

## Origen árabe del cuento popular europeo de “Las doce palabras”

Jorge Pascual Asensi  
Universidad de Alicante

### Introducción

Todos sabemos que el cuento popular constituye por definición un fenómeno cultural de naturaleza anónima y colectiva. Como toda creación material o inmaterial, tuvo indudablemente un autor original, pero ese autor desapareció porque la comunidad que transmitió el cuento lo adoptó como propio, pasando desde ese momento a formar parte de un imaginario compartido por todos los miembros de la colectividad. Dentro de ese circuito de la tradición colectiva, al pasar oralmente de generación en generación, el cuento se revestirá de diferentes versiones, manteniendo muy regularmente un fondo común.

En este sentido, lo más sobresaliente en la vida del cuento lo encontramos en su difusión geográfica. De manera casi siempre inadvertida, el cuento surgido en el seno de una determinada colectividad se transmite históricamente a otras comunidades, llegando incluso a extenderse hasta regiones muy alejadas de su lugar de origen. En este grado máximo de extensión, el conjunto de versiones recogidas en diversas partes del mundo nos proporcionan un número a veces incuantificable de variantes que enmascaran la forma original del cuento (Thompson, 27).

Un ejemplo que ilustraría a la perfección estas primeras reflexiones lo constituye el cuento que se conoce en España como “Las doce palabras retornadas” o “redobladas”, tradición igualmente difundida en diversas regiones de Francia (“Les douze mystères”), Italia (“Le dodici parole della verità”), Inglaterra (“The Carol of the Twelve Numbers”, “The Dilly Song”) o Alemania (“Die heiligen zwölf Zahlen”). Fue el conocido folclorista norteamericano Aureliano Espinosa en la segunda década del siglo XX el primero que emprendió la labor de estudio sobre el origen y la difusión de este cuento que se le antojaba antiquísimo (1924, 1930). Espinosa proponía como modelo del cuento en occidente una versión castellana de Cuenca. Esta versión narra la historia de un viejecito al que se le aparece el Diablo amenazándole de muerte si llegada la medianoche no resuelve el acertijo de las doce palabras. El viejecito se marcha contrariado y en el camino se encuentra con un anciano limosnero, a quien le cuenta su asunto con el Diablo. El limosnero, que resulta ser San José, le lleva consigo y, cuando vuelve el Diablo, se hace pasar por el propio anciano. San José responde el acertijo de las doce palabras y libra finalmente al viejecito de la muerte. El motivo central del cuento consiste en la presentación de una prueba de doce preguntas por medio de las cuales se solicita identificar los números del uno al doce con un mismo cómputo de objetos o equivalentes de significado religioso:

- De las doce palabras retornadas, dime la una.
- La una, el Sol y la Luna.
- De las doce palabras retornadas, dime las dos.
- Las dos, las dos tablillas de Moisés, donde Jesucristo puso los pies para subir a la casa santa de Jerusalén. La una, el Sol y la Luna.
- De las doce palabras retornadas, dime las tres.
- Las tres, las tres Marías. Las dos, las dos tablillas de Moisés. La una, el Sol y la Luna.
- De las doce palabras retornadas, dime las cuatro.
- Las cuatro, los cuatro evangelistas. Las tres, las tres Marías. Las dos, las dos

tablillas de Moisés. La una, el Sol y la Luna.

- De las doce palabras retorneadas, dime las cinco.

- Las cinco, las cinco llagas. Las cuatro, los cuatro evangelistas. Las tres, las tres Marías. Las dos, las dos tablillas de Moisés. La una, el Sol y la Luna [...].  
(Espinosa 1930, 390-392)

De este modo las respuestas de San José continúan, volviéndose a repetir todas y cada una de las anteriores en retahíla, hasta completar doce: los seis candelabros, los siete coros, los ocho gozos, los nueve meses (del embarazo), los diez mandamientos, las once mil vírgenes y los doce apóstoles.

Se trata de una leyenda de carácter fundamentalmente religioso y didáctico, y las variantes que se observan en las respuestas del cuento doctrinal son debidas sencillamente al modo de entender la religión en cada lugar y de la preponderancia que adopta en éstos cada uno de sus iconos y sacramentos. Del mismo modo, la figura del personaje intercesor puede llegar a variar según la tradición: San Juan suele aparecer en Galicia en lugar de San José (Rodríguez Cruz & Fontes, 87-88); San Cipriano y San Custodio en Portugal (Prato, 273), o San Martín en Cerdeña (Valla, 378-385); en Andalucía, por ejemplo, en la Sierra del Segura, son llamadas “las palabras torneadas del Santo Ángel de la Guarda” (Jordán Montes, 1996); e incluso es la propia María, Madre de Cristo, quien intercede por el anciano en una versión asturiana (Suárez, 251-255).

Espinosa ya examinó en su trabajo cerca de cien versiones de la tradición moderna occidental del cuento, incluyéndose entre éstas las versiones latinas y las judías (1930, 392). Entre las judías, existe una versión oficial rabínica que forma parte del ritual de vísperas de la Pascua. Esta tradición, que lleva por título *Eḥad mi yode ‘a* (lit. “¿Quién sabe qué es uno?”), entró a formar parte de libro de *Hagadá* no antes del siglo XVI, y se cree que es una nueva adición de los judíos askenazíes (comunidades judías de Centroeuropa) del siglo XVII o más tarde (Yassif, 63). La principal diferencia es que esta versión hebrea posee trece preguntas y respuestas en lugar de las doce habituales en la tradición cristiana: [1] Dios; [2] Las dos tablas de la Ley; [3] Los tres patriarcas: Abraham, Jacob e Isaac; [4] Las cuatro madres de Israel: Sara, Rebeca, Raquel y Lía; [5] Los cinco libros de Moisés; [6] Los seis libros del Misná; [7] Los siete días de la semana; [8] Los ocho días de la circuncisión; [9] Los nueve meses de la preñez; [10] Los diez mandamientos; [11] Las once estrellas de José; [12] Las doce tribus de Israel; [13] Los trece atributos de Dios.

En cuanto a las versiones latinas, ninguna parece ser anterior al siglo XVI. Espinosa atribuye a Melitón de Sardes (siglo II) una versión de “Las doce palabras” (1930, 400), pero lo cierto es que son muchos los escritos espurios que se le han atribuido a Melitón en adición a la obra en la que se encuentra, conocida como *Melitonis Clavis Sanctae Scripturae*. Esta obra, supuestamente perdida durante la Edad Media, aparece mencionada por primera vez en el año 1653 como una traducción latina del texto original griego en el Colegio Clermont de los jesuitas en Francia (Schaff, 523).

Las versiones latinas, junto con la oficial judía, no son propiamente un cuento. De hecho, en las tres cuartas partes de las versiones que se conocen de “Las doce palabras” falta por completo la trama argumental del relato y en ellas sólo aparece la parte correspondiente a las preguntas y respuestas en forma de canción o cantinela, empleada como ejercicio doctrinal o más popularmente como conjuro<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> No obstante, hay que considerar las “doce palabras retorneadas” entre los conjuros y las plegarias más habituales de la tradición oral española por sus diversos poderes benéficos, como fórmula para defenderse contra el Diablo (Fraile, 102), pero también como canto funeral en Asturias (Llano, 105) y en la Sierra del Segura o como oración recitada contra las tormentas en la serranía de Albacete (Jordán & Peña, 283).

### 1. “Las doce palabras” en un sermonario sufí: al-Ḥurayfīš y otras fuentes musulmanas

En 1938 el orientalista británico Arthur Arberry daba a conocer en una breve reseña publicada en *Journal of the Royal Asiatic Society* la existencia de un conjunto de leyendas sobre la vida del místico musulmán Abū Yazīd al-Biṣṭāmī (m. 261 H./874 e.C.) dispersas en varios manuscritos en bibliotecas de Hayderabad y Estambul. En una de estas leyendas, al-Biṣṭāmī aparece descrito como un misionero que trata de difundir el credo musulmán entre los cristianos. Una versión de esta leyenda, puesta en boca del propio al-Biṣṭāmī, cuenta cómo el sabio místico acude al encuentro de los monjes del monasterio de Sam‘ān inspirado por un mandato divino. Entonces el sabio místico se viste con los hábitos monacales y se oculta entre los cristianos para escuchar la homilía de su abad. El clérigo, sin embargo, se siente incapaz de emprender su alocución al vislumbrar la presencia del musulmán. Los monjes piden que sea descubierto para apresararlo, pero el abad desoye a sus correligionarios y decide desafiarlo con una serie de preguntas como condición para dejarle marchar libre (Arberry, 90).

El académico inglés, sin embargo, desconocía dos aspectos fundamentales de esta tradición que han pasado desapercibidos en todo este tiempo: En primer lugar, Arberry no se fijó en su peculiar estructura narrativa, que permite ponerla en relación con la tradición paneuropea de “Las doce palabras.” Y en segundo lugar, la existencia de una versión mameluca, en apariencia más completa que el resto, y que parece constituir un verdadero precedente textual, puesto que se anticipa en más de dos siglos a los manuscritos más antiguos que el británico había localizado en las bibliotecas orientales. Esta versión del siglo XIV se encuentra en una colección de sermones reunidos bajo el título de *al-Rawḍ al-fā’iq fī-l-mawā’iz wa-l-raqā’iq*, ‘El excelso jardín de los sermones y los cuentos edificantes’, obra del sabio místico y predicador popular egipcio Šu‘ayb Ibn ‘Abd Allāh Ibn Sa‘d al-Ḥurayfīš (m. 801 H./1398 e.C.). El autor recoge un extenso relato en el que el monje expone a al-Biṣṭāmī un total de 57 preguntas, siendo las trece primeras las que se relacionan con el meollo del cuento de “Las doce palabras:”

Entonces dijo el abad: “Infórmame sobre uno que no posee segundo; y sobre dos que no poseen tercero; y sobre tres que no poseen cuarto; y sobre cuatro que no poseen quinto; y sobre cinco que no poseen sexto; y sobre seis que no poseen séptimo; y sobre siete que no poseen octavo; y sobre ocho que no poseen noveno; y sobre nueve que no poseen décimo; y sobre diez que fueron completos; y sobre once; y sobre doce; y sobre trece [...]” (Al-Ḥurayfīš, 215 traducción propia).

Abu Yazīd se descubre y responde con éxito las preguntas:

Entonces dijo Abū Yazīd [...]: “¡Pues os explicaré y responderé a vuestras preguntas, y así creeréis en Alá y en Su profeta!”

Y contestaron los monjes: “¡Así será si respondes!.”

Y dijo Abū Yazīd: “¡Oh, Señor, Tú eres testigo de lo que han dicho!”

Y luego comenzó a responder las preguntas del monje:

“En cuanto a uno que no posee segundo: Es Alá, el Único y el Vencedor.

En cuanto a dos que no poseen tercero: Son la Noche y el Día por cuanto ha dicho el Altísimo: «Hemos hecho de la Noche y del Día dos signos».

En cuanto a tres que no poseen un cuarto: Son el Trono Divino, el Asiento Celestial y el Cálamo.

En cuanto a cuatro que no poseen quinto: Son los cuatro Libros revelados: la Torá, el Evangelio, los Salmos y el Corán.

En cuanto a cinco que no poseen sexto: Son las cinco oraciones diarias preceptivas

para todos los musulmanes y musulmanas.

En cuanto a seis que no poseen séptimo: Son los seis días que ha mencionado Alá, el Altísimo: «Ciertamente hemos creado los Cielos y la Tierra y lo que hay entre ellos en seis días».

En cuanto a siete que no poseen un octavo: Son los siete Cielos que ha mencionado el Altísimo: «Es Quien ha creado siete cielos superpuestos».

En cuanto a ocho que no poseen noveno: Se trata de los portadores del Trono divino, pues como ha mencionado el Altísimo: «Ese día ocho de ellos [*i.e.* ángeles] llevarán encima el Trono de tu Señor».

En cuanto a nueve que no poseen décimo: Se trata de los nueve hombres corruptos, como dice el Altísimo: «En la ciudad había nueve hombres que en vez de mejorar las cosas sembraban la corrupción en la Tierra».

En cuanto a diez que fueron completos: Se trata de los diez días de ayuno, según ha mencionado el Altísimo: «Si no encuentra qué ofrecer, deberá ayunar tres días durante la peregrinación mayor y siete a su regreso, esto es, diez días completos».

En cuanto a once: Son los hermanos del profeta José, tal y como ha mencionado el Altísimo sobre su historia: «He visto once astros».

En cuanto a doce, son los doce meses del año, como dice el Altísimo: «El número de meses, para Alá, es de doce según fueron inscritos en el Libro de Alá».

Y en cuanto a trece: Se refiere a las trece visiones del profeta José, según se lee en el Libro de Alá: «He visto once astros, el sol y la luna, y los he visto postrados ante mí» [...].” (Al-Ḥurayfīš, 215-216, traducción propia).

Finalmente, los monjes no sólo deciden perdonar la vida del místico musulmán, sino que, convencidos de las respuestas de éste, se convierten al islam y elevan una mezquita en el lugar que hasta entonces ocupaba su cenobio.

Cabe indicar que la obra de al-Ḥurayfīš pudo ser conocida en el occidente islámico a través de la corriente mística de los *šādīlīs*, asentada hacia finales del siglo XIII en el Egipto mameluco y de gran influencia entre los místicos andalusíes. Un rasgo narrativo poco común en esta literatura de tradición islámica y que en cambio hace honor al ideario místico *šādīlī* es la presentación de algunos *šayḥs* sufíes como obrantes de ciertos prodigios dirigidos por la gracia divina. Una forma de vincular el ámbito cerrado de las escuelas místicas con las creencias populares era precisamente la adscripción popular de estos ‘milagros’ (*karamāt*) y obras de beneficencia a estos sabios místicos. En el caso del relato que nos ocupa ésta guarda relación con la conversión de quinientos monjes por causa de la decisión inspirada de al-Biṣṭāmī. No obstante, estas adscripciones milagrosas de tipo proselitista se presentan con recurrencia en la obra de al-Ḥurayfīš, entre cuyos ejemplos destaca un relato que atribuye la conversión milagrosa de los reyes de Bizancio a Abū-l-Qāsim al-Ġunayd (m. 298 H./910 e.C.), uno de los más importantes eslabones en la cadena de sabios sufíes según la *šādīliyya*, o una narración homilética que narra la conversión de varios monjes españoles al islam de la mano del célebre místico *šādīlī* del siglo XII y predicador andalusí, Abū Madyan Šu‘ayb al-Anṣārī (m. 594 H./1198 e.C.).

Los *šādīlīs* otorgaban gran importancia a la predicación popular y a la instrucción de masas (Shoshan, 107). Tal vez como resultado de este interés divulgativo, una característica morfológica de la obra de al-Ḥurayfīš es precisamente la exhortación directa que hace el autor/recopilador en casi todas las ‘sesiones’ (*mağālis*) que componen el libro a sus ‘hermanos sufíes’ (*iḥwān*) y, de forma significativa, al ‘gremio de comerciantes’ (*ma‘šar al-tuġġār*), y en este caso no necesariamente en un sentido metafórico, sino posiblemente en referencia a la categoría social de los receptores reales de los sermones.

De cualquiera de los modos posibles, a través del comercio material o el de las ideas, la península Ibérica constituyó con el tiempo (como demostró Miguel Asín Palacios 1990) un lugar propicio de encuentro entre la escuela mística *šādīlī* y las corrientes espirituales que empiezan a surgir en el seno de catolicismo hispano a partir del siglo XVI, como la de los llamados *illuminati* ‘alumbrados’, a cuyo nexo colaboró decisivamente la extensión de la doctrina *šādīlī* entre mudéjares y moriscos.

Hay varios hechos que corroboran nuestra hipótesis. En primer lugar, la catalogación (hasta la fecha) de varios manuscritos que habrían contenido la obra del predicador egipcio en bibliotecas españolas (Ms. AR 1685 de la Real Biblioteca del Escorial, fol. 56r)<sup>2</sup> y francesas (Ms. AR 782 de la Bibliothèque Nationale de París, fol. 64 con texto escrito en letra magrebí)<sup>3</sup> nos debe hacer reflexionar sobre la difusión de la obra de al-Ḥurayfīš en el occidente islámico. Igualmente conservado en la Biblioteca Nacional de Francia, el manuscrito AR 1913 (fols. 195v-196v) contiene la *Qiṣṣat Abī Yazīd al-Biṣṭāmī ma‘a l-rāhib* ‘Historia de Abū Yazīd al-Biṣṭāmī con el monje’ cuya copia está fechada en el año 1004 H./1596 e.C.<sup>4</sup>

En segundo lugar –y todavía más importante–, he podido constatar que dos manuscritos moriscos del siglo XVI conservan un relato con nuevas variantes sobre la tradición islámica de las “doce palabras”, puesto que ahora ya no es Abū Yazīd al-Biṣṭāmī el examinado por el cristiano, sino ‘Alī Ibn Abī Ṭālib, yerno y sucesor de Mahoma<sup>5</sup>. Esta tradición narra la historia de Šarḡīl, un monje cristiano procedente de Siria (“Axxām”) que, haciéndose acompañar por un séquito de frailes, se presenta ante el califa Abū Bakr y sus compañeros en la Mezquita del Profeta para exponer una larga serie de preguntas (“demandas contrarias”). El objeto de dichas preguntas consiste en esclarecer el significado de algunos pasajes ambiguos tomados del Evangelio de su “padre” y de su “agüelo”, a cuya efectiva contestación se condiciona la conversión al islam del monje y sus acompañantes. Abū Bakr, desconocedor de las respuestas, hace llamar de entre las autoridades musulmanas a ‘Alī Ibn Abī Ṭālib. Finalmente, ‘Alī ofrece respuesta a las preguntas, motivo por el cual los monjes juran el testimonio de fe como nuevos musulmanes.

De las treinta y cinco preguntas que realiza el monje las últimas siete desarrollan de nuevo el motivo principal del cuento de las “palabras retorneadas”:

- [1] Y fesme a saber por uno que no hay segundo a él;
- [2] y por dos que no habe tercero a ellos;
- [3] y por tres que no habe cuatreno a ellos;
- [4] y por cuatro que no habe cinqueno a ellos;
- [5] y por cinco que no habe seiseno a ellos;
- [6] y por seis que no habe seteno a ellos;
- [7] y por siete que no habe ocheno a ellos; y si tú, ¡ye Abū Bakri!, me declaras estas demandas todas sabremos que vosotros sois los de la verdad y nosotros sobre

<sup>2</sup> Véase Derenbourg, 3: 207.

<sup>3</sup> Véase Jones, 56.

<sup>4</sup> Editado por Badawī, 1: 218-222. Este manuscrito, junto con el núm. 94 del Institute of Oriental Culture de Tokyo (fols. 1v-3r), inédito, que contiene la misma leyenda con variantes, me han servido para establecer el análisis comparativo que ofrezco más adelante (véase Tabla 1).

<sup>5</sup> Se trata del ms. aljamiado 4953 de la Biblioteca Nacional de Madrid, que en los fols. 2v-16r contiene la leyenda titulada “Alhadiš (*sic.*) de Šarḡīl ibnu Šarḡūn y de las demandas que trayo a ‘Alī ibnu Abī Ṭālib” (editado por Hegyi, 73-85) y el ms. aljamiado T-13 de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, fols. 197v-207v, cuyo texto lleva por título “Las demandas que hizo Šarḡīl hijo de Šarḡūn ada Abū Bakri y a[da] ‘Alī bnu Abī Ṭālib” (véase Galmés, 91-94).

la mentira.<sup>6</sup>

Las respuestas de ‘Alī son las siguientes:

- [1] A cuanto tu demanda por uno que no tiene segundo a él, es Allāh, ¡tan Bendito es!;
- [2] a cuanto dos que no tiene tercero a ellos, son Ādam y Ḥawā [=Adán y Eva];
- [3] y tres que no tiene cuatreno a ellos, son Ġibrīl y Mikāīl y Israfil [=Gabriel, Miguel e Israfil];
- [4] y a cuanto que no tiene cinco a ellos, son los alkitābes [=libros] cuatro: el Aaturāt [=Torá] y el Avangelio y el Azzabbūr [=Salmos] y el Alqur‘ān;
- [5] y cinco que no tiene seiseno a ellos, son los cinco aṣṣalāes [=oraciones] que los escribió Allāh sobre los siervos;
- [6] y por seis que no tiene seteno a ellos, son los días aquellos que los nombró Allāh en el Alqur‘ān engrandecido, nuestro señor Allāh, aquel que jaleqó [=creó] los cielos y la tierra en seis días, después igualóse sobre su al‘arṣī [=trono];
- [7] y por siete que no hay ocheno a ellos, son los siete assamās [=cielos] en atabaqas [=grados, estratos], que los jaleqó Allāh en seis días con su poderío y su grandeza; y aquestas son las demandas aquellas que tú me has demandado por ellas<sup>7</sup>.

Se trata por tanto de una nueva versión de siete preguntas en la que la presencia venerada de Alí en un ambiente sunnita como el morisco sólo puede ser explicada por la influencia de la doctrina *šādīlī* en las creencias religiosas y en las prácticas devocionales de estos criptomusulmanes hispánicos, puesto que Alí era considerado el tercero en la cadena de maestros espirituales predestinados por Dios (después de Gabriel y Mahoma) en la *šādīliyya*.

## 2. Análisis comparativo de las tradiciones

Nos encontramos, por tanto, ante la primera versión conocida del cuento de “Las doce palabras” en la tradición islámica. No obstante, se puede observar alguna diferencia con respecto a la tradición cristiana. Lo primero que llama la atención, por ejemplo, es que se trata de trece “palabras”, como en la tradición judía centroeuropea, y no doce (que es lo común en la tradición hispánica y europea en general). Pero, además, las respuestas de la narración árabe adolecen del carácter acumulativo del cuento español. Sin embargo, la versión árabe emplea una fórmula especial en la exposición de las preguntas que no posee el cuento de las “doce palabras”, y es el sentido excluyente con que se pide al interrogado relacionar cada una de las cifras mediante la proposición opositiva “inforáme sobre uno que no posee segundo” (*aḥbar-nī ‘an wāḥid lā ṭānī la-hu*, que además ha dejado huella en el calco sintáctico de la versión aljamiada: “fesme a saber por uno que no hay segundo a él”).

Considero que la existencia de esta leyenda del siglo XIV sobre al-Biṣṭāmī permite reorientar el debate sobre el origen de este extendidísimo cuento del folclore moderno europeo hacia el área de influencia hispanoárabe. Espinosa (1930, 412) ya daba como posible fuente de las versiones europeas la tradición árabe que pasó por Grecia o por España, aunque el folclorista americano desconocía la presencia de ésta en ambos extremos de occidente. No obstante, Espinosa había expuesto conjeturalmente esta posibilidad porque ya conocía que el cuento se había originado primitivamente en la

<sup>6</sup> Ms. 4953 BNM, fols. 5v-6r. Prescindo de la transcripción de Hegyi.

<sup>7</sup> *Ibidem*, fols. 14v-15v.

tradición oriental.

En el año 1876 el también folclorista Reinhold Köhler daba a conocer en una publicación periódica alemana que la serie de preguntas cifradas que se conocía en Europa ya aparecía en un antiguo cuento pahlavi titulado *Gôsh-t-i Fryânô*, relato que, al parecer, proviene de fuentes antesasánidas porque está ya mencionado en los primitivos textos zendos (Darmesteter, 72). Este cuento persa relata la historia de un hechicero, llamado Ajt, que llega a la ciudad de los adivinadores de enigmas y amenaza con la muerte a todos los que no pueden resolver sus preguntas. Entre los adivinadores de enigmas se encuentra uno llamado *Gôsh-t-i Fryânô*, que, según noticias, puede resolver satisfactoriamente todos los enigmas que se le presentan. Éste es presentado ante el hechicero, quien le hace treinta y tres preguntas de carácter enigmático, y a todas ellas responde el adivinador correctamente. Entonces *Gôsh-t-i Fryânô* le propone él mismo tres preguntas al hechicero. Busca el hechicero la ayuda del jefe de los demonios, pero de ninguna manera puede resolver las preguntas y al volver del infierno *Gôsh-t-i Fryânô* le mata. El enigma número trece del hechicero contiene, a su vez, diez preguntas que son el origen último del cuento de las “doce palabras”:

Entonces pasaron al enigma número trece, y [Ajt] preguntó: “¿Qué es uno? ¿Y qué son dos? ¿Y qué son tres? ¿Y qué son cuatro? ¿Y cinco? ¿Y seis? ¿Y siete? ¿Y ocho? ¿Y nueve? ¿Y diez?” Y *Gôsh-t-i Fryânô* dijo así: “[1] Uno es el buen sol que alumbra todo el mundo. [2] Dos son el inspirar y el espirar. [3] Tres son los buenos pensamientos, las buenas palabras y las buenas obras. [4] Cuatro son el agua, la tierra, los árboles y los animales. [5] Cinco son los reyes persas: Kai-Kabâd, Kai-Kahûs, Kai-Jushrôv, Kai-Lorâsp y Kai-Gûsh-tâsp. [6] Seis las fiestas de *Gâhanbars*. [7] Siete son los arcángeles. [8] Ocho las buenas famas o leyendas. [9] Nueve las aberturas del cuerpo. [10] Y diez son los dedos de la mano.” (West, 255-256).

El contenido de las respuestas está relacionado principalmente con distintas doctrinas religiosas y aspectos culturales de la sociedad persa antigua y el zoroastrismo. Obsérvese ahora, en relación con el relato persa, que la versión paneuropea del cuento sólo desarrolla las preguntas correspondientes a la serie doctrinal de los números, pero tanto en las versiones árabe y aljamiada como en el relato primitivo pahlavi esta serie de preguntas forma parte de un cuestionario mayor (33 preguntas en el relato persa y 57 en el cuento recogido por al-Ḥurayfîš). Como se podrá apreciar, la leyenda árabe sobre al-Biṣṭāmî es una versión islamizada del mismo cuento zoroástrico, porque no sólo se trata de la serie doctrinal de los números, sino de un verdadero cuento que responde a un planteamiento análogo al de la tradición pahlavi. Siendo la estructura del cuento tan semejante al principio del *Gôsh-t-i Fryânô*, y en vista de las trece preguntas con sus respuestas especiales que indican claramente su carácter islámico, podemos asegurar que la versión conservada en la obra de al-Ḥurayfîš es una recreación islámica de la antigua tradición zoroástrica mucho más próxima a su original que las versiones del folclore hispánico y europeo.

Habría entonces que tratar de valorar si la leyenda de al-Biṣṭāmî pudiera corresponderse con una tradición islámica que ha servido de eslabón entre oriente y occidente en la cadena tradicional del cuento. Si nos detenemos por un momento a examinar cada una de las respuestas que tienden siempre a explicar las doctrinas religiosas de que se trata, observamos que a pesar de las diferencias doctrinales todavía queda en las versiones musulmanas algún rasgo del primitivo relato pahlavi. Por ejemplo, la respuesta 7 del texto zoroástrico se corresponde con los siete arcángeles, que en la versión

aljamiado-morisca se identifican con la respuesta 3<sup>8</sup>. Y aún más, podemos apreciar que las versiones modernas occidentales conservan o traslucen algunos rasgos de la versión islámica representada por la tradición árabe. Por ejemplo, en la versión islámica tenemos ya a Dios en primer lugar, que es lo habitual en las versiones modernas europeas, salvo en las españolas, que ponen a la Virgen en ese lugar preferente<sup>9</sup>.

La causa se debe encontrar en la devoción mariana, tan extendida en el catolicismo peninsular, o bien se trata de una reacción en contra del *unitarismo* musulmán, hecho reafirmado en algunas versiones castellanas, como las de Palencia y Mérida, en las que el tres se identifica con la Trinidad (Díaz, 3; Hernández de Soto, 181). Los cuatro evangelistas de las versiones cristianas podrían ser, también por contraposición, los cuatro Libros revelados de la tradición islámica<sup>10</sup>. En la posible cristianización del relato musulmán han podido operar algunos principios sensibles a los dogmas de la polémica islámica que ya se muestran en la narración musulmana. Hay que tener en cuenta que el relato de al-Ḥurayfīš, adaptado por su autor para el ejercicio de la predicación en un nivel de intelección popular (Shoshan, 108), al menos implícitamente, aborda los aspectos más representativos de los textos polémicos, especialmente al esgrimir algunos argumentos esenciales de la tradición musulmana antipaulina, como el rechazo del dogma trinitario o la acusación de alteración de los evangelios<sup>11</sup>.

No obstante, Espinosa ya dio a conocer una versión musulmana de tipo popular que sin duda contribuye a demostrar que la narración transcrita por al-Ḥurayfīš ya poseía un largo camino recorrido en la literatura de tradición islámica escrita en árabe. Se trata de un cuento del folclore kirguiso conocido como “La alondra” (*Boz Torgai*), y en él se narra el encuentro entre Alí —el mismo personaje de la recensión aljamiada-morisca— y un infiel llamado Mulá. En este cuento Alí se compromete a pagar la deuda de un pobre creyente. Con este fin sale en busca de oro y es llevado por una alondra a una ciudad habitada por infieles. Allí, el gobernante de la ciudad, llamado Mulá, le amenaza con matarle si no responde correctamente a diez preguntas. Alí responde correctamente las diez preguntas y, a su vez, plantea tres cuestiones a Mulá. El tirano, asimismo, contesta felizmente y se declara partidario del islam, y con él todos los habitantes de la ciudad. Finalmente, Alí, ricamente recompensado con oro y plata, es devuelto a Medina por la alondra y el pobre consigue pagar la deuda<sup>12</sup>. Obsérvese ya en el relato kirguiso dos de las características esenciales del cuento en la tradición islámica. Principalmente se trata de un relato piadoso de conversión al islam, tal y como sucede en la tradiciones árabe y aljamiado-morisca. Pero, además, las diez preguntas que formula Mulá a Alí se presentan mediante la misma proposición excluyente que aparece en el relato recogido por al-Ḥurayfīš: “¿Qué es uno y *no es dos*? Uno es Dios; ¿Qué son dos y *no tres*? Dos son el sol y la luna; ¿Qué son tres y *no cuatro*?”, etc.<sup>13</sup>

Tanto la leyenda de al-Biṣṭāmī como esta tradición kirguisa son en realidad producto tardío de una vasta tradición de textos característicos del islam primitivo. Y es que la literatura de tradición islámica había desarrollado tempranamente toda una serie de

<sup>8</sup> Según el islam sunní los arcángeles son Ġibrīl (Gabriel), mensajero de Dios y ángel de la Revelación, Miḥāʾīl (Miguel), quien sopesa los actos de los hombres, e Israfil (Rafael), que convocará a las gentes en el Juicio Final (MacDonald & Madelung, 200-204)

<sup>9</sup> Sin embargo, Dios aparece como respuesta a la pregunta 1 en un 63% de las versiones occidentales recogidas por Espinosa (1930, 408).

<sup>10</sup> La Torá, los Salmos, el Evangelio y el Corán son los Libros que contienen las revelaciones de Dios a través de Moisés, David, Jesús y Mahoma, quien, según la creencia islámica, confirmó el mensaje revelado por los anteriores y por ello a todos estos Libros se les debe reconocimiento (*cf.* Corán, 5: 45-50).

<sup>11</sup> Véase Cardaillac, 207-278.

<sup>12</sup> Véase un análisis de este cuento con su traducción al alemán en Radloff, 496-501.

<sup>13</sup> Véase *infra* el cuadro resumen de las respuestas junto con las de otras versiones musulmanas.

relatos apologéticos que querían probar la superioridad del islam por medio de una trama basada en las preguntas (*masā'il*) de un personaje cuyas respuestas generaban argumentos que justificaban la conversión al islam del interrogador (Hirschfeld, 101). De este modo, en la primera biografía conocida de Mahoma, compuesta por Muḥammad Ibn Ishāq (m. 150 o 159 H./761 o 770 e.C.), ya encontramos algunos relatos sobre las preguntas que efectuaban ciertos judíos y cristianos –conocidos como *ashāb al-mas'ala* o ‘interrogadores’– al Profeta de los musulmanes<sup>14</sup>.

**Tabla 1.** Cuadro resumen de las respuestas en la tradición islámica del cuento

| #  | Al-Ḥurayfīs, <i>Rawḍ</i> (al-Biṣṭāmī y el monje) | Ms. AR. 1913 BNP (al-Biṣṭāmī y el monje) | Ms. 94 IOCT (al-Biṣṭāmī y el monje)                            | Tradición popular kirguisa (Alí y Mulá)       |
|----|--|--|--|---|
| 1  | Dios   | Dios                                     | Dios   | Dios  |
| 2  | El Día y la Noche                                | El Día y la Noche                        | El Sol y la Luna   | El Sol y la Luna                              |
| 3  | Trono divino, Palio celestial y Cálamo           | Los tres dictámenes de repudio           | Los tres dictámenes de repudio                                 | Los “Oturashyp”                               |
| 4  | Los cuatro Libros revelados                      | Los cuatro Libros revelados              | Los compañeros del Profeta                                     | Los cuatro califas “ortodoxos”                |
| 5  | Las cinco oraciones                              | Las cinco oraciones                      | Las cinco oraciones  | Las cinco oraciones y abluciones              |
| 6  | Los seis días de la Creación                     | Los seis días de la Creación             | Los seis días de la Creación                                   | Las palabras del imam de Dios                 |
| 7  | Los siete cielos                                 | Los siete cielos                         | Los siete cielos   | Los siete infiernos                           |
| 8  | Los portadores del Trono divino                  | Los portadores del Trono divino          | Los portadores del Trono divino                                | Los ocho paraísos                             |
| 9  | Los nueve corruptos (de Zamud)                   | Meses del embarazo de la mujer           | Meses del embarazo de la mujer                                 | Los nueve hijos del Abraham                   |
| 10 | Días de ayuno compensatorio                      | Compañeros de la Caverna                 | Los compañeros del Profeta que juraron fidelidad bajo el árbol | Meses del embarazo de la mujer ( <i>sic</i> ) |
| 11 | Los hermanos de José                             | Los hermanos de José                     | Las once estrellas que vio José en su sueño                    | —   |
| 12 | Meses del año                                    | Meses del año                            | Meses del año  | —   |
| 13 | Las trece visiones de José                       | —  | —  | —   |

### 3. Sobre la transmisión andalusí del cuento: pertinencia de una propuesta.

Como se puede apreciar, las respuestas 1 (Dios), 2 (el Sol y la Luna), 6 (días de la Creación), 7 (Cielos), 9 (meses del embarazo), 11 (hermanos de José) y 12 (meses del año) del conjunto de las versiones musulmanas del relato, a excepción de la tradición kirguisa, vuelven a aparecer al menos en alguna versión de la tradición europea del cuento, tanto cristiana como judía<sup>15</sup>. La versión kirguisa, sin embargo, sólo se ve representada en la tradición occidental por las respuestas 1 (Dios) y 2 (el Sol y la Luna).

Además, el cuento kirguiso posee solamente diez preguntas y respuestas. En la tradición original pahlavi también son diez las preguntas, pero la tradición árabe las amplía con regularidad a 12 o 13, que son precisamente las cifras que aparecen habitualmente tanto en la tradición cristiana como en las versiones judías de “Las doce

<sup>14</sup> Véase Ibn Hišām, 2: 358-360.

<sup>15</sup> Según el listado de respuestas extractadas de las 83 versiones hispánicas y europeas estudiadas por Espinosa (1930, 404-406).

palabras.” Esto demuestra que la versión kirguisa no es relevante en la cadena de transmisión islámica del cuento en Occidente, lo que decanta aún más la posibilidad de que el cuento fuera introducido en Europa a través de la Península Ibérica.

La conjetura de un origen hispanoárabe del cuento en occidente modificaría forzosamente la hipótesis sobre la filiación de la versión judía del *Eḥad mi yode‘a*, y especialmente la tesis de Aurelio Espinosa, quien defendía que la tradición judía se habría originado en Europa por influencia directa de la versión antigua oriental y, por ende, por canales distintos de las versiones cristianas (1930, 399). Lo cierto es que Inquisición española arrancó a criptojudíos procesados versiones completas de este cuento transformado ya en cancioncilla que usaban en festejos rituales y que durante mucho tiempo siguieron usando los sefardíes del exilio durante la pascua judía (Pedrosa, 52). Ya a principios del siglo XVI encontramos una versión del canto obtenida, al parecer, de la confesión de dos judaizantes valencianos (Tolosana Monçonis y Rafael Baró) en los años 1512 y 1520. Esta versión se compone de doce preguntas, que es lo habitual en la tradición cristiana en España, cuyas respuestas son las siguientes:

[1] Uno Dió en el cielo, barahu barahu simo; [2] Dos son Moysé y Arón; [3] Tres son nuestros parientes, Abraham, Isach y Jacob; [4] Quatro madres de Israel, Sarra, Rica, Lia y Ragel; [5] Sinco libros de la Ley; [6] Los seys días de la sempmana; [7] Siete días con el Sabbat; [8] Los ocho días de la circumsission; [9] Los nueve messes de la prenyada; [10] Diez mandamientos de la Ley; [11] Los honze jermans de Josep; [12] Las dotze tribus de Israel. (Riera i Sans, 350).

Se puede hablar de coincidencia con otras pruebas inquisitoriales en las que se registra esta canción en el ámbito castellano, como en una versión de diez preguntas procedente de Quintanar de la Orden, fruto de otro proceso inquisitorial contra una familia judía de finales del siglo XVI, cuya filiación no ofrece dudas (Amiel, 506-508). A ello hay que sumar el descubrimiento de una versión de los *xuetes* mallorquines, descendientes judíos de las islas convertidos al cristianismo, a través de los procesos inquisitoriales que sufrieron hacia finales del siglo XVII (Braunstein, 112; Selke, 284).

En el año 1907 se publicaron en el *Bulletin Hispanique* una serie de cantos y oraciones pertenecientes a una colonia de judíos españoles que se había asentado supuestamente tras la expulsión de 1492 en Saint-Esprit, cerca de Bayona, con el título de nuevos cristianos. Se trataba, muy probablemente, de un grupo de criptojudíos o *marranos* emigrados con el paso del tiempo a Francia, porque entre esos cantos existe una versión de 13 preguntas de las “palabras retornadas” (León, 279-280). Espinosa la consideraba una variante moderna de la oficial judaica y dudaba de que fuese de antigua tradición judeoespañola (1930, 298). Es cierto que esta versión es igual a la del *Eḥad mi yode‘a*, la oficial de los judíos centroeuropeos, salvo por las respuestas 2 (Moisés y Aarón) y 11 (los once hijos de Jacob). Pero ahora podemos afirmar que se trata de una versión de origen hispanojudío por dos motivos que desconocía el hispanista americano. En primer lugar, porque esas respuestas 2 y 11 son las mismas que aparecen en las versiones obtenidas en los procesos inquisitoriales contra los *marranos* del siglo XVI y contra los *xuetes* mallorquines del XVII; pero, además, porque la respuesta 11 posee su precedente en la tradición islámica del cuento (los hermanos de José). Parece mucho más probable que esta versión de los criptojudíos afincados en Francia se trate de un eslabón intermedio entre las versiones judías que se conocieron en España durante el siglo XVI y la versión del *Eḥad mi yode‘a* que se incorpora mucho más tarde, en Centroeuropa, a la tradición rabínica de libro de la *Hagadá*.

Lo cierto es que las versiones hispánicas criptojudías suponen el más antiguo testimonio del cuento en la tradición hebraica en toda Europa. Ahora cabe cuestionar

también el origen de la versión de trece preguntas que se estableció como definitiva en el judaísmo oficial centroeuropeo y que también existe en España, pues trece preguntas y respuestas aparecen en algunas versiones en Burgos, Segovia y Vizcaya (Hergueta, 197-202; Espinosa, 1924, 2: 404). Sucesivos estudios han descartado que estas versiones fueran de procedencia árabe y las consideraban de origen judío porque la única versión islámica que era conocida hasta ahora, el cuento de la tradición kirguisa, poseía solamente diez preguntas y respuestas (Giese, 7). Sin embargo, ahora conocemos versiones islámicas que contienen no sólo doce preguntas, sino también trece, como la que aparece en *El excelso jardín de los sermones* de al-Ḥurayfiš en el siglo XIV. El historiador Domingo Hergueta afirmaba, citando la versión castellana de Villasilos (Burgos), que las “trece lunas” que aparecen en la respuesta a la pregunta 13 de esta versión se refieren al año gregoriano (Hergueta, 201). Yo creo que puede constituir, al menos indirectamente, una vaga alusión a las “trece visiones de José” (los once astros, el sol y la luna) que ya encontramos en la respuesta 13 de la versión árabe de al-Ḥurayfiš. Se trata de una clara referencia a la historia del patriarca israelita que aparece en la azora de Yusuf (José) del Corán [12:4], y cuya aserción es conforme con el dogma cristiano, pues la misma referencia se encuentra en la Biblia (Gn 37: 9-11), de ahí que también la tradición tardojudía de trece números la haya conservado, aunque para la respuesta 11 (“las once estrellas de José”).

La aparición del relato islámico debe suponer, por tanto, la aceptación de la influencia hispanomusulmana en la transmisión del cuento de “Las doce palabras” en occidente. Muy probablemente, la parte esencial del cuento adquirió las características del tono acumulativo porque en la España cristiana y judía se convirtió en una oración o cancioncilla religiosa que con el tiempo fue adquiriendo propiedades defensivas contra diversos males (el diablo, las tormentas), para lo que se necesitaba crear “una imagen circular y un retorno continuo al origen, donde se encuentra la fuerza salutífera y el poder profiláctico” (Jordán & Peña, 284). Si bien, muy probablemente, el cuento adquirió las estructuras y los esquemas repetitivos propios de la literatura de tradición oral de los que habría carecido en la cultura libresca musulmana.

### Obras citadas

- Amiel, Charles. "Les cent voix de Quintanar. Le modèle castillan du marranisme (II)." *Revue de l'Histoire des Religions* 218:4 (2001): 487-577.
- Arberry, Arthur. "A Biṣṭāmī Legend." *Journal of the Royal Asiatic Society* 70 (1938): 89-91.
- Asín Palacios, Miguel. *Šādīlīs y alumbrados*. Madrid: Hiperión, 1990.
- Badawī, Abd al-Raḥmān (1976). *Šaṭaḥāt al-šūfiyya*. Kuwait: Wakālat al-Maṭbū‘āt, 1976. 2 vols.
- Bouza-Brey, Fermín. "Un conto oriental na Galiza. As versions galegas das palabras retornadas." *Trabalgos da Sociedade Portuguesa de Antropología e Etnología* 8 (1936): 139-162.
- Braunstein, Baruch. *The Chuetas of Majorca: Conversos and the Inquisition of Majorca*. Nueva York: Ktav Publishing House, 1973.
- Cardaillac, Louis. *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*. Madrid-México: Fondo de Cultura Ecuménica, 1979.
- Darmesteter, James. *The Zend Avesta. Part II*. Oxford: Oxford University Press, 1882.
- Derenbourg, Hartwig. *Les manuscrits arabes de l'Escorial*. Paris: Ernest Leroux: Paul Geuthner, 1884-1928. 3 vols.
- Díaz Viana, Luis. (1980), "Las doce palabras: romance y leyenda." *Revista de folklore* 1 (1980): 2-7.
- Espinosa, Aureliano. *Cuentos populares españoles recogidos de la tradición oral de España y publicados con una introducción y notas comparativas*. California: Stanford University Publications, 1923, 1924, 1927. 3 vols.
- . "Origen oriental y desarrollo histórico del cuento de las doce palabras retornadas." *Revista de Filología Española* 17 (1930): 392-413.
- Fraile Gil, José Manuel. *Conjurios y plegarias de tradición oral*. Madrid: Compañía Literaria, 2001.
- Galmés de Fuentes, Álvaro. *Los manuscritos aljamiado-moriscos de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1998.
- Giese, Wilhelm. "Las doce palabras retornadas y trece." *Revista internacional de los estudios vascos* 26:4 (1935): 3-8.
- Hegyí, Ottmar. *Cinco leyendas y otros relatos moriscos*. Madrid: Gredos, 1981.
- Hergueta y Martín, Domingo. *Folklore burgalés*. Burgos: Diputación Provincial, 1934.
- Hernández de Soto, Sergio. "Juegos infantiles de Extremadura." *Biblioteca de las tradiciones populares españolas* 2 (1884): 102-195.
- Hirschfeld, Hartwig. "Historical and Legendary Controversies between Mohammad and the Rabbis." *The Jewish Quarterly Review* 10 (1898): 100-116.
- Al-Ḥurayfiš, Šu‘ayb Ibn ‘Abd Allāh. *Al-Rawḍ al-fā‘iq fī-l-mawā‘iz wa-l-raqā‘iq*. El Cairo: Al-Maṭba‘a al-Mīniya, 1304 H. (=1886).
- Ibn Hišām, Muḥammad. *Sīrat al-nabī*. El Cairo: Maktabat Muḥammad ‘Alī, 1963. 4 vols.
- Jones, Linda. "Islām al-kāfir fā hāl al-ḥuṭba: Concerning the Conversion of Infidels to Islam during the Muslim Friday Sermon in Mamluk Egypt." *Anuario de Estudios Medievales* 42:1 (2012): 53-75.
- Jordán Montes, José Fco. "Costumbres funerarias en la Serranía de Albacete (Curso bajo del río Mundo y Sierra del Segura)." *Al-Basit. Revista de estudios albacetenses* 39 (1996): 317-345.

- . & Aurora de la Peña Asencio. "El cosmos y los fenómenos naturales en la Sierra de Yeste y de Nerpio (provincia de Albacete)." En Luis Álvarez Munárriz *et al.* eds. *Cultura y sociedad en Murcia*. Murcia: Universidad de Murcia, 1993. 259-290.
- Köhler, Reinhold. (1876), "Die Pehlevi-Erzählung von Gôsht-i Fryânô und der Kirgisische Büchergesange «Die Lerche»." *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 19 (1876): 633-636.
- Lazar, Moshe. "Scorched Parchments and Tortured Memories: The 'Jewishness' of the Anussim (Crypto-Jews)." En Mery E. Perry & Anne J. Cruz eds. *Cultural Encounters: The Impact of the Inquisition in Spain and the New World*. Los Angeles: University of California Press, 1991. 176-206.
- León, Henry. "Les Juifs espagnols de Saint-Esprit. Chansons et priers." *Bulletin Hispanique* 9:3 (1907): 277-285
- Llano Roza de Ampudia, Aurelio. *Del folklore asturiano. Mitos, supersticiones, costumbres*. Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos, 1977.
- MacDonald, Duncan & Wilferd Madelung. "Malā'ika." *Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition*. Leiden: E. J. Brill, 1986. Vol. 5: 200-204.
- Pedrosa, José Manuel. "Literatura sefardí de transmisión oral I. El cancionero." *Maguén-Escudo* 156 (2010): 50-57.
- Prato, Stanislao. "Le dodici parole della verità. Novellina-cantilena popolare considerata nelle varie redazioni italiane e straniere. Saggio critico." *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari* 11 (1892): 265-275 y 305-322.
- Radloff, Wilhelm. *Aus Sibirien. Lose Blätter aus Meinem Tagebuche*. Leipzig: T. O. Weigel, 1893.
- Riera i Sans, Jaume. "Oracions en català dels conversos jueus: notes bibliogràfiques i textos." *Anuario de Filología* 1 (1975): 345-367.
- Rodríguez Cruz, José & Antonio Fontes. *Mitos, crenzas e costumes da Raia Seca. A máxica fronteira Galego-Portuguesa*, Vigo: Ir Indo, 2004.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church. Volume II: Ante-Nicene Christianity. A.D. 100-325*. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 1882.
- Selke, Angela. *Los chuetas y la Inquisición: vida y muerte en el ghetto de Mallorca*. Madrid: Taurus, 1971.
- Shoshan, Boaz. "Popular Sufi Sermons in Late Mamluk Egypt." En David Wasserstein & Ami Ayalon eds. *Mamluks and Ottomans: Studies in Honour of Michael Winter*. Londres-Nueva York: Routledge, 2006. 106-113.
- Suárez López, Jesús. *Cuentos medievales en la tradición oral de Asturias*. Oviedo: Red de Museos Etnográficos de Asturias, 2008.
- Thompson, Stith. *El cuento folklórico*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1946 [1972].
- Valla, Filippo. "Le dodici parole della verità in una leggenda sarda di Nuoro. S. Martino e il diavolo." *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari* 12 (1893): 378-385.
- West, Edward William. "The Tale of Gôsht-i Fryânô." En Hoshangji Jamaspji Asa ed. *The Book of Arda Viraf. Pahlavi Text*. Bombay-Londres: Government Central Book Depot, 1872. 205-266.
- Yassif, Eli. "Pseudo-Ben Sira and the 'Wisdom Questions' Tradition in the Middle Ages." *Journal of Folklore Studies* 23 (1982): 48-63.