

EL HUMOR EN ALANDALÚS: EL CASO DEL CEJEL

Federico Corriente
Universidad de Zaragoza

RESUMEN

A pesar de que la religión islámica, al igual que la judía y la cristiana, condena la risa y la jocosidad, las sociedades islámicas en su vida cotidiana no se privaron nunca del consuelo y el placer de la risa, ni de la satisfacción de la burla. De ahí que en la literatura aparezcan diseminadas algunas anécdotas humorísticas. Analizaremos en concreto el humor en el *cejel*, por ser un campo muy poco cultivado hasta ahora.

PALABRAS CLAVE: Humor, Islam, *cejel*.

ABSTRACT

Despite Islam, together with the Jewish and Christian religions, condemns laughter and jocosity, Islamic societies in their daily life never deprived of the consolation and pleasure of laughter, neither of the satisfaction of joking. For this reason literature provides us with some scattered humoristic anecdotes. We will specially analyse humour in the *cejel*, since it is a research field scarcely cultivated up to now.

KEY WORDS: Humour, Islam, *cejel*.

Siendo el humor, como es, concepto entendido de muy diverso modo por unos y otros, e incluso por una misma persona según el estado de aquél en que se encuentre, parece conveniente no abordar este asunto sin una definición previa, convencionalmente aceptada como punto de partida. Si tomamos como tal la que ofrece el *Diccionario de uso del español* de María Moliner, humor es la 'cualidad consistente en descubrir o mostrar lo que hay de cómico o ridículo en las cosas o en las personas, con o sin malevolencia'. Por otra parte, la misma obra nos indica que 'cómico' y 'ridículo' es lo que provoca risa, en el segundo caso con connotación despectiva, de donde se deduce que humor sería la capacidad de observación de lo risible, con o sin matiz despectivo y malevolencia.

Este criterio nos permite ya una clasificación de las humoradas en inocentes y crueles, dependiendo de que produzcan mera y sana hilaridad o vayan acompañadas del propósito de resaltar rasgos negativos de una víctima o manifestarle malque-



rencia, supuestamente justificada por éstos, aunque luego, naturalmente, las sucesivas posibles clasificaciones son muchas, según los criterios que se escoja. En todo caso, la risibilidad surgirá siempre de una incongruencia manifiesta de un objeto o supuesto con lo lógico y esperable, la cual pueda ser tomada jocosamente porque no conturbe al que la contemple: por ello son posibles los chistes llamados verdes, sicalípticos o blasfemos, graciosos sólo cuando se puede inhibir ciertos tabúes morales, estéticos o religiosos, el humor negro, que pretende hacer risible la tragedia, o la sátira, de la que son parte las burlas personales y los chistes «políticamente» incorrectos (racistas, sexistas, étnicos, etc.) con que se ridiculiza a determinados grupos sociales.

El humor en el Islam ha sido bastante estudiado, sobre todo en épocas recientes, vgr., por Rosenthal y Pellat, aunque no haya dejado de interesar ocasionalmente a los mismos musulmanes desde la Edad Media, como lo demuestran el genial *Algāhiz* para Oriente y, para el mismísimo Alandalús, las obras que contienen «sales y donaires», como el *Kitāb alifbāʿ* del malagueño Yūsuf b. Aššayḥ Albalawī, el *Kitāb ḥadāʾiq alʿazāhir* del granadino Ibn ʿAšim, etc. Todos los tratadistas coinciden aproximadamente en reconocer que, aunque la religión islámica concuerda con la judía y cristiana en su condena teórica a la jocosidad, como contraria a sus objetivos trascendentes, según demuestra con citas coránicas El-Outmani (1992: 28), las sociedades islámicas en su funcionamiento cotidiano laico no se han privado más que otras del placer y consuelo de la risa, ni de la satisfacción menos inocente de la burla, que han reinado desde los palacios hasta las cabañas, incluso a veces sobre sesudos alfaquies, quienes les han reconocido sus grandes virtudes como antídoto contra la vanidad, la soberbia y otros vicios, o incluso como manifestación de la misericordia divina para con los que sufren o de la celestial justicia en el castigo de los viciosos.

Si nos atenemos, como es nuestro propósito, a los aspectos literarios de la cuestión, es también evidente que anécdotas humorísticas aparecen diseminadas por diversos rincones de las literaturas árabe e islámicas, lo que hace aconsejable, para una actuación de breve duración, centrarnos monográficamente en sólo alguno de sus aspectos. Es natural en nuestro caso que lo hagamos en la poesía estrófica de los cejeleros, por ser campo poco cultivado dentro de los de nuestra competencia. Escaso cultivo que resulta paradójico, pero se observa en cuantos se han ocupado del cejel, árabes u occidentales, aunque acordes en señalar su carácter de literatura festiva, *hazl*, en oposición a la seria, *ǧidd*, subrayado ostensiblemente por su utilización del dialecto, caracterizado por su superior gracia, frescor y vitalidad, aunque falto de la elegancia, riqueza y fuerza tradicional del idioma clásico. En este sentido, es curioso cómo García Gómez, que dedicó tres volúmenes con unas 1.500 páginas al estudio de la obra de Ibn Quzmān, en las que comenta los más variados aspectos de la obra y vida del genial cordobés, a cuya gracia alude frecuentemente, no haya, sin embargo, incluido ningún capítulo dedicado al estudio de los recursos humorísticos que aquél utiliza, o cómo, cuando intenta hacerlo monográficamente El-Outmani en el artículo citado, produce en realidad un catálogo de ocasiones en que nuestro poeta incurre en infracciones de la moral, como obscenidad, afición al vino, o incluso blasfemia, que no conllevan necesariamente vis cómica, cosa de la que carecen por sí las descripciones, incluso pornográficas, de fornicación o sod-



mía, sus alardes de gran bebedor o sus mismísimas profesiones de obediencia al diablo, que no siempre incluyen pinceladas de incongruencia, en definitiva, dislate requerido por el argumento, que provoquen a risa. Desde un ángulo imparcial, resulta palmario que lo pecaminoso no es en sí risible, salvo si se establece una ecuación de risa con pecado, postura moral integrista con la que no podemos coincidir los hijos de la Ilustración, ni menos, a continuación, por humor negro, hacer burla de la perdición del pecador.

Pero tampoco podemos sorprendernos demasiado de que no tengamos monografías de este tipo, ya que el estudio de la poesía estrófica andalusí y, dentro de ella, la cuzmananología son todavía ciencias jóvenes, pues no hemos dispuesto de ediciones y traducciones del *Diwān* del cordobés sino recientemente, y lo mismo puede decirse de otros autores menores, discutiéndose aún la literalidad e interpretación de algunos pasajes y hasta por algunos, cada vez menos, la naturaleza de la métrica subyacente y orígenes del género. Es de esperar que, en las próximas décadas, cuando se haya digerido el inmenso esfuerzo de recuperación de textos y eliminación de mitos e hipótesis erradas que ha rodeado este asunto durante buena parte del s. xx, los especialistas en teoría literaria puedan ir abordando cuestiones como ésta con más preparación, calma y acierto y, por ende, mejores perspectivas.

Entretanto, nos parece positivo e interesante proponer un cuadro de los rasgos de humor del cejel andalusí, a lo largo de sus cuatro siglos de historia literaria documentada, que vaya sugiriendo un bosquejo de estructura, trabajo que nos facilita el haber dedicado estudios a la edición y traducción de la casi totalidad del material existente (Ibn Quzmān, Aššūštārī, Ibn Al^Carabī y otros cejeleros menos conocidos, citados en la bibliografía adjunta). Para ello proponemos los ejes: I) Presencia o ausencia de elementos humorísticos, II) Origen de la vis cómica, que es siempre la incongruencia, manifestada en: a) sentidos de las palabras y juegos que éstas permiten, b) contraste violento de conceptos, c) lo grotesco, o sea, lo que además de risible es ridículo, y III) choque social, en sus aspectos: a) lo sicaláptico, b) lo obsceno, c) la maldición jocosa, d) lo políticamente incorrecto (burlas de profesiones, grupos étnicos, mujeres, etc.), e) el humor negro, y f) la blasfemia.

I) La ausencia de elementos humorísticos parece característica de los cejeles ‘a lo divino’ de los místicos (Aššūštārī, Ibn Al^Carabī, Ibn Alḥaṭīb), caso peculiar de utilización de la estructura métrica, estrófica y lingüística para unos fines muy diferentes de los habituales, lo que explica una fundamental diferencia de la estructura temática. Es sabido que los místicos imitan, aunque divinizándola por transposición, cierta parte de los temas mundanos, incluso pecaminosos, del cejel estándar; sin embargo, no incluyen situaciones jocosas, al menos no nos lo parece: como mucho puede haber toques de ironía dirigidos a sus vigilantes críticos, los alfaquíes, vgr., en Aššūštārī, cuando en el supuesto diálogo de 57/1: «A ellos les preocupa nuestro hábito: ‘¿Por qué no tiene mangas? ¡Y esos viajes de años! Establécete y trabaja, que entre nosotros los santos no van a los baños’. Yo les digo: ‘Fino hiláis en lo que es lícito, y olvidáis mencionar las graves culpas’». En cambio, en autores mundanos el recurso humorístico existe siempre, si bien su densidad puede ser mayor o menor, observándose lo primero en los más populares, o en los poemas



menos solemnes, como algunos de Ibn Quzmān y Addabbāg. Por una cierta lógica, el humor escasea en los panegíricos, pero abunda en las sátiras, descripciones festivas y solicitudes de ayuda.

II) Si admitimos que la vis cómica es el resultado de la incongruencia o dislate que rompe lo que sería la secuencia lógica esperada, observamos que esta sorpresa, desencadenante de la risa o al menos la sonrisa, puede producirse en el terreno meramente verbal, en la comparación de conceptos, cuando contrastan muy fuertemente, llegando incluso a lo grotesco, o generarse en situaciones de posible conflicto entre segmentos de la sociedad.

- a) En el terreno verbal, las meras palabras pueden producir efectos de incongruencia o deformidad, desde los motivos acústicos (altisonancia, deformación, cacofonía), a los juegos de palabras y sus acepciones en varios registros, capaces de generar vecindades semánticas inesperadas, etc.). Por ejemplo, IQ 9/34 se burla de un escriba torpe que habría deformado ‘escribir a Aragón’ en ‘lanzarse sobre el grañón’, mientras que en 109/11 juega con las dos acepciones de ‘azf’ ‘tañido’ y ‘támara’ en un intraducible ‘nunca será el ‘azf’ como el dátíl, aunque taña’, y en 48/2 con las de ‘frescura’, al decir que en los oratorios se enfría el calor, dando a entender que se cometía liviandades, caso parecido al de 20/22, ‘no tengas tropiezo sino en almohada’, donde el tropiezo es eufemismo por el desliz o fornicación para la que el poeta pide y obtiene ayuda de su mecenas, así como otras veces juega con las acepciones de ‘murābiṭ’ ‘almorávid’ y ‘asiduo’ para describir sus acosos de pedigüeño a los mecenas como conducta meritoria (vgr., en 5/2 y 24/10).
- b) También en el terreno verbal, pero a nivel sintagmático, el contraste semántico entre palabras de la misma frase o varias paralelas puede ser lo bastante sorprendente o disparatado como para producir efecto jocoso, como cuando IQ 9/13 se describe como ‘émulo de los corceles árabes’, y a sus competidores, como ‘burros de cría’, cuando en 23/5 acuña el concepto antitético de ‘alfaquí vinatero’, cuando para mendigar el cordero de pascua, en 118, finge tener en su pobreza que ‘degollar una cebolla’, o cuando justifica su conducta escandalosa diciendo en 51/2 que él, como la hoz, ‘cuando curvo está correcto’.
- c) Forma peculiar del contraste semántico es la exageración grotesca, muy cultivada por IQ, vgr., en 21/2 cuando sugiere a un loco afectado no por una, sino por dos ‘piedras de la locura’, cuando dice en 35/11 que, de tan débil y flaco, ‘no pesaría ni una libra especiera’, lo que reelabora en 39/6, describiéndose como ‘gusano de seda, temeroso incluso del trueno’, en 41/5, cuando increpa al carcelero maltés que le pone grillos, diciéndole si cree ‘estar aferrando mástil o barra de timón’, en 44/6, cuando dice que ciertos enemigos, ‘tras ser duros como algarrobas, se han reblandecido como confites’, cuando habla en 50/7 de ‘buscar pelusa en el mármol’, en 85/14, cuando compara una desbandada con la de ‘las pulgas en frente de calvo’, en 38/30, cuando se burla de quien, por pretender aristocracia, se hace ‘sangría mortal en ambos brazos’, en 22/12 y 68/10, o cuando, para pintar



su miseria dice que tiene ‘telarañas y ratones en los utensilios de cocina’, y lo mismo se observa en Ibn Zamrak 5/4/3 (‘quise ser su buñuelero, pero resulté yo frito’), y en Madǧallīs 6/3, cuando dice que se arrepentirá de beber, ‘cuando los cuervos encanezcan’, o sea, cuando las ranas críen pelo, frase proverbial que ya encontramos en IQ 21/0/2.

III) El humor en clave malévola, con burla (en andalusí *ṭanz* o *muzāh*) de principios propios o ajenos, estéticos, morales o religiosos, o ridículo de segundas personas, es en el cejel una continuación nunca interrumpida de la sátira (*hiǧāʿ*), en la que los árabes han sido maestros desde tiempos preislámicos hasta la actualidad, de la procacidad (*muǧūn* o *fulḥs*) y la desfachatez (*istihtār*), de las que podemos decir lo mismo, aunque hayan sido algo peor toleradas por la moral islámica, y finalmente, de la blasfemia (*kufī*), tan contraria a ésta que sólo se entiende como expresión extrema en situaciones de una tolerancia oficial poco frecuente en las sociedades medievales, aunque menos en las cristianas que en las islámicas. Tales rasgos se manifiestan en una escala creciente, de menos a más gravedad, con las siguientes manifestaciones:

- a) Temas sicalípticos: las referencias a las necesidades fisiológicas, que colocan a las personas en situaciones socialmente impresentables, generan el llamado ‘humor marrón’, que hace las delicias de los niños a cierta edad y siguen cultivando algunos adultos, no son desaprovechadas por los cejeleros, en alusiones que van desde lo suave de IQ 21/15, al decir que el relato de una batalla le hará orinarse de miedo por la noche en la cama, o de 84/0 cuando compara su incesante viajar con la digestión de quien ha comido pepinos, e Ibn Zamrak 10/3 (‘esto espanta al cagatintas, hasta hacérselo en la ropa’), a la muy grosera, para nuestro gusto, de IQ 90/8 cuando explica gráficamente por qué una relación heterosexual es más higiénica que la contraria.
- b) Lo obsceno no es en sí risible, como hemos dicho anteriormente, pero puede generar incongruencia jocosa cuando excede de ciertos límites habituales o choca estrepitosamente con una moral incluso relajada. Es lo que sucede cuando IQ 30/2 se atribuye sexualidad asnal, según el principio de ‘huele y monta’, cuando en 90/12 recurre a la obvia metáfora del ‘pollo que quiere entrar en el nido’, o cuando Addabbāǧ 3/2 satiriza a una vieja bruja que ‘llamada a fornicar, siempre decía amén’.
- c) La maldición jocosa es un vivo reflejo de escenas cotidianas, por consiguiente plenamente dentro de la temática habitual del cejel, en las que a la invocación para que alguien reciba un daño se añade el deseo de que quede en situación ridícula, como cuando IQ 9/39 desea a alguien que ‘Dios le mande comezón en los testículos’, en 9/10 que le haga morir ‘marica, judío y con hernia inguinal’, en 23/0 cuando desea en vulgarísimos términos la deshonra de la madre de todo el que se rebaje a ejercer oficio, o en 160/2 cuando maldice a quien le estropea las uvas, no haciendo de ellas vino sino colgándolas para hacerlas pasas, deseándole que Dios le trate del mismo modo, o sea que le deje tullido de manos.



- d) La incorrección política, según uso contemporáneo, o sea, la chanza a costa de los miembros de ciertos colectivos, como profesiones, grupos étnicos, mujeres, etc., proporciona a los cejeleros frecuente ocasión de demostrar su gracia, más o menos aceptable para unos y otros, pero por lo mismo innegable fuente de humor en todos los tiempos y países. La lista de víctimas es muy larga, encabezándola los alfaquís y otras personas con funciones o tendencias religiosas (vgr., IQ 94/9 ‘si lo conoces ha mucho tiempo, lo que no es fácil de tolerar’, 176/0 ‘bebe el almotacén y fornicar, ¡Dios nos asista, si tal yo hiciera!’, y 80/5, en el llamado cejel del trigo nuevo, aludiendo a la avidez en los diezmos, ‘no vaya a buscarte mi tío, el alfaquí’). Otras veces, tildándoles de cobardes en la guerra, los une a los altos dignatarios vgr., en 86/10, ‘yo iré a caballo... entre visir y alfaquí, sin doblar ni el meñique’) e incluso a los militares, cuyas arengas remeda ante el cordero pascual (en 85/3, ‘soy tu cofrade, ¿no te avergüenza huir? ¡Compadece a tu débil gente!’), pero muy especialmente a los almorávides, a los que, como a todos los bereberes, aborrecían los andalusíes: IQ se burla de su atuendo (vgr., en 20/4, ‘además de llevar velo, ¿también redecilla sardinera?’), del desaseo de sus mujeres, por no depilarse el pubis (en 90/12), de su analfabetismo, del que no se libraban ni los notables (en 98/1), y hasta de su asiduidad a las plegarias y ejercicios (49/7/4 y 87/16/1, aquí con la implicación de que su ausencia del hogar promocionaba la infidelidad de sus esposas). Como se observa mejor en los refraneros, tenían también los andalusíes mal concepto de los negros, generalmente esclavos, como la criada guineana a la que maldice IQ 88/10, acusándola de tener mente asnal. A tal respecto, tampoco falta en los cejeleros la general misoginia medieval, que llega en 33/4/4 a aludir a las mujeres, por interesadas, como ‘mulas de alquiler’, a atribuirles melindres compatibles con la desvergüenza, como los de la moza que pretendía asustarse del ruido del botijo (en 148/3/4, reflejado en el *Libro del Conde Lucanor*), junto a ocasionales brutalidades y ataques físicos a sus amantes, que le harían exclamar, en la escena descrita en 90/14, ‘¡Suéltame las barbas, burra!’. Los hechiceros de ambos sexos, mencionados en varios cejeles y algunas *ḥarāḡāt*, contemplados de muy distinto modo, según se los utilizara o se fuera su víctima, podían también atraer pullas, como en Addabbāḡ, donde describe a una mujer recientemente fallecida como bruja, ramera, alcahueta y trapera, con los atributos correspondientes. Finalmente, no escapan del escarnio de algunos cejeleros ni sus propios compañeros de oficio, siendo notoria la pulla de IQ 186/1 contra el levantino Ibn Rāšid «el moreno»: ‘Tu cejel... es fuerte y recio, pero para fortaleza, la de los gañanes.’
- e) El humor negro no es frecuente en la cultura islámica, probablemente por su característico rechazo de lo ominoso (*šurʿm*); sin embargo, se da a veces en algunos cejeleros, como IQ 86/4 al hablar de ‘cristianas cabezas sin ablución prosternadas’, es decir, tiradas por el suelo, pero no al modo de las de los musulmanes en la plegaria, o Addabbāḡ 2/6 cuando, satirizando a un médico, al que malintencionadamente apoda «Marte», dice que sus curas

enseñan mala educación, pues con ellas los niños no ceden a los ancianos el paso hacia la tumba.

- f) La blasfemia, injuria contra Dios o las cosas sagradas, es un concepto difuso, que hiperbólicamente se extiende a veces a la mera irrespetuosidad jocosa, sin propósito directamente injurioso. El islam la castiga con pena capital y los círculos más integristas, a falta de la actuación esperada de los gobernantes, llegan a aplicarla por incitación de la masa al linchamiento de los supuestos culpables. Ésta fue la suerte que corrió el cejelero sevillano Abū Bakr b. Šarīm, quemado por las turbas dentro de su casa del Aljarafe, mientras que IQ, procesado regularmente por el cadí Ibn Munāšif por parecida acusación, escapó de la ejecución gracias a la oportuna intervención de su protector, el príncipe almorávid Muḥammad b. Sīr, en una actuación que parece haber sido más expeditiva que ajustada a derecho. Si tenemos en cuenta que tales casos no fueron aislados y que, vgr., en Oriente, el mismísimo Abū Nuwās fue alguna vez encarcelado por el califa, tal vez más bien para protegerle y ponerle a cubierto del linchamiento, no podemos sacar otra conclusión sino que para los poetas disolutos (*hulāʿa*?) tampoco esta última frontera moral era aceptable, y que su violación, aun sólo ocasional y simbólica, constituyese la prueba definitiva de su total integración en dicha órbita estética, a pesar del riesgo que ello conllevaba. Encontramos, pues, burlas irrespetuosas, vgr., en IQ 93/3/4, cuando, quejándose del frío, dice que, con tal quitárselo, sintiendo fuego por debajo, se sentaría entre los réprobos en el infierno, ‘si no llevara la pelliza culirrota’, o en 182/2/5, cuando dice que, al almuédano que le invita a rezar, él contesta ‘mejor vamos a francachela y bebida’. Eran, pues, exigencias del oficio, lo que no impedía al cordobés manifestar cierto respeto por el ayuno de ramadán, trato amistoso con alfaquíes, empatía con las alegrías y tristezas de los musulmanes, desagrado por cristianos, más que por judíos, e incluso, en la porción final de su vida, según dice, servir como imán en una mezquita, sin dejar de componer cejeles.

Como se habrá podido observar en algunos de los ejemplos citados, varios recursos del mismo o distinto epígrafe pueden coincidir a veces en una misma humorada, vgr., racismo y sexismo en las pullas a la sirvienta guineana, obscenidad y blasfemia en la fornicadora que decía ‘amén’, etc., lo que complica un tanto el análisis de los recursos humorísticos del cejel andalusí que, por supuesto, no pretendemos haber tratado de modo exhaustivo.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AL^ḠAHWĀNĪ, "A.: *Azzaġal fi l^Ḡandalus*, El Cairo, 1957.
- CORRIENTE, F.: *Gramática, métrica y texto del cancionero hispanoárabe de Aban Quzmān*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1980.
- «La poesía estrófica de Ibn al-^ḠArab, de Murcia», *Sharq al-Andalus* 3, 1987, pp. 19-24.
- *Poesía estrófica atribuida al místico granadino Aššūstārī*, Madrid, CSIC, 1988.
- «Catorce céjeles de Ibn Zamrak y uno de Ibn Alxaṭīb (edición dialectológica, traducción y notas), *Anaquele de estudios árabes* 1, 1990, pp. 1-33.
- «Textos andalusíes de céjeles no quzmanianos en Alḥillī, Ibn Sa^Ḡid Almagribī, Ibn Xaldūn y en la Genizah», *Foro Hispánico* 7, 1994, pp. 61-104.
- *Cancionero andalusí* (de Ibn Quzmān), Madrid, Hiperión, 3^a, 1995.
- FERRANDO, I.: «¿Un cejel andalusí-aragonés del siglo XVI?», *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 1, 1996, pp. 177-195.
- GARCÍA GÓMEZ, E.: *Todo Ben Quzmān*, Madrid, Gredos (3 vols.), 1972.
- EL-OUTMANI: «El humor en la literatura andalusí», *Diálogos Hispánicos de Ámsterdam*, 10, 1992, pp. 27-53.
- LÉVY-PROVENÇAL, E.: «Un *zajal* hispanique sur l'expédition aragonaise de 1309 contre Almería», *Arabica* 6, 1941, pp. 377-9.
- MONROE, J.T.: «Prolegomena to the study of Ibn Quzmān: the poet as jongleur», *El romancero hoy: historia, comparatismo*, Madrid, Gredos, 1979, pp. 78-128.
- «Prolegómenos al estudio de Ibn Quzmān: el poeta como bufón», *Nueva Revista de Filología Hispánica* 34, 1985-6, pp. 769-99.
- «Wanton poets and would-be paleographers», *La Corónica* 16, 1987, pp. 1-42.
- «Salmà, el toro abigarrado, la doncella medrosa, Ka^Ḡb al-Aḥbār y el conocimiento del árabe de don Juan Manuel...», *Nueva Revista de Filología Hispánica* 36, 1988, pp. 853-78.
- «The underside of Arabic panegyric: Ibn Quzmān's (unfinished?) *zajal* núm. 84», en *Al-Qanṭara* 17, 1996, pp. 79-115.
- «The striptease that was blamed on Abū Bakr's naughty son...», *Homoeroticism in Classical Arabic Literature*, Nueva York, Columbia UP, 1997, pp. 94-139.
- PELLAT, C.: «Seriousness and Humour in Early Islam», *Islamic Studies* 2, 1963.
- ROSENTHAL, F.: *Humour in Early Islam*, Lieja, Brill, 1956.
- STERN, S.M.: «Studies on Ibn Quzmān», *Al-Ándalus* 16, 1951, pp. 379-425, reimp. *Hispano-Arabic Strophic Poetry* (ed. L.P. Harvey), Oxford, 1974, pp. 166-203.