilección marcada por determinados vicios y virtudes considerados como esenciales (engaño, mentira, soberbia, fidelidad, amistad, etc.)<sup>9(9)</sup>".

Los temas del libro están justificados no sólo por el público al que se dirige, sino también por la ideología personal del autor.

b) **Fuentes:**

Con respecto a las fuentes de la obra de don Juan Manuel, cabe señalar las dificultades que se plantean al intentar precisar sus antecedentes, puesto que él apenas cita sus fuentes, aunque habla, continuamente, de sí mismo.<sup>10</sup>

El crítico José María Castro y Calvo atribuye una basta lectura al sobrino del Rey Sabio, Pues, piensa que él pasaba largos ratos absorto entre libros y manuscritos.

El crítico, se funda en la posibilidad de que don Juan realizó en sí mismo lo señalado en sus libros con respecto a la educación de

príncipes y hombres de regia sangre. Sus lecturas debieron ser, por tanto, extensas y variadas.

José María Castro no se queda corto a la hora de precisar la clase de sus lecturas, Pues, don Juan no se limitaba-según él-a leer crónicas y biografías de grandes hombres, sino leía también libros de tono sencillo, religioso, que hablaban de las cosas terrenas, Recurría, en los temas históricos, a las crónicas y cantares de gesta, y el hablar de asuntos extranjeros recurría a otras fuentes, o a ponerse en contacto con personas bien informadas del asunto tratado.<sup>11</sup> Frente a esa tesis propensa a atribuirle toda clase de lecturas hay otras como la mantenida por Diego Marín y, según la cual, la materia variada y extensa del autor que nos ocupa se debe al uso de tradiciones orales o de la propia experiencia personal más que a fuentes escritas<sup>12(12)</sup>.

Ciñéndose estrictamente al Conde Lucanor, esa controversia acerca de las fuentes es mayor todavía al saber que los temas tratados y las ideas expresadas en el libro tienen un cálido matiz de humanidad que las hace asequibles a todos los tiempos y autores<sup>13</sup>; el libro no contiene, además, ninguna cita de sus fuentes.

A pesar de ese terreno resbaladizo de las fuentes de don Juan, la crítica pudo, sin embargo, concretar las posibles fuentes del Conde Lucanor:

Juan Antonio Tamayo cree que los cuentos del Conde Lucanor proceden de muy diversas fuentes: abundan los de origen oriental (Disciplina clericalis, Calila, Sendebâr, Barlaam y otras colecciones). No faltaban los de procedencia clásica (Esopo, Fedro) ni los tomados de la Historia española o extranjera, Hay alguna Parábola evangélica y hasta una anécdota de caza en la que se refiere un hecho ocurrido al padre de don Juan.<sup>14</sup>

Kunst y Ángel González Palencia han podido identificar cada uno de los apólogos del Conde Lucanor. Estos apólogos proceden-según ellos de Esopo del Evangelio de San Mateo y del de San Lucas de la leyenda de Aurea de la leyenda de Barlaam; de Calila; del Caballero Cifar; etc.<sup>15</sup>

Para María Rosa Lida, las fuentes más numerosas del libro parecen ser domínicas y arábicas.<sup>16</sup>

Todos los críticos indican la existencia de un buen número de cuentos en el Conde de procedencia oriental o arábica, pero no coinciden en la concretación de tales cuentos.

Es natural que los puntos de vista varían porque cada cual procede, en su juicio, según las fuentes disponibles y la experiencia personal. Encontramos, por tanto, que algunos críticos pueden coincidir en la determinación de una fuente concreta para unos cuentos, pero tal coincidencia no es absoluta en la mayoría de los casos. De este modo, la base de la procedencia de los cuentos o ejemplos del Conde Lucanor se extiende, se enriquece, paulatinamente.

Nosotros, después de revisar la opinión de varios críticos con respecto a las fuentes árabes u orientales de los cuentos del Conde Lucanor<sup>17</sup>, hemos encontrado que los cuentos clasificados bajo tal procedencia representan casi la mitad del libro (venidos ejemplos de cincuenta y uno).

Los cuentos o ejemplos señalados por dichos críticos son los siguientes: (I, VII, X, XI, XVIII, XIX, XX, XXI, XXII, XXIV, XXV, XXIX, XXX, XXXII, XXXV, XLI, XLII, XLVI, XLVII, XLVIII, XLIX y L.).

Estos ejemplos corroboran, una vez más, el fuerte peso de la cultura islámica sobre don Juan, pues, era natural que una cultura adelantadísima, como la islámica, se constituyese en un polo de atracción para el autor del Conde Lucanor. Por otra parte, no es extraño imaginar la inclinación y simpatía de don Juan por una cultura que había gozado de la protección de su tío Alfonso X.

### 3- Entre el Calila y el Conde Lucanor

#### a) Orígenes del Calila y su primitiva traducción al castellano:

No entiendo el motivo de esa agresiva insistencia, por parte de la crítica, en el origen indio del cuento en general, y de los cuentos del Calila, sobre todo. Algún crítico ha llegado aún más lejos al declarar que el Calila fue conocido en Occidente gracias a Persia, sin mencionar el papel de la lengua árabe o del mundo islámico.<sup>18</sup>

¿Se debe todo esto al deseo de desminuir, al menor límite posible, el impacto de la cultura islámica en la cristiana, o, se debe, quizás, al afán de buscar una común cultura indoeuropea después del descubrimiento de ciertas afinidades entre el sánscrito y otras lenguas europeas?

Pero, vayamos, primero, a ver el tamaño de la contradicción entre la afirmación teórica y la justificación real:

Juan Antonio Tamayo, después de señalar el origen indio del Calila confiesa, en seguida, diciendo: "De los dieciocho-capítulos que

componen la obra<sup>19</sup>, debieron constituir el núcleo de la misma los que llevan los números III, V, VI, VII y VIII, los cuales coinciden<sup>20</sup>, sobre todo los tres primeros, con los cinco libros del Panchatantra. A este núcleo primitivo, procedente de esta colección india (aunque no en su actual redacción que no se remonta a antes del siglo VI, sino en otra más antigua), se le fueron agregando otros relatos tomados de diferentes colecciones en las diversas refundiciones persas y árabes".<sup>21</sup> Esto quiere decir que hay solamente cinco capítulos (tres seguros y dos dudosos) de la versión castellana considerada como la mejor representación de la obra de Ibn al-Mocaffa -que coinciden con los cinco libros del antiguo e inexistente Panchatantra.

A pesar de esas conjeturas, el libro de Ibn al-Mocaffa supera en trece capítulos al supuesto original.

De otra parte, don José Alemany, al resumir la problemática descendencia de la redacción primitiva confiesa que la traducción del persa Barzuyeh y el original sánscrito de que se escribiera se han perdido, pero existen dos versiones de aquellas dos: una el siríaco, hecha por un eclesiástico llamado Bud o Bod, en el siglo VI, pocos años después del 570, y otra al árabe, hecha por los años 750, por Abdollah Ibn al-Mocaffa, "En esta versión árabe-dice Alemany-aparecen capítulos que no tenía el original pehlevi. Del árabe se tradujo después al siríaco, el griego, al persa, al hebreo y al castellano, La versión hebrea, a su vez, fue traducida al latín por Juan de Capua...".<sup>22</sup>

Sin recurrir a otras referencias-puesto que, casi todas repiten lo mismo-58 deduce que: el Calila, a pesar de la posible coincidencia de tres o cinco de sus dieciocho capítulos con los cinco del Panchatantra, es un libro de un escritor musulmán, y la difusión de este tipo de cuentos en Occidente se debe, en exclusiva, el libro de Ibn al-Mocaffa. El que las posibles fuentes del libro -sean indias, egipcias o griegas-no le restan valor; tampoco son pretextos para convertir a su autor en un simple traductor.<sup>23</sup>

Por otra parte, es preciso recordar que Ibn al-Mocaffa no dijo en el capítulo que lleva su firma-ni en ningún otro lugar que el libro fue traducido por él al árabe, como lo indica la versión castellana.<sup>24</sup>

Aunque no es este el lugar adecuado para hablar de lo tradicional y creado en el Calila de Ibn al-Mocaffa, cabe señalar-de paso-que gran parte del contenido de la obra mincide con los principios del dogma islámico.

En el Islam -por ejemplo- no hay sentencia o condena sin la confesión del acuse o el testimonio de dos hombres a un hombre con dos mujeres. El capítulo VI del texto árabe<sup>25</sup> -el IV de la versión castellana- guarda estrecha relación con este derecho islámico, Bajo esta perspectiva se entiende la prolongación del juicio de Dimna, que negaba la acusación, pero la sentencia se declara, al final, con la presencia de dos testigos: la onza y al leopardo. Cada uno de estos dos tardó algún tiempo en dar su testimonio porque sabía que la sentencia necesita, al menos, dos testigos.

En la versión castellana figura el testimonio del leopardo, mientras se omite el del otro animal, que estaba preso en la calda contigua a la de Dimna. Pues, dice así: " Et fizo ella (la madre del león) venir al león pardo (el leopardo), et testimonió de Digna lo que le oyó decir es lo que le respondió Calila. Es pues que gelo ovo dicho muchas veces al león, entendió él que Digna lo había metido a ello et que l'fiziera andar a ciegas. Et mandó que lo matasen...".<sup>26</sup>

Cabe señalar también que el concepto islámico acerca de la predestinación o del juicio y decreto divinos es la base sobre la cual se desarrolla el tema de algunos capítulos, como ocurre en el capítulo XII (al X de la versión castellana), y en el XVIII (el XVI de la versión castellana).

Y sin adentrar en la explicación de este concepto, puramente islámico, veamos el siguiente fragmento del diálogo entre el Rey y Fazra (llamada Catra en la versión castellana):

"Dijo el rey:- Sabe que las criaturas non han poder de se nuzir unas a otras, ca este poder es de Dios solo. Et si ventura as de resçebir de nos algunt mal de que temes, non lo podrás fuir nin esquivar. Et si yo he puesto en mi corazón de te matar et de te prender, desi el juicio de Dios a contra de lo que quiero(es), st non lo podré. Así commo ninguno non puede criar ninguna cosa del mundo sinon por mendemiento de Dios, así no la puede parecer ni matar...

Dijo Catra:-Así como te dices, que todas las cosas por mandado de Dios se facen, Empero, el enviso dévese guardar de las cosas temederas, ca eyuntan con la creencia apercebimiento...".<sup>27</sup>

Conviene advertir, aquí, que la creencia en la predestinación- según el dogma islámico- no resta ningún valor a la libre actuación del ser humano, ni disminuye al papal importante del trabajo, pero resalta, en cambio, la omnipotencia del Creador y la debilidad del creado. Indica, además, que el trabajo o la entrega a los afanes de ganar el

sustento es cosa del ser humano, mientras que el resultado es cosa de Dios. Tal creencia evita la tristeza del fracaso y la jactancia del triunfo.

Y sin recurrir a otros ejemplos, cualquier lector del texto árabe podría observar la abundancia de alusiones coránicas, conceptos propios del Islam y, distinguir el sello inconfundible de la tradición islámica en el lenguaje utilizado.

Por otra parte, es posible que Ibn al-Mocaffa-que vivía en una época agitada, repleta de intrigas-el poner su nombre al frente del tercer capítulo (que no difiere del resto de la obra, ni en el modo de narrar, ni en el estilo) y no al primero, como se suele hacer, quería hacernos llegar algún mensaje. Además de lo anteriormente citado, los capítulos: primero (de Aly ben El Chea al Farisy), segundo (que se refiere a la misión de Berzayueh a tierra de la India) y cuatro (que se refiere a la petición hecha por Berzayueh al rey Cosroes para que otro filósofo llamado Bozrogomhor redacte su biografía con la que espera alcanzar fama inmortal) encajen perfectamente con el ambiente predominante en la obra. Estos capítulos parecen ser una justificación literaria más que hachas reales,

Entonces, ¿para que todo este rodeo si Ibn al-Mocaffa no era un simple traductor? La respuesta será más fácil de lo que se cree al tener en cuenta la historia del Islam en su primera época.

Se sabe que el profeta Mohamed era árabe, y los habitantes de la Península arábiga eran bastante elocuentes y maestros en todo lo que se refiere a la materia de la lengua. En un ambiente como éste, el profeta necesitaba un milagro que sea del mismo género en que descuella su pueblo. Y el milagro del profeta Mohamed ha sido y sigue siendo el Corán, puesto que ni partidarios ni enemigos pudieron ofrecer algo semejante.

Los enemigos del profeta al sentirse incapaces ante el desafío coránico recurrieron a libros que contienen cuentos o fábulas con el fin de atraer a la gente y confundir a los seguidores del profeta. El Corán prohibió, entonces, la utilización de este tipo de libros para este maligno fin, y amenazó a los desobedientes de un sufrimiento penoso en el día del juicio final. El versículo (aleyá) núm. 6 de la azura (sura) de Luqman dice eso: "Hay entre los hombres quien compra historietas divertidas para, sin conocimiento, extorciar a otros del camino de Dios y para burlarse de él. Los que tal hagan tendrán un castigo humillante". En obediencia de tales instrucciones coránicas, los primeros musulmanes evitaron la preocupación por todo lo que podría

trastornarlos del estudio del Corán o la aprehensión de sus secretos y ciencias, Y, según parece, Ibn al-Mocaffa, como buen musulmán, ha querido alejarse de toda sospecha.

Bajo esta perspectiva, es probable que Ibn al-Mocaffa ha recogido el material dal Calila de la tradición popular o ha tenido como base algunos cuentos de aquí o de allá, pero no fue, de ninguna manera, un simple traductor, como lo corrobora el espíritu islámico que corre por las venas de su obra.

Por otra parte, los nuevos descubrimientos han desmantelado la tesis mantenida acerca del origen india de todos los cuentos. Se trata de las ilustraciones egipcias que muestran asombrosos paralelismos con la temática de los cuentos indios. La ausencia de textos conservados impedía, hasta el siglo XIX, la afirmación de dichas similitudes, Pero después de descifrar los signos de la escritura egipcia, los especialistas han descubierto una colección de cuentos que pertenecen a la primera época faraónica.<sup>28</sup>

Los cuentos egipcios semejan a los intercalados en las Mil y una noches, Los animeles juegan en ellos un papel secundario, puesto que su historia remonta a una época de florecimiento cultural. El antiguo egipcio guardaba, sin embargo, un respeto profundo hacia los animales y llegó hasta adorarlos en una etapa de su historia.

En este sentido, cabe señalar, también, que la historia conocida del león y el retón, escrita en un papiro de le época de Ramsis III (1300-1166, antes de J.C.) nos ha llegado completa.

Estos descubrimientos comprueban el origen egipcio del cuento y desmantelan, al mismo tiempo, cualquier otra tesis mantenida hasta el momento.

Como ha sido discutido el origen del Calila, lo fue-hasta cierto punto- su primera traducción al castellano.

A pesar de que muchos investigadores no vacilan al reconocer el origen árabe de la primitiva versión castellana, no falta algún crítico que pone en duda dicha realidad. De estos últimos, José Amador, quien cree difícil determinar hoy si Alfonso X, el Sabio "mandó traducir este peregrino libro de la lengua árabe o de la hebrea, (...), o si lo hizo transferir al castellano de una versión latina, hecha acaso bajo sus mismos suspicios, o ya debida a la literatura latino-eclesiástica, que había producido la Disciplina Clericalis".<sup>29</sup>

Esa duda queda totalmente disipada por la nota final que llevan todos los manuscritos castellanos del Calila. La nota dice así: " Aquí se

acaba el libro de Calina et Digna, y fue sacado de arábigo en latin, y romançado por mandado del infente don Alfonso, fijo del muy noble rey don Fernando, en la era de mill et doscientos noventa y nueve años".<sup>30</sup>

José Alemany sugirió eliminar la conjunción en le frase "latín et romençado", de modo que "al texto viene a decir que la obra se tradujo del árabe al latín romenzado; es decir, al latín romance de Castilla, o sea al romance castellano."<sup>31</sup> El arranque de la citada nota corrobora la hipótesis de Alemany, pues-según se declara en ella-: el mencionado libro que se acaba de traducir "fue sacado de arávigo".

Pero, ¿en que fecha fua realizada esa traducción?

La nota final dice que la traducción fue realizada en 1299 (de la era hispánica); es decir, en 1261(de la era cristiana).

Pero, en esa fecha al llamado "infante don Alfonso no era tal, sino el rey Alfonsa X.

Para resolver esta contradictoria datación, los especialistas admiten el posible error del copista, que escribió "noventa" donde debiera decir "ochenta". En este caso, la traducción se había realizado en 1289 1251 (de J.C.) cuando Alfonso aún no era rey<sup>32</sup>, como indica la misma nota. Refuerza esa feliz resolución del problema de la datación lo que dijo el padre Sarmiento al respecto. Quanta el padre Sarmiento que un librero compró "una porción de manuscritos", entre ellos había un manuscrito castelleno escrito en el siglo XV, cuyo título era como sigue:

"El libro de Calila e Dimna, que fue sacado de Arábigo en Latin, Romanzado, por mandado del Infante Alfonso, fijo del Rey D. Fernando, en era de mil doscientos ochenta y nueve".<sup>33</sup>

De lo anteriormente citado se desprende que el libro del Calila fue traducido directamente del árabe por orden dal infante Alfonso, en 1251; es decir, ochenta y cuatro años entes de que D. Juan Manuel escribiera el Conde Lucanor, Esto no quiere decir, en absoluto, que la difusión del Calila en España se verificó a partir de la primera versión castellana, puesto que el libro ha tenido resonancias en varias obras escritas un siglo antes de dicha versión, como lo comprueba el "Llibre de les bèsties" (de R. Llull) y la "Disciplina Clericalis" (de Pedro Alfonso).

Esto indica que el Calila fue conocido en España antes de la primera versión castellana, tanto por vía escrita como por transmisión oral.

**b) La intención didáctica:**

Al examinar los cuentos que componen el libro de Calila se advierte con facilidad la tendencia didáctica predominante en ellos.

En el prólogo de la versión árabe que manejamos<sup>34</sup>-escrito por un tal. Aly Ibn El Chaa al Ferisy- se declara el motivo por el cual el filósofo indio Beidaba (Burduben) ha compuesto su libro. Pues, según el filósofo, el libro fue escrito "para guiar a los que lo lean el buen camino".

En más de una ocasión se insiste en la necesidad docente, en la transmisión de unos conocimientos útiles para el hombre. El autor del libro no escribía, por tanto, ni para sí, ni para un corto número de lectores.

Este sentido práctico de la enseñanza era reafirmado por Ibn al-Mocaffa al establecer una estrecha vinculación entre el saber y el obrar "Et el saber-dice- es como el árbol et la obra es la fruta; st el sebia non demanda el saber sinon por aprovecharse del, ca si non usare de lo que sebe, non le tendrá pro".<sup>35</sup> Ibn al-Mocaffa expone, una y otra vez, la finalidad perseguida por la obra del siguiente modo: "Pues al que este libro leyere sepa la manera en que fue compuesto, et qual fue la entención de los filósofos et de los entendidos en sus enxemplos de las cosas que así dichas... Et sepas que la primera cosa que conviene el que este libro leyere es que se quiere guiar por sus antecesores, que son los filósofos et los sabios".<sup>36</sup>

Esa finalidad de carácter pragmático se ha apoyado en recursos técnicos aptos para el método didáctico la exposición de ideas o contenido moral mediante "enxemplos", el diálogo y los proverbios.

Ibn al-Mocaffa ofrece, por su parte, una serie de consejos dirigidos al lector hasta que se verifique el buen provecho del saber la colaboración; la penetración en el sentido oculto del texto; la utilización del saber en algo útil, no dañino; alejarse de la pasividad y aferrarse a la vida activa.

Además de esa finalidad práctica del saber, las circunstancias de la misión de Berzayush (Berzebuey) en la tierra de la India encierran otro mensaje. Pues, Berzayueh al irse a la India tenía como fin-según la versión castellana-la búsqueda de algunas yerbas capaces de resucitar a los muertos<sup>37</sup>. Y una vez allí conoció la inexistencia de estas yerbas, pero fue advertido por los sabios indios de que "el entendimiento de los libros de la filosofía et al saber que Dios puso en ellos son los cuerpos, et que la malezina que en ellos dezia son los buenos cestigos et el seber;

et los muertos que resuçitaban con aquellas yervas son los omnes nescios que no saben quando son melezinados en el saber...Et quando esto sopo Berzebuey, buscó aquellas escripturas, et fallóles en lenguaje de India...".<sup>38</sup>

El mensaje que emite el citado párrafo, junto a la súplica de Berzayueh para que redacten su biografía como recompensa de lo que hizo, consiste en establecer una equivalencia entre la vida humana y el saber. Pues, el cultivo del saber enriquece al hombre y el sabio alcanza con él una vida eterna -la de la fama al dejar recuerdo de si tras haber concluido su vida terrena.

Si la intención didáctica era el principal aliciente del autor o autores del Calila, puede decirse-de un modo general-que todos los libros de D. Juan Manuel han sido escritos para tal fin.

Como se sabe, D. Juan Manuel vivía en una época crucial, de fermentación cultural, con claras tendencias hacia lo didáctico. Esa época-la del fin del medioevo- precisaba que sus autores se dedicasen por entero a la divulgación de los conocimientos científicos. Tal era el propósito de Alfonso X, el Sabio, al reunir todo lo que estaba a su alcance en pro de la cultura, y tal era el propósito de don Juan, tratando de imitar a su tío en los fines didácticos.

El autor del Conde Lucanor quería, además, defender los ideales y valores de su clase social la clase guerrera que a la vez reunía poder y riqueza, que estaba en decadencia.

En el prólogo del libro, el autor indica claramente su intención:" Este libro fizo don Johan...deseando que los omnes fiziessen en este mundo tales obras que les fuessen aprovechosas de las onras e de las faziendas e de sus estados, e fuessen más allegados a la carrera porque pudiessen salvar les almas".<sup>39</sup>

En otro lugar del libro D.Juan añade otras cosas útiles para el hombre: "bien vos digo que cualquier omne que todos estos proverbios e enixiemplos sopiesse, e los guardase a se aprovecharse dellos, quel cumplien assaz para salvar el alma e guardar su fazienda e su fama e su anre e su estado ".<sup>40</sup>

Esa doble finalidad del saber (salvar el alma y guardar la fama, el honor, la hacienda, etc.), perseguida por el autor del Conde, es la misma declarada antes por el autor o autores del Calila.

Además de esa finalidad compartida entre las dos obras, D. Juan Manuel elige "los enxiemplos" (el mismo término empleado en la versión castellana del Calila) como la forma más apropiada para

trasladar su conocimiento y experiencia personal al prójimo. Utiliza también como en el Calila-al diálogo y el proverbio.

El Calila y el Conde Lucanor coinciden, por tanto, no sólo en la finalidad perseguida sino también en la forma elegida para la divulgación del contenido moral-didáctico.

**c) El contenido:**

La intención práctica de la enseñanza, declarada en varias ocasiones por los autores del Calila y el Conde Lucanor, he determinado la naturaleza del contenido en ambas obras. Y como la intención radicaba en enseñar al ser humano las cosas que le sean útiles en esta vida y en la otra, la temática gira en torno a dos polos que resumen el interés pragmático del hombre: plano trascendental (hombre en relación con Dios) y plano vital (hombre en relación consigo mismo y con los demás).

Bajo el primer plano aparecen temas como: la predestinación, la Providencia, el temor de Dios y la resignación (en el Conde aparece, en exclusiva, el tema de la amistad con Dios).

En el otro plano, los temas se basan en la honra, la fama, la gratitud, la codicia, la prudencia, la adulación, la ciega vanagloria, la amistad y la cuerde confianza, las malas consecuencias de la ira, al engaño, la mentira, etc.

A pesar del carácter cosmopolita de estos temas, que puedan preocupar a cualquier moralista, la repetición de un buen número de ellos en las dos obras hace pensar en la posibilidad de que don Juan se ha guiado en la composición de su libro por el Calila.

Afirma la mencionada tesis la filtración de algunos relatos del Calila al Conde Lucanor. De estos relatos citamos los siguientes:

El "exemplo" VII (De lo que contesció a una mujer que le dicen doña Truhañe), es una reproducción idéntica del apólogo subsidiario del capítulo VIII del Calila.

Los dos relatos no sólo coinciden en el tema tratado (los castillos en el aire o las ilusiones desmedidas), sino también en el desarrollo lineal (personaje- situación-planes futuros castigo de la esperanza sin fundamento sólido-reacción). Sin embargo, don Juan tuvo que cambiar la identidad del protagonista: de un religioso en el Calila a una mujer más pobre que rice" en su libro. Ese cambio ha sido, según parece, inevitable; ya que en el mundo cristiano un religioso no puede pensar en tener ni mujer ni hijos.

El "ejemplo" XIX (los cuervos y los buhos) es casi una fiel copia del capítulo VI del Calila, El cuento trata el tema del amigo falso que finge amor y humildad para engañar mejor a su amigo. En este ejemplo, don Juan no ha cambiado nada respecto al tema, la técnica, los protagonistas, ni siquiera en el título que le ha dado. Lo que ha hecho radica en suprimir los apólogos subsidiarios en el cuento principal.

El relato del toro y al león, que forma el marco general del asunto de "Calila y Dimna", con cuentos secundarios insertos en dicho marco, ha pasado también, por completo, al Conde Lucanor. Lo que ha hecho don Juan consiste en reducir el cuento principal a un sólo apólogo (Ex. XXII) y, reemplazar el chacal Dimna por un zorro más propio del ambiente local. A pesar del uso concreto de algunos cuantos del Calila, es más significativo todavía-como señala, con razón, Diego Marín el efecto que dejó el espíritu del Calila en don Juan Manuel: Hemos mencionado antes que nuestro autor vivía en un mundo de intrigas y banderías, en que se precisaba mucha cautela y astucia para sobrevivir.

Pues, este es el mundo que reflejan las fábulas del Calila, y no es mucho suponer "que si, como es verosímil, el infante leyó la versión castellana, lo hiciese con regodeo especial y pensase en utilizar la técnica del apólogo para ilustrar jugadas hipotético-reales del ajedrez político contemporáneo".<sup>41</sup>

Hay que señalar, también, que don Juan a pesar del intento de humanizar a los protagonistas de su libro, se ha quedado, sin embargo, cerca de la quinta parte de sus ejemplos ( V, VI, IX, XII, XIX, XXII, XXIX, XXXIII, XXXIX) protagonizada por animales.

#### **d) La estructura:**

la No pretendemos con este apartado el análisis minucioso de estructura de las dos obras, sino resaltar los puntos de enlace entre ambas.

La estructura de los dos libros es bien sencilla. En cada capítulo o "ejemplo" existen tres planos que se repiten y se relacionan entre sí, tanto en lo didáctico como en lo narrativo. Los tres planos son: el marco, la historia y la moraleja.

El marco en el libro de don Juan consiste en el diálogo entre el Conde Lucanor y Patronio tras una breve frase introductiva, el Conde inicia el diálogo exponiendo a Patronio algún caso o cuestión que le inquieta y le pide consejos. Patronio contesta en seguida: comienza por un vocativo (" Señor Conde Lucanor") a lo que sigue un propósito de aconsejar al conde y un adelanto tanto de la solución didáctica final

como de la historia. Y tras una corta frase interrogativa ("le preguntó cómo; que fuera aquello") comienza la historia narrada por Patronio.

En el Calila, el marco está formado también por un diálogo entre el rey Dapchalim y su filósofo Baidaba. El rey abre siempre el diálogo<sup>42</sup> haciendo referencia al capítulo anterior y manifestando su deseo de escuchar un ejemplo referente a un caso o cuestión concreta. La respuesta del filósofo no se hace esperar: aunque sin el vocativo existente en el marco del Conde, el filósofo comienza-muchas veces-con una anticipación tanto de la solución didáctica final-si existiera-como de la historia. Y tras una corta frase interrogativa invariable del rey ("Et commo fue eso") comienza la historia narrada por el filósofo.

Se deduce de lo anterior comparación que la sencillez del marco en el Calila no impide su total coincidencia con al marco en los ejemplos" del Conde Lucanor.

La historia es la parte medular del cuento en los dos libros. Entre las historias (apólogos, fábulas, etc.) no existe otro nexo que el que proporciona el marco, pero hay, sin embargo, una estrecha relación entre el tema del marco y el de la historia.

A pesar de tales coincidencias, en el Calila la historia principal incluye a otras secundarias, enlazadas unas con otras, pero no siempre las cuenta el narrador (el filósofo) sino que otras veces están puestas en boca de los mismos personajes que las traen a cuento en confirmación de sus razonamientos. Todo ello hace que, en ocasiones, se pierde el hilo del relato principal. Don Juan, en cambio, elimina numerosas escenas y suprime la técnica dilatoria del Calila, reduciendo, en la mayoría de los casos, la historia a un sólo relato o apólogo.

Con respecto al tercer plano, el cierre de cada "ejemplo en el Conde, se produce con la intervención del propio autor, que pone al final unos versos con la intención de condensar la enseñanza.

En el Calila, al concluir la narración, el filósofo puede extraer la moraleja o bien puede ser el rey quien lo haga, sin que sean extraños los capítulos que carecen de cierre.

#### **4- Otros rasgos de la atmósfera islámica**

Aunque el libro de don Juan Manuel no sólo guarda fuertes lazos con el Calila Árabe, sino también con otros libros orientales como el Sendebad (El Sendebad), la Disciplina Clericalis y las Mil y una noches, nuestro objetivo radica en resaltar la atmósfera islámica que envuelve gran parte del Conde Lucanor. La atmósfera islámica está preservada y

tratada con simpatía como lo indica la abundancia de elementos propios del mundo islámico. En lo que sigue, trataremos de averiguar hasta qué punto el autor se ha servido de la cultura islámica.

**a) Rasgos temáticos:**

El interés por el mundo islámico a favor o en contra ha motivado el tema de algunos "exemplos" del Conde Lucenor. De estos ejemplos sacaremos los siguientes:

El "ejemplo"XXX (De lo que contesçió al Rey Abenabet de Sevilla con Ramaiquía, su muger) se basa en una anécdota de Al-Mutamid (rey de Sevilla entre 1040 y 1095, que convirtió su corte en lugar de reunión de postes y hombres de letras y que, vencido por los almorávides, murió en el destierro) y su mujer Itimed o Al-Rumeiquía (por ser esclava de Rumaiq antes de su traslado a la corte del rey sevillano).

La anécdota fue recogida por el historiador musulmán Al-Makarry en su libro Al-Montajab (las Analectas). Al-Rumaiquia-según la anécdota-era una mujer caprichosa y, su marido satisfacía, siempre, sus caprichos con obras dignas de una soberana, Pero la ingratitud de la frivola mujer provoca, al fin, la respuesta proverbial del rey: "Wala nahar al-tin?" (ولا نهار الطين؟) es decir, si olvidabas todo lo que hice por tí, no deberías olvidar el día del lodo. Don Juan-como se desprende del citado ejemplo-no sólo conocía la mencionada anécdota, sino cita la frase proverbial de Al-Mutamid en árabe.

Otra anécdota recogida por Al-Makarry, ha sido la fuente directa del "ejemplo" XLI (De lo que contesçió a un rey de Córdoba quel dizian Alhaquem). Según la anécdota, Al-Hakam II (califa de Córdoba entre 961 y 976, que amplió la mezquita) añadió un agujero al albogón, La hazaña del rey produjo la mofa pública. Pues, la gente al criticar algún hecho insignificante lo loaban diciendo: "We hazihi ziadat Al-Hakam" (وهذه زيادة الحكم); es decir, este es lo añadido por el rey Al-Hakam.

El rey en vez de castigar a los mofadores emprende la ampliación de la mezquita de Córdoba y, cuando termina la labor el pueblo le otorga la debida alabanza. Aquí, don Juan cita la frase proverbial, también en árabe.

Otro dicho proverbial sirve, una vez más, de base al "ejemplo" XLVII (De lo que contesçió a un moro con una hermana que deva a entender que era muy madrosa).

Según el relato, un joven moro ganaba el pan robando, con su hermana, mortajas a los muertos. La hermana tuvo, una vez, que quebrantar el pescuezo de un muerto rico para quitarle los paños. Un día después, al sentarse a comer, empezaron a beber de una botija de cuello largo, El agua al caerse del cuello de la botija hacía "boc/boc. La chica se espantó del sonido del agua. La réplica del hermano ha sido tajante y bien merecida: " Aha ya ukhti, tafza min baqbaqu wala tafza min fatr- unqu?"; ( ... يا أختي، خائفة من بوكو/بوكو، ولم تكوني خائفة من دق عنقه؟ ) es decir, Ahá, hermana te espantas del sonido de la terrezuela que hace boc, boc, y no tuviste remilgos en romperle el pescuezo.

En los ejemplos XXV (De lo que contesció al Conde de Provençia, cómo fue librado de la prisión por el consejo que le dió Saladin) y L (De lo que contesció a Saladin con una dueña, muger de un su vasallo), don Juan utiliza la figura del sultán musulmán para trazar la semblanza del hombre perfecto y cabal. De este modo, la figure de Salah El-din (Saladino), símbolo de las virtudes consideradas como fundamentales en cada literatura y en cada pueblo, sirvió "de medio expresivo a situaciones preexistentes que había interés en manifestar y que ganaban prestigio al ser encuadradas en el marco de una ilustre figura, lejana y ejemplar ".<sup>43</sup>

Los "exemplos" XXXII y XXXV, aludan a la vida doméstica y a las costumbres de los musulmanes. En el XXXII, vemos como se esfuerza un pueblo entero en decir lo que no existe con el fin de salvaguardar la reputación y la herencia. Según el relato, había tres estafadores que pretendían hacer paños capaces de distinguir los hijos falsos de los verdaderos, Los hijos legítimos serían aquellos que pudieran ver los peños.

El rey aceptó la proposición empujado por la codicia de acrecentar su hacienda ca los moros-según apunta el relato- non heredan, cosa de su padre si non son verdaderamente sus hijos"<sup>44</sup>, y mandó instalarlos en un palacio para fabricar los paños prometidos.

Aunque tal pretensión era un simple engaño, toda la gente-con el rey a la cabeza- contradijeron su sentir por seguir la opinión de los demás y salvar su reputación y herencia. La mentira cae, al final, y prevalece la poderosa verdad.

El XXXV, alude a un aspecto de la vida doméstica de un joven moro que se casa con una mujer "muy fuerte y muy breva". A pesar de tal fortaleza y bravura, la esposa termina por ser domada y dominada gracias al buen comportamiento del marido.

El tema del ejemplo XLVI (De lo que contesçió a un filósofo que por ocasión entró en una calle do moravan malas mugeres) coincide con el siguiente dicho (hediz)del profeta Mohemed:" Lo lícito está claro y lo ilícito también. Existe, sin embargo, una zona de cosas confusas entre ambos. Quien evita lo confuso, se purifica de alma y de honor; y el que rodea lo vedado está a punto de caer en ello".

El "exemplo" XVIII (De lo que contesçió a don Pero Meléndez de Valdés quando se le quebró la pierna) refleja el sentido fatalista de la vida que para el musulmán emana de la efectiva y literal omnipotencia divina. Este sentido se condense, en el ejemplo, mediante la repetición de la frase siguiente: "Que todo lo que Dios face, que aquello es lo mejor".

La atmósfera islámica que envuelve el Conde Lucanor no radica sólo en el trato idealizado del esplendor cortesano, o en las alusiones a la vida doméstica y costumbres de los árabes, o en la afinidad con el pensamiento islámico, sino se extiende, asimismo, para comprender varios aspectos del conflicto con el moro como representante del mundo enemigo.

De estos aspectos conflictivos, la toma de Sevilla que motivó el asunto del ejemplo XV (De lo que contesçió a don Lorenzo Suárez sobre la cerca de Sevilla).

La guerra contra el moro constituye, también, el asunto del ejemplo III (Del salto que fiza al rey Richalte de Inglaterra en la mar contra los moros). El relato alude a la tercera cruzada (1190), emprendida por los reyes Felipe Augusto de Francia y Ricardo, Corazón de León.

Don Juan combina, en el relato, elementos ficticios y reales, pero lo más importante radica en el ensalzamiento de la actuación caballeresca en servicio a Dios como contrapartida de le "guerra santa" de los musulmanes.

Por otre parte, la preferencia de un sólo acto de guerra, el servicio de Dios, a toda una vide de ermitanio es un pensamiento puramente islámico.

Como es de suponer, tales rasgos-que pertenecen a la cultura islámica- pudieron haber llegado a don Juan mediante el manejo directo de fuentes árabes, o mediante la tradición popular.

**b) Rasgos técnicos:**

En el Conde Lucanor aparecen dos elementos que además de ser curiosos son extraños con respecto a la técnica utilizada en las obras literarias escritas en castellano hasta la fecha.

Los dos elementos, típicamente orientales, consisten en el autobiografismo y la técnica del "arco lobulado"-según la denominación de Diego Marín<sup>45</sup>.

La técnica del "arco lobulado" radica en el encasillamiento de narraciones subsidiarias dentro del marco general de una historia que las enlaza a todos. Dicha técnica es conocida en obras orientales como "Calila y Dimna" y las "Mil y una noches".

En el Calila, encontramos que cada intervención del filósofo (Baidaba) forma una narración extensa independiente que, a su vez, puede ser marco para un número variable de relatos secundarios que cumplen un papel accesorio en relación con el marco.

En las Mil y una noches, la historia principal genera otras que cumplen un papel esencial, y están más trabadas con el marco narrativo.

En el Conde Lucanor, aunque don Juan tiende a eliminar la complejidad estructural de las colecciones orientales, han quedado, sin embargo, varios ejemplos que guardan clara afinidad con dicha técnica, como lo vamos a comprobar en seguida:

En el "ejemplo" III (Del salto que fiza el rey Richalte...), el ejemplo tradicional del ermitaño es utilizado como marco de una nueva narración: la de un episodio histórico de la tercera cruzada emprendida por los reyes de Francia e Inglaterra.

En el "ejemplo" XXI (De lo que contesçió a un rey moço con un muy grant philosopho a quí lo acomendara su padre) se insertan dos cuentos secundarios en el marco general de "Lucanor y Patronio", el cuento del "Rey, al hijo y el filósofo" y, dentro de éste, el de "Las cornejas".

La misma técnica se utiliza en el ejemplo LIV. El tema del relato principal consiste en la dedicación de tres caballeros a su señor. En este eje que estructura el relato se inscriben otros episodios.

A pesar de la presencia de la técnica del "arco lobulado" en el Conde Lucanor, el elemento personal y autobiográfico es el ingrediente técnico más claro de la influencia islámica en el libro.

Diego Marín dió en el blanco al señalar el traslado de este elemento, típico de la literatura árabe, a escritores medievales como don Juan y Juan Ruiz. Pues, mientras que la literatura occidental en la Edad Media era "esencialmente anónima y colectiva, dedicada sobre

todo el género épico y didáctico, los árabes cultivaban formas personales de literatura en el sufismo, el lirismo y el autobiografismo. Con D. Juan Manuel y Juan Ruíz irrumpe en la literatura medieval española este sentimiento del yo con estilo personal de escribir que era nuevo en la tradición occidental, pero familiar en la islámica".<sup>46</sup>

Al examinar el Conde Lucanor, encontramos que el elemento personal está presente-de un modo o de otro-en los tres ejes estructurales de cada "exemplo": marco, historia y versos finales.

En el marco, la figura del autor se identifica psicológicamente con el primer interlocutor: el Conde Lucanor, Este plantea, siempre, problemas relacionados con cuestiones que preocupan al propio autor y representan los ideales de una clase social en deterioro: la suya, en particular. El Conde, además, plantea cada problema refiriéndolo, siempre, a un nivel personal: "Un omne me dixo..., Yo he un amigo.... A mi contesçe..., etc."

En la historia ocurre algo semejante porque Patronio da en ella bien la solución que concuerda con los principios morales del autor y su modo de ver las cosas, bien la que reproduce el conocimiento personal de don Juan con respecto a un suceso significado.

Pero el autobiografismo del libro se manifiesta de un modo clarísimo en el cierre de cada "ejemplo" cuando se convierte el autor en mediador entre el universo narrado y el lector: "E porque entendió don Johan que este enxemplo era muy bueno fízolo poner en este libro..., e fizo estos viessos en que está avrewiadamente toda la sentencia deste enxemplo...".

Junto a este halo autobiográfico que marca la estructura general del libro, quedan, sin embargo, varios ejemplos que recogen la experiencia personal del autor o hechos ocurridos a él.

De estos ejemplos el núm, III (Del salto que fizo el rey Richalte...), donde utiliza don Juan elementos ficticios y reales para plantear un problema de índole espiritual la salvación del alma (la suya, en particular). La cuestión expuesta por el Conde, en el citado ejemplo, alude sinceramente a la historia personal de don Juan, Veamos como habla el autor de sí mismo por medio del Conde en el siguiente trozo del cuento: "desde que nascido festa agora, que siempre me crié e visqué en muy grandes guerras, a vezes con Cristianos e a vezes con moros, e lo demás siempre la ove con reys, mis señores y mis vezinos..."<sup>47</sup> ; y sigue don Juan, por medio del Conde, su confesión en

busca de una respuesta que justifique sus guerras continuas y resuelve felizmente su inquietud moral al respecto.

El "exemplo" XXII (De la que contesçió al león e al toro), fue interpretado, asimismo, con una base biográfica, Puybusque dijo<sup>48</sup> que el autor cuenta, en el ejemplo, la historia de la ruptura de Alfonso XI con su favorito Alvar Núñez Osorio.

Giménez Soler afirma, a su vez, que el ejemplo alude muy verosimilmente al Cambio de las relaciones entre don Juan Manuel y Alfonso IV de Aragón después del matrimonio de éste con la hermana de Alfonso XI de Castilla".<sup>49</sup>

En el "exemplo" XXXIII, don Juan narra un suceso de caza ocurrido a su padre, el infante don Manuel.

En el ejemplo XLIV, caben interesantes escenas realistas y fieles reflejos de algunas costumbres de la época del autor. En el ejemplo, don Juan atribuye hechos ficticios a personajes conocidos por el público al que fue dirigida la obra.

Blecu nos ha situado los protagonistas del relato en el marco histórico correspondiente, del siguiente modo:

Pero Núñez, mereció el sobrenombre de "Leal" por haber salvado a Alfonso VIII; Ray Gonzáles era señor de Cevallos, y primo de Rodrigo el Franco Gutier Roiz de Blaguiello estaba también emparentado con el anterior y Rodrigo González de Lara, el Franco, fue conde de las Asturias de Sentillana en tiempos de Alfonso VII.<sup>50</sup>

Y sin necesidad de recurrir a otros ejemplos, queda bien claro que el autobiografismo es un rasgo inconfundible en la técnica del Conde Lucanor.

Este rasgo no proviene de la literatura occidental que era anónima y colectivo en aquellos tiempos, sino de la literatura islámica y de las Maqamas, sobre todo.

El género literario de las Maqames (sesiones) fue cultivado por dos grandes escritores árabes: Al-Hamazany (m.1008)-considerado como padrino del género- y su imitador Al-Hariry (m.1122) que gozó de mucha fama tanto en Oriente como Occidente.

En las Magamas, como se sabe, el personaje central -que es a veces un mendigo vagabundo, un letrado predicador, otras veces nos narra su experiencia personal, adquirida por el recorrido de distintos medios sociales, en un lenguaje culto cargado de retórica.

No solamente los musulmanes leyeron con avidez las Meqemas, pero también judíos y cristianos, mediante las numerosas traducciones.

La obra de Al-Hariry, por ejemplo, no pasó desapercibida en España, sino tuvo muchos imitadores y escrupulosos comentaristas a partir del siglo XII.<sup>51</sup>

El autobiografismo de las Maqamas árabes pasó a la literatura española y, por supuesto, el arte de narrar en el Conde Lucanor.

El libro de don Juan ofrece otra curiosa coincidencia con las Maqamas. Nos referimos al número de sus "ejemplos" cincuenta y uno.

Por el otro lado, encontramos que la obra de Al-Hamazany contiene cincuenta y una maqamas y la obra de Al-Hariry tiene cincuenta.

Con respecto a los cincuenta y un ejemplos del Conde, la crítica no ha mantenido una postura única acerca de la autenticidad del último ejemplo que figura en un sólo manuscrito.<sup>52</sup>

Si admitiéramos la posible autenticidad del último ejemplo, el número de los ejemplos del Conde coincide, entonces, con el número de las maqamas de Al-Hamazany; y al optar por la hipótesis más fuerte, que excluye el último ejemplo, el número de los ejemplos del Conde Lucanor va a coincidir con el número de las maqamas de Al-Hariry, más difundidas y comentadas en España.

Los recursos técnicos citados, corroboran -una vez más- el fuerte impacto de la cultura islámica en el Conde Lucanor, la obra maestra del mejor prosista del siglo XIV español.

## Conclusión:

El tema de la influencia árabe o islámica en la cultura occidental es algo curioso e inagotable.

Después de la aversión que caracterizaba el punto de vista occidental hacia todo lo que se relacionara con el mundo islámico, ha empezado una era en la cual la crítica equitativa se ha encargado de devolverle la consideración a ese mundo que mantuvo encendida la antorcha de la civilización durante largos siglos.

Según la realidad histórica, la luz deslumbrante de la cultura islámica sobre la tierra de la España musulmana alcanzó con sus rayos los rincones más remotos de la Europa medieval.

La Península Ibérica presenció -durante ocho siglos- la convivencia formidable de dos culturas distintas: una adelantadísima (la islámica) y otra más retrasada (la cristiana). Ese contacto ejemplar aceleró el proceso de gestación de la literatura española, que nació en el regazo de la cultura "Madre" y creció bajo sus cuidados.

Y Don Juan Manuel es uno de los casos concretos que demuestran el fuerte peso de la cultura islámica en la literatura naciente.

Como guerrero y político tuvo estrecha relación con los árabes, unas veces enemigos y otros aliados suyos. Por su condición de letrado y sobrino del rey Alfonso X, el Sabio, hubo de conocer los libros árabes que circulaban y se traducían en la corte de su tío.

El resultado de ese contacto (vital y literario) se manifiesta en el espíritu árabe que en él alienta, inconscientemente, y que contribuye a integrar su mentalidad. Dicho espíritu asoma en todo lo que ha escrito D. Juan Manuel y, flota sobre la superficie de su mejor obra: El Conde Lucanor.

La obra recoge de la cultura islámica recursos estilísticos como la inserción de cuentos secundarios dentro de un marco general, la ilustración de reglas morales por medio de apólogos amenos y populares, el empleo de frases proverbiales y dichos sabios, el elemento autobiográfico, etc.

La influencia de la cultura islámica se extiende al área temática, puesto que muchos apólogos del libro están inspirados en la historia, costumbres y tradición de los musulmanes.

Esto confirma, una vez más, que el primer prosista de la Edad Media española bebió ampliamente, como tantos otros, en fuentes islámicas,

Antes de poner punto final a la presente investigación, nos queda por decir que el tema tratado en ella no está agotado y sigue abierto, en espera de otras aportaciones.

## Márgenes:

- 1-Seguimos, en esta cuestión, a don Ángel González Palencia. Véase: Influencia de le civilización árabe (discurso leído ante le Academia de la Historia, en la recepción pública de González Palencia), Madrid, Tipografía de Archivos, Olózaga, pp. 8-11.
- 2 - Ibídem, pp. 8y9.
- 3 - Libro de los Estados, en Obras Completas de don Juan Manuel, edición de José M. Blecua, Madrid, Gredos, 1981, p. 233,
- 4 - Véase: Pierre Vilar, Historia de España (traducción de Manuel Tuñón de Lara), París, Librairie Espagnole, 1975, p.15.
- 5 - En este sentido conviene señalar la tarea importantísima de la escuela de traductores de Toledo y la labor de Alfonso X.
- 6- Ángel González Palencia, Historia de la literatura árabe-española, Barcelona, Labor, 1928, p. 314.
- Menéndez y Pelayo, José María Castro y Calvo comparten la opinión de González Palencia (véase: José María Castro y Calvo, El arte de gobernar en les obres de dan Juan Manuel, Barcelona, Instituto de Nebrija, 1945, p.53 Historie de..., ob. cit., pp. 313 y 314).
- 7 - Véase: Diego Marín, El elemento oriental en Don Juan Manuel (síntesis y revaluación). En Comparative Literatura, V11, 1, Eugene, Oregón, 1955, pp. 1 y 2.
- 8 - Véase: El Conde Lucanor, ed. Alfonso I. Sotelo, Madrid, Catedra, 1989, p. 23.
- 9 - El Conde Lucanor, ed, cit., p. 45.
- 10 - Sobre esa cuestión de ocultar les fuentes consultadas, remitimos al libro de José María Castro: El arte de gobernar..., ob. cit., pp.54-56, Según el autor, hay muy pocas elusiones a posibles fuentes en al "Libro del Caballero y del Escudero", el de "les Armes" y el de "los Castigos". En el Conde Lucanor no hay ninguna cita de sus fuentes. A pesar de esa parquedad de citas, el crítico no las confiere gran importancia el decir: "Tampoco los autores citados suponen una gran influencia sobre las obres de Don Juan Manuel; pudo citarlos de memoria, pudo ofrecerlos como modelos que imitar" (ob, cit., p. 57.)
- 11 - Véase: José María Castro y Calvo, El arte de gobernar..., ob. cit., pp.40 y 41.
- 12 - Véase: Diego Marín, El elemento...art. cit., p. 1.

- 13 - Esto no quiere decir que la obra de don Juan Manuel surge espontánea nies, hasta cierto punto, original, pero indica la extensión de su origen y, por tanto, les inmensas dificultades que se plantean a la hora de intentar precisar sus antecedentes.
- 14- Véase: Escritores didácticos de los siglos XIII y XIV, por Juan Antonio Tamayo, en: Historia general de las literaturas Hispánicas, de Guillermo Díaz-Plaja, Barcelona, Barna, 1949, p. 465,
- 15- Véase: José María Castro y Calvo, El arte de gobernar..., ob. cit., pp.76 y 77.
- 16- Véase: El Conde Lucanor, ed. cit., p. 54.
- 17 - Esos críticos son: Diego Marin (art. cit., pp.2 y ss.); María Rosa Lida (El Conde Lucanor, ed. cit., p. 55); González Palencia (Historia de...,ob. cit., pp. 313 y 314 Influencia de la civilización árabe, discurso cit., pp.40 y 41); Reinaldo Ayerbe- Chaux (El Conde Lucanor, Materia tradicional y originalidad creadora, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1975, pp.1-29); J. M. Cacho Blecua y María Jesús Lacerra, en su prólogo a la edición de "Calila e Dimna", (Madrid, Castalia, 1987, p. 35) y, Angel Valbuena Prat (Historia de la literatura española, Barcelona, Gustavo Gili,9ª ed., tomo I, 1974, p.187).
- 18 - Véase: Juan Antonio Tamayo, Escritores..., art. cit., p.454.
- 19 - Está refiriendo a la traducción castellana porque la versión de Ibn al-Mocaffa contiene, además de la conclusión, diecinueve capítulos.
- 20 - El crítico no se atreve a utilizar palabras como traducidos o copiados.
- 21 - Juan Antonio Tamayo, Escritores..., art. cit., p.455.
- 22 - Citado por Juan Antonio Tamayo, ibídem, p. 455.
- 23 - Recordamos, aquí, que la concretación de las fuentes de todos los cuentos del Conde Lucanor no le reste valor, ni convierte a su autor en un simple traductor.
- 24 - La versión castellana pone en la boca de Ibn al-Mocaffa las siguientes palabras: "Et nós, pues leemos en este libro, trabajamos de le trasladar del lenguaje de Persie el lenguaje arábigo" (Calila e Dimna, ed. cit., p.98).
- 25 - Nos referimos a la versión árabe de Abdollah Ibn al-Mocaffa, editada por la Biblioteca de Al-Motanabby, El Cairo.
- 26 - Calila e Dimna, ed. cit., p.200.
- 27 - Ibídem (capítulo X), pp.275 y 276.

- 28 - Estos cuentos han sido coleccionados por el francés Gaston Mavpero (1845- 1916) bajo el título: "El cuento popular en el antiguo Egipto". Véase: "La novela corta" (Estudio y selección), de Attaher Ahmad Makky, Dar al-Maarif, El Cairo, 1988, 5ª ed., pp.11-14.
- 29 - Don José Amedor de los Ríos, Historia crítica de la literatura española, Madrid, Gredos, 1969, 3º tomo, pp.525 y 526.
- 30 - Calila e Dimna, ed, cit., p.355.
- 31 - Citado por J. M. Cecho Blecue y María Jesús Lacarra, Calila e Dimna, ed. cit.,p. 14.
- 32 - Alfonso X, el Sabio, fue coronado rey en 1252.
- 33 - Calila e Dimna, ed, cit., p.15.
- 34 - Este prólogo no figura en la versión castellana, editada por J.M.Cacha Blecua y María Jesús Lacarra (ed, cit.).
- 35 - Calila e Dimna, ed, cit., p.94.
- 36 - Ibídem, p.91.
- 37 - En le versión árabe de Ibn al-Mocaffa, el rey persa Anuchiruan (Syrechuel) era amante del saber, protector de literatos y sabios, fuente de virtudes y buenas conductas. Un día, mientras estaba reunido con sus comensales ha oído de ellos la existencia de un formidable libro india que contiene eminentes saberes puestos en boca de animales y aves. El rey, al escuchar la noticia, decidió enviar un docto bilingüe a la India para traducir el mencionado libro al persa. Los consejeros y ministros después de una larga búsqueda en el país dieron con el hombre indicado. Este hombre era Berzayueh, quien después de entrevistarse con el rey emprendió la marcha hacia la India. Su misión ha sido fructífera, por volverse cargado de libros en diferentes ramas del saber, junto al libro de Calila y Dimna. Y como se advierte de la versión árabe, el motivo del viaje es distinto de lo que ofrece la versión castellana. Esto afirma, una vez más, que el espíritu islámico predomina en la obra de Ibn al-Mocaffa, puesto que tal mito de resucitar los muertos por algo o alguien que no sea Dios no tiene sentido para el musulmán y, está en contra de sus principios religiosos.
- 38 - Calila e Dimna, ed. cit., p.101.
- 39 - El Conde Lucanor, ed, cit., p.69.
- 40 - Ibídem, p. 330.
- 41 - Diego Merin, El elemento.... art. cit., p.7.

42 - En la versión castellana (ed. cit.) el filósofo ha empezado el diálogo una sola vez (cap. IV), contraponiendo así el orden establecido en la versión árabe (ed. cit.), puesto que en este capítulo-como en los otros-el rey es quien abre el diálogo.

43 - Américo Castro, Presencia del sultán Saladino en las literaturas románicas,

en Semblanzas y estudios españoles, Princeton, 1956, p.21.

44 - El Conde Lucanor, ed. cit., p.215.

45 - Véase: El elemento oriental..., de Diego Marin, art. cit., p.3.

46 - Ibídem, p.9.

47 - El Conde Lucanor, ed. cit., p. 90.

48 48- Véase: la citada edición del Conde Lucanor, p.161.

49 49- Ibídem, p.161.

50 - Ibídem, p. 260.

51- Véase: Angel González Palencia, Historia de la literatura árabe-española, ob. cit., pp.119-121; "Magāmas y Risalas andaluzas", Traducción y estudios, por Fernando de la Granja, Madrid, Instituto Hispano-árabe de Cultura, 1976, pp. XI y ss.

52 - Véase: El Conde Lucanor, ed. cit., pp. 301 y 302.

### **Bibliografía:**

- Abdollah Ibn al-Mocaffa, Calila y Dimna, El Cairo, Biblioteca de Al-Motanabby.
- Américo Castro, Presencia del sultán Saladino en las literaturas románicas, en "Semblanzas y estudios españoles", Princeton, 1956.
- Angel González Palencia, Influencia de la civilización árabe. (Discurso leído ante la Academia de la Historia), Madrid, Tipografía de Archivos, Olózaga, 1-1931.
- Angel González Palencia, Historia de la literatura arábigo-española, Barcelona, Lebor, 1928.
- Angel Valbuena Prat, Historia de la literatura española, Barcelona, Gustavo Gili, 9ª edición, tomo I, 1974.
- Al-taher Ahmed Makky, La novela corta (estudio y selección), El Cairo, Dar al-Maarif, 1988, 5ª edición,
- Al-taher Ahmed Makky, La literature comparativa: sus orígenes, evolución y métodos, El Cairo, Dar al-Maarif, 1988,
- Calila e Dimna, edición de J. M. Cacho Blacua y María Jesús Lacarra, Madrid, Cestalia, 1987,
- Diego Marin, El elemento oriental en don Juan Manuel: Síntesis y revaluación. En Comparative Literature, VII, I, Eugene, Oregon, 1955.
- El Conde Lucanor, edición de Alfonso I. Sotelo, Madrid, Cátedra, 1989, 13ª ed.
- El Corán, edición de Julio Cortés, Editora Nacional, Madrid, 1979.
- Fernando de la Granja, Maqamas y risālas andaluzes (traducción y estudios). Madrid, Instituto Hispano-árabe de Culture, 1974,
- Jean Descola, Historia de España, Barcelona, Juventud, 1974.
- José Amador de los Ríos, Historia crítica de la literatura española, Madrid, Gredos, tomo III, 1969.
- José María Castro y Calvo, El arte de gobernar en las obras de Don Juan Manuel, Barcelona, Instituto de Nebrija, 1945.
- Juan Antonio Tamayo, Escritores didácticos de los siglos XIII y XIV, En "Historia general de las literaturas hispánicas", de Guillermo Díaz-Plaja, Barcelona, Barna, 1949.
- J. Romers Castillo, Estudios sobre "El Conde Lucanor", Madrid, UNED, 1980.

- 
- Mohamed Gonimy Hilal, La literatura comparativa, Dar al-Auda y Dar al-Zacafa, Beirut, 5ª edición.
  - Obras completas de don Juan Manuel, edición de José M. Bleca, Madrid, Gredos, 1981.
  - Pierre Vilar, Historia de España (traducción de Manuel Tuñón de Lara), Paris, Librairie Espagnole, 1975.
  - Reinaldo Ayerbe-Chaux, El Conde Lucanor: Materia tradicional y originalidad creadora, Madrid, Porrúa, 1975.
  - Varios autores, Influencia de los árabes y el Islam en el Renacimiento europeo, La Organización Nacional del Libro, El Cairo, 1987.