

**Erudición y nostalgia. *Al-Ḥanīn ilā l-awṭān*  
en el editor de *al-Faraj ba'd al-šidda*  
de al-Tanūjī**

Erudition and nostalgia. *Al-Ḥanīn ilā l-awṭān*  
on editing al-Tanūkhī's *al-Faraj ba'd al-šidda*

Teresa Garulo

Universidad Complutense de Madrid –UCM–, España

Uno de los temas clásicos de la literatura árabe, casi desde sus comienzos, es la nostalgia de la tierra natal (*al-ḥanīn ilā l-awṭān*). Experiencia dolorosa de extrañamiento, que se nutre de las crisis políticas, la nostalgia ha dado lugar a obras que buscan recrear un pasado o unos lugares amados, que sólo la memoria es capaz de recuperar. En este artículo trato de mostrar cómo se articula la nostalgia de Iraq, y, más concretamente, de Bagdad, dentro del aparato crítico de *al-Faraj ba'da l-šidda* de al-Tanūjī (329-384/941-994) (con el apoyo de *Niṣwār al-muḥāḍara*, también de dicho autor) en la edición de 'Abbūd al-Šālī, publicada en los años setenta. La representación que hace al-Tanūjī de la vida cotidiana de la capital abbasí, expresada a través de un lenguaje claro y natural, en el que tienen cabida expresiones populares, suscita en al-Šālī toda una serie de remembranzas, sobre todo de sus años juveniles, que se desbordan en sus notas, e ilustran costumbres, lugares, usos lingüísticos, canciones o poemas, que perduran desde la época de al-Tanūjī hasta la del editor.

*Palabras clave:* Literatura árabe; nostalgia; *al-Ḥanīn ilā l-awṭān*; Bagdad; Iraq; al-Tanūjī; 'Abbūd al-Šālī.

If you want to read a book, a medieval Arabic book, that talks to you about man and his relation with power (God's power or any kind of worldly power), or about daily life in 10<sup>th</sup> century Basra or Baghdad, you will probably choose al-Tanūkhī's works. His *Niṣwār al-muḥāḍara wa-l-mudhākara* or *al-Faraj ba'd al-šidda* are so widely and so well provided with stories, anecdotes, historical narratives, etc., that you won't be able to drop it and probably will forget to read the many comments and marginal notes by 'Abbūd al-Šālī, its editor. But if you are wise enough, you will read everything he writes, because you will find in his remarks not only a sustained scholarliness but a fascinating evocation of his life in Irak, mostly in the thirties, with its cooking, manners and customs, and a pang of nostalgia that deserves, I think, at least a note or a friendly comment. In this paper I try to analyse some of his nostalgic memories of Baghdad and its people and places.

*Key words:* Arabic Literature; Nostalgia; *al-Ḥanīn ilā l-awṭān*; Baghdad; Iraq; al-Tanūkhī; 'Abbūd al-Šālī.

Cuando Ibn Sahl, para ponderar la intensidad de su pasión amorosa, escribe en un poema:

La beduina lejos de su casa  
que añora el sauce y el mirto de Ḥiḡyāz  
[...]  
no siente amor más grande que el mío ...<sup>1</sup>

فَمَا وَجَدُ أَعْرَابِيَّةً بَانَ دَارُهَا  
فَحَنَنْتُ إِلَى بَانَ الْحِجَازِ وَرَنْدِهِ  
[...]  
بِأَعْظَمَ مِنْ وَجْدِي ...

recurre a un tema bien conocido de la poesía árabe antigua, la nostalgia de quien vive en tierra extraña, el dolor de estar lejos del país natal. Es un tema, *al-ḥanīn ilà l-awṭān* en árabe, que se desarrolla naturalmente en el momento en que alguien tiene que abandonar su tribu y su familia para trasladarse a otro lugar. No es extraño, por eso, que entre los primeros ejemplos puedan encontrarse versos compuestos por mujeres que, al casarse, tuvieron que seguir a su marido, o trasladarse a donde éste residía. Un ejemplo de esto son los versos que Nā'ila bint al-Farāfiṣa le recita a su hermano cuando la llevaba a casarse con el califa 'Uṭmān<sup>2</sup>. Sería también el ejemplo de esa beduina del poema de Ibn Sahl. Pues, efectivamente, el sentimiento de nostalgia está muy ligado a la vida del desierto, a las migraciones estacionales que obligan a abandonar las tierras (*diyār*) donde la tribu está asentada, o los lugares que frecuenta en sus nomadeos anuales, siguiendo las lluvias y la esperanza de pastos nuevos, y a los procesos de sedentarización que se producen pocos años después de la difusión del Islam. Con la expansión islámica, este sentimiento de nostalgia se encuentra en los poemas de muchos combatientes, poetas de nombre conocido unas veces, pero con más frecuencia aún anónimos, cuyos versos se han recogido en los relatos de las conquistas de los primeros tiempos del islam o en los diccionarios geográficos, que ilustran con ellos los datos que tienen sobre un topónimo determinado<sup>3</sup>. La

<sup>1</sup> Ben Sahl de Sevilla, *Poemas*, n.º 40, pp. 146-149.

<sup>2</sup> Al-Waššā', *Kitāb al-muwaššā'*, p. 125; Garulo, *El libro del brocado*, p. 134.

<sup>3</sup> Al-Qādī al-Nu'mān (*Ši'r al-futūḥ*, p. 16) comenta, por ejemplo, la abundancia de estos poemas en el *Mu'jam al-buldān* de Yāqūt (575/1179-626/1229).

poesía amorosa de la época omeya también contribuye, con su extrañamiento de la persona amada, a acentuar la carga de nostalgia que se expresaba de forma menos acusada en el *nasīb* de la casida, del que con frecuencia parten para crear sus nuevos poemas de amor, y a su vez influyen en el preludio amoroso de la poesía que se compone a partir de la época abbasí.

Con la recopilación y puesta por escrito del material lingüístico de los siglos precedentes, que se lleva a cabo entre los siglos II/VIII-IV/X, el tema de la nostalgia no dejó de llamar la atención, y desde el siglo III/IX ya hay obras de *adab* dedicadas a recoger versos, poemas y máximas, junto con aleyas coránicas y hadices, donde se habla del dolor de abandonar la patria y los afectos. En algunos casos, se trata sólo de capítulos sobre *al-ḥanīn ilā l-awṭān* dentro de obras generales, como, por ejemplo, el *Kitāb al-mahāsīn wa-l-masāwī* de al-Bayhaqī (primera mitad del siglo IV/X)<sup>4</sup>, que examina el sentimiento de nostalgia, o los efectos del sentimiento de arraigo en un lugar, desde la doble perspectiva de sus ventajas o virtudes y de sus opuestos, igual que hace el anónimo autor de *al-Mahāsīn wa-l-aḍḍād* atribuida a al-Āḥiz;<sup>5</sup> o en las diferentes obras de *adab* de carácter enciclopédico posteriores. En otros casos, son pequeñas monografías independientes, como *al-Ḥanīn /al-Ḥubb al-awṭān* de Mūsā b. ʿĪsā al-Kisrawī (s. III/IX) atribuida a al-Āḥiz,<sup>6</sup> o *al-Ḥanīn ilā l-awṭān* de Ibn al-Marzubān (s. IV/X)<sup>7</sup>, muchas de las cuales se han perdido. De entre los tratados que menciona Ÿ. ʿAṭīyya en su introducción al de Ibn al-Marzubān sólo destacaré el de Ibn Abī Ṭāhir (m. 280/893), *Kitāb ḥubb al-awṭān*, que se cita en la *Fahrāsa* de Ibn Jayr al-Īsbīlī (m. 575/1180), introducido en al-Andalus, al parecer, por Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ibrāhīm b. ʿAlī al-Tibrīzī (m. después de 422/1030)<sup>8</sup> que, como el de al-Waššāʿ (m. 325/936), no se ha conservado. Entre las obras más sugerentes inspiradas por ese sentimiento de nostalgia por los lugares amados ya perdidos, se encuentran algunas obras bastan-

<sup>4</sup> Al-Bayhaqī, *al-Mahāsīn wa-l-masāwī*, vol. I, pp. 487-510.

<sup>5</sup> Al-Āḥiz, *al-Mahāsīn*, pp. 68-73.

<sup>6</sup> Y editada entre sus epístolas: “Risālat al-ḥanīn ilā l-awṭān”, en *Rasāʿil al-Āḥiz*, vol. II, pp. 379-412.

<sup>7</sup> Ibn al-Marzubān, *al-Ḥanīn ilā l-awṭān*.

<sup>8</sup> Vizcaíno Plaza, *La Fahrāsa de Ibn Jayr*, p. 250 (n.º 596), p. 369 (n.º 251), *riwāya* 866.1. La biografía de este oriental, que llegó a al-Andalus en el año 421/1030, se encuentra en Ibn Baškuwāl, *Kitāb al-šīla*, vol. II, pp. 621-622 (n.º 926).

te singulares, como la epístola n.º 10 de ‘Abd al-Ḥamīd al-Kātib<sup>9</sup> (m. 132/750); el *Kitāb adab al-gurabā’* de Abū l-Farāȳ al-Iṣbahānī<sup>10</sup> (m. 356/967), dedicado a recoger versos de nostalgia escritos o grabados sobre muros y paredes, en tabernas o jardines, «como es costumbre entre los que sufren por estar ausentes de su tierra»; y el *Kitāb al-manāzil wa-l-diyār* de Usāma b. Munqid̄<sup>11</sup> (m. 584/1188), compuesto para consolarse del dolor por la pérdida de familiares, amigos y propiedades durante el terremoto que asoló Siria en 552/1157.

Sin embargo, es un tema que no ha suscitado el interés de los investigadores hasta hace relativamente poco. Albert Arazi<sup>12</sup>, en 1993, se quejaba de la falta de estudios sistemáticos sobre la nostalgia, *al-ḥanīn ilā l-awṭān*, salvo de forma algo episódica al tratar de la poesía de al-Andalus en la época de los reyes de taifas, especialmente la de al-Mu’tamid b. ‘Abbād. En su extenso estudio de la *risāla* de al-Kisrawī, Arazi analizaba desde distintas perspectivas muchas de las cuestiones que suscita este tema, tanto desde el punto de vista semántico –¿qué se entiende por *ḥanīn*?, ¿qué por *waṭan*?–, como psicológico, sociológico –el desierto y la beduinidad–, literario, etc., y aportaba numerosos testimonios de poemas y visiones del exilio en un arco temporal –hasta la época abbasí– que permitía comprender mejor su aplicación a la definitiva pérdida de la patria que se expresa tan desgarradoramente en los poemas de Ibn Darrāȳ al-Qastallī, al-Mu’tamid o Ibn Ḥamdīs. En ese mismo año 1993, se publicaba el estudio de Jaroslav Stetkevych<sup>13</sup> sobre el *nasīb* de la casida, el preludio amoroso elegíaco del poema, donde mostraba cómo el tema preislámico del llanto ante las ruinas o restos de los campamentos abandonados evoluciona hacia la expresión de una nostalgia que va más allá de los lugares que se mencionan en el *nasīb*, convirtiéndolos en imagen arquetípica del paraíso, con lo que pueden aplicarse a otras experiencias de extrañamiento, tanto la ausencia de unión mística como la pérdida de al-Andalus, por ejemplo.

En 1996, el simposio internacional celebrado en el Orient-Institut der DMG en Beirut<sup>14</sup>, dedicó una sección al tema de la nostalgia

<sup>9</sup> ‘Abbās, *‘Abd al-Ḥamīd Ibn Yahyā al-Kātib*, pp. 203-204.

<sup>10</sup> Al-Iṣbahānī, *Kitāb adab al-gurabā’*; Crone y Moreh, *The Book of Strangers*.

<sup>11</sup> Usāma b. Munqid̄, *Kitāb al-manāzil*.

<sup>12</sup> Arazi, “*Al-Ḥanīn ilā l-awṭān*”.

<sup>13</sup> Stetkevych, *The Zephyrs of Najd*.

<sup>14</sup> Neuwirth, Embaló, Günther y Jarrar (ed.), *Myths*.

–«Myth-generating Experience. I. Dislocation and *nostalgia: al-ḥanīn ilā l-awṭān*»–, en la que las comunicaciones presentadas subrayaban cómo la experiencia de extrañamiento es capaz de generar un modelo de pensamiento mítico que refuerza o profundiza el alcance del texto literario; y analizaban bien obras concretas, antiguas<sup>15</sup> o modernas<sup>16</sup>, bien la presencia de este sentimiento en alguno de los géneros tradicionales de la literatura árabe<sup>17</sup>, o bien pasaban revista al contenido de las primeras obras dedicadas a este tema<sup>18</sup>.

En las palabras iniciales de su artículo, justificando la elección del tema de la nostalgia de la patria, Wadad Al-Qadi reconocía su profundo interés por el mismo desde los días terribles de la guerra civil libanesa y su expatriación a Estados Unidos a mediados de los ochenta, pero quería desligarlo de su propia biografía, evitar la referencia autobiográfica, para explicitar lo que tiene de experiencia universal, y la capacidad de la literatura árabe de expresar valores y conflictos del ser humano de todos los tiempos. El tema de la nostalgia, expresión de una experiencia de extrañamiento, está, efectivamente, muy ligado a la autobiografía, sobre todo a las autobiografías centradas en la infancia<sup>19</sup>, que casi siempre intentan restaurar un mundo ya desaparecido que las crisis políticas han vuelto inaccesible. Un mundo que sólo a través de la memoria puede recuperarse, como tantas veces se refleja en la narrativa palestina<sup>20</sup>. Crisis y memoria son los términos clave en torno a los que se articulan otras series de estudios más amplias, pero que casi inevitablemente también acaban volviendo a dos de las crisis políticas más graves del mundo árabe e islámico: las de Palestina y Líbano<sup>21</sup>. No son las únicas, sin embargo, y los periódicos nos recuerdan día a día la torturada historia de Iraq y su incierto futuro tras la actual devastación.

En las páginas que siguen voy a comentar de qué forma la nostalgia de Iraq, de Bagdad especialmente, se va manifestando en un tipo de actividad donde, en principio, no sería de esperar: la edición

<sup>15</sup> Al-Qadi, "Expressions of Alienation".

<sup>16</sup> El-Id, "The Aesthetics of Space and the Longing for the Lost City".

<sup>17</sup> Enderwitz, "Homesickness and Love in Arabic Poetry".

<sup>18</sup> Müller, "*Al-ḥanīn ilā l-awṭān* in Early adab-Literature".

<sup>19</sup> Rooke, "*In my Childhood*".

<sup>20</sup> Es uno de los temas de la comunicación de Yumna el-Id, citada más arriba.

<sup>21</sup> Neuwirth y Pflitsch (ed.), *Crisis and Memory in Islamic Societies*; Seigneurie (ed.), *Crisis and Memory*.

de textos medievales. Naturalmente, eso no ocurre con cualquier editor, ni la nostalgia se infiltra en los márgenes de cualquier libro.

El editor es 'Abbūd al-Šālŷī, y su nostalgia de Bagdad se ha desencadenado de forma especial durante el proceso de edición de dos obras de Abū 'Alī al-Muḥassin b. 'Alī al-Tanūjī: *Niṣwār al-muḥāḍara wa-ajbār al-muḍākara*<sup>22</sup> y *al-Faraŷ ba'da l-šidda*<sup>23</sup>, publicadas en los años setenta.

Al-Tanūjī (329-384/941-994), juez, secretario y hombre de letras, es un autor fascinante, aunque las enciclopedias o manuales de literatura árabe no lo destaquen demasiado<sup>24</sup>. Sus obras se enmarcan dentro de lo que se suele denominar género de *adab*, de tan imprecisa definición y tanta variedad de enfoques. Su interés fundamental parece ser el relato de tipo informativo, pero su curiosidad, que parece sin límites, se afana por todo tipo de noticias, y los personajes de sus historias pertenecen a todas las clases sociales y se dedican a todas las profesiones imaginables: califas, ministros, secretarios, junto con ladrones, policías, espías, mendigos, artesanos, grandes y pequeños comerciantes, banqueros, usureros y estafadores, junto con sus víctimas, locos y místicos. En el caso de *Niṣwār al-muḥāḍara*, le interesan, sobre todo, como señala él mismo en el prólogo, los relatos oídos en tertulias y reuniones al margen de los temas propuestos, digresiones que han proporcionado un descanso en la seriedad de la conversación, con frecuencia experiencias personales o de conocidos de los presentes, condenadas al olvido, por su supuesta irrelevancia, una vez fallecidos sus narradores. Porque el interés por el pasado remoto, por la historia, puede hacer olvidar el pasado inmediato, demasiado próximo para extraer de él una enseñanza moral. Al-Tanūjī es consciente de la originalidad de su planteamiento y de la riqueza de perspectivas de este caudal de información; quizá por eso mismo advierte que no ha querido someter a sus materiales, en esta obra, en *Niṣwār al-muḥāḍara*, a una organización muy rígida en categorías según los temas, porque se escapan a clasificaciones, desbordan el marco genérico: ¿dónde encuadrar un relato que es al mismo tiempo

<sup>22</sup> Al-Tanūjī, *Niṣwār*.

<sup>23</sup> Al-Tanūjī, *al-Faraŷ*.

<sup>24</sup> Desde finales de los años ochenta, coincidiendo con la recepción de la edición de sus obras por 'Abbūd al-Šālŷī, su obra ha vuelto a interesar a los estudiosos, como lo demuestran las dos docenas de artículos que registra el *Index Islamicus* en los últimos veinte años, hasta 2008.

histórico, moral, de costumbres, de política económica, y además lleno de dramatismo? ¿Dónde los cuadros de costumbres que se enlazan con historias de amor, o de terror? ¿Dónde los relatos de maravillas, de viajes a tierras exóticas, que incluyen aventuras truculentas y salvamentos inesperados? ¿Dónde las descripciones de la vida cotidiana, con su pulular de artesanos, pequeños profesionales, vendedores, maestros de escuela, esclavos, barqueros o marineros y gentes del hampa que pueblan las calles de una metrópoli como Bagdad? Materiales de este tipo forman parte también de los cuentos incluidos en *al-Farāyī ba'd al-šidda*, aunque en esta obra hay un principio organizador bien definido: la confianza en la providencia divina. Pero, de nuevo, la base son los relatos personales, en este caso, de salvación: de la muerte por razones políticas, del desafecto de un ministro o del califa, de atracos, de naufragios, de la enfermedad, de la quiebra, de la pobreza, etc., reunidos aquí con la esperanza de hallar y ofrecer consuelo en las dificultades de la vida. Estas representaciones de la realidad, escritas en una lengua directa y sin afectación, que acepta incluir expresiones corrientes de la gente de la calle e, incluso, dialectalismos en los diálogos<sup>25</sup>, están tan llenas de vida que cautivan al lector, como lo hacen los cuentos de *Las mil y una noches*, a los que recuerda con frecuencia. Habría que decir mejor que *Las mil y una noches* recuerda a veces a las historias de al-Tanūjī, de quien se han nutrido, en ocasiones, los compiladores de la colección popular<sup>26</sup>.

ʿAbbūd al-Šālīyī (h. 1910-1996), secretario de juzgado, juez, abogado y hombre de letras, abandonó Iraq poco después del golpe de estado que llevó al poder al partido Baaz en 1968, y se estableció en 1969 en Líbano, en la localidad de Bḥamdūn. Es posible que pensase que el gobierno baazista sería tan efímero como en su anterior intento en 1963. En el entretanto editaría las obras de un autor, al-Tanūjī, en quien Bagdad y las tierras de Iraq están siempre presentes. Probablemente había empezado antes su tarea de editar *Niṣwār al-muḥāḍara*; de editarlo y de reconstruirlo en las partes perdidas, pues, como es bien sabido, sólo se han conservado en manuscrito las par-

<sup>25</sup> Aunque parece un poco exagerado decir que «da derecho de ciudadanía a ciertas expresiones dialectales», como dice Wiet (*Introduction à la Littérature Arabe*, p. 168).

<sup>26</sup> Pondré sólo un ejemplo, *Farāyī*, n.º 478 (vol. IV, pp. 358-369), estudiado por Mahdī, “From history to fiction”, pp. 78-105.

tes I-III y VIII. El esfuerzo empleado en rastrear las noticias transmitidas por al-Tanūjī, e identificarlas como pertenecientes a este libro, en las innumerables fuentes consultadas parece haber exigido bastante tiempo. Su fascinación por las obras de al-Tanūjī venía de mucho antes, pero las obligaciones de su profesión de abogado no le habían permitido dedicarse plenamente a ello. En cualquier caso, los ocho tomos de que se compone en la reconstrucción de al-Šālŷī se publicaron entre 1971 y 1973.

No acabó aquí el interés de ‘Abbūd al-Šālŷī por la obra de al-Tanūjī, y emprendió la edición de *al-Farāy ba‘da l-šidda*: la anterior era algo deficiente e incompleta. El trabajo de al-Šālŷī continuó a un ritmo muy sostenido. Menos de dos años después de la publicación de *Niṣwār*, en marzo de 1975, fecha del prólogo, ya estaba completa y preparada para la imprenta la edición de *al-Farāy ba‘da l-šidda*, pero, probablemente a causa de la guerra civil libanesa, no se publicó hasta 1978.

En los primeros tiempos de su exilio, mientras iba poniendo a punto la edición de *Niṣwār al-muḥāḍara*, la lectura y anotación de la obra seguramente le curaba el sentimiento de ausencia, como a tantos amantes<sup>27</sup> que disfrutaban hablando u oyendo hablar de quien aman. Bagdad está presente en la mayoría de las noticias. Y la lengua hablada en Bagdad se desliza constantemente en los relatos. Y eso le da ocasión de señalar en las notas la ubicación actual de calles, barrios, puentes, o palacios de la ciudad, o la continuación de usos lingüísticos hasta el presente.

Quizá sea éste el momento de comentar las características más destacables del aparato crítico de estas ediciones de ‘Abbūd al-Šālŷī. En primer lugar, están las notas habituales en un trabajo de este tipo. Las notas se utilizan para señalar las variantes textuales de los manuscritos utilizados o de los pasajes paralelos que se encuentran en otras obras medievales; para identificar a todos los personajes que aparecen en la cadena de transmisión de las anécdotas, o en el cuerpo del relato: al-Tanūjī da muchísima información histórica, y muchos de sus protagonistas aparecen en anales y otras obras de historia, o en los abundantes diccionarios y enciclopedias biobibliográficas de distinto signo. Otra función de las notas es identificar topónimos, y esclarecer o dilucidar el significado de algún vocablo o de alguna

<sup>27</sup> Ibn Ḥazm, *El collar de la paloma*, p. 112.

expresión que tal vez no sea demasiado transparente para el lector actual. En todos estos casos, al-Šālŷī muestra una erudición asombrosa, y una capacidad de búsqueda que parece inagotable.

Pero las notas también le sirven a al-Šālŷī para establecer un diálogo con el texto de al-Tanŷjī, casi siempre muy sugerente, que resulta bastante revelador de sus puntos de vista, de su experiencia, de sus reflexiones y, en fin, de su nostalgia. En principio se diría que es un lector ingenuo, si entendemos por esta expresión el lector que descubre fascinado un mundo nuevo, se identifica con los personajes y se maravilla o aterra con sus aventuras, o con las situaciones, aquí casi siempre difíciles, con las que se enfrentan, y que las analiza a través de su experiencia más o menos cotidiana, o de sus ideas políticas o doctrinales. Un ejemplo de esta ingenuidad –y no quisiera parecer condescendiente– es su asombro ante los precios en la época de al-Tanŷjī en comparación con los de ésta. En *Niṣwār*, V, n.º 132, historia de un secuestro e intento de asesinato, los ladrones, con los treinta dirhams del secuestrado, compran cincuenta cabezas de ganado, y pan, queso y aceitunas en abundancia. Y no puede evitar el comentario: «Su precio ahora en Bagdad son trescientos dirhams»<sup>28</sup>. Y lo vuelve a comentar en *al-Farāyā ba'da l-šidda*, n.º 365: «Lo que compra Muqbil por treinta dirhams ahora, en 1972, costaría 300, es decir, diez veces más»<sup>29</sup>. También se asombra de que durante el califato de al-Muqtadir, por un dírham se compren veinte lechugas, cuando ahora, en 1971, eso es lo que se paga por sólo dos<sup>30</sup>.

Hay también ingenuidad en algunas de las maneras en que explica o comenta una palabra, no dando su definición o algún sinónimo, sino buscando algún equivalente de la vida actual. Por ejemplo, en *Niṣwār*, I, 177. Es la historia de un joven heredero dispuesto a gastar su fortuna invirtiendo en negocios ruinosos. Lo primero que nos dice al-Tanŷjī, para mostrar su insensatez o su imprudencia, es que se dedicó a frecuentar a las cantoras (*qiyān*), verdaderas expertas en arruinar a jóvenes incautos, como sabemos por al-Waššā'<sup>31</sup> y por el mismo al-Tanŷjī<sup>32</sup>. Y al-Šālŷī glosa la palabra *qiyān* diciendo que

<sup>28</sup> Al-Tanŷjī, *Niṣwār*; vol. V, p. 257, nota 2.

<sup>29</sup> Al-Tanŷjī, *Farāyā*, vol. III, p. 395, nota 6.

<sup>30</sup> Al-Tanŷjī, *Niṣwār*, vol. I, p. 129, nota 5 (n.º 66).

<sup>31</sup> Garulo, *El libro del brocado*, cap. XX.

<sup>32</sup> Al-Tanŷjī, *Niṣwār*, vol. I, p. 187 (n.º 97); al-Tanŷjī, *Farāyā*, n.º 248 (vol. II, pp. 382-386).

«son las [mujeres] que en esta época nuestra se llaman artistas (*artistāt*)»<sup>33</sup>. Pero su diálogo con el texto no ha hecho más que empezar, y pocas páginas después, en otra historia de esclavas cantoras, el nombre de una de ellas, Zahra, y la fama de su belleza, su ingenio o elegancia y por lo bien que cantaba, le recuerda a una artista bagdadí de los años treinta, también extraordinariamente hermosa, Zahra al-ʿAḡamiyya, de quien estaban enamorados muchos jóvenes de Bagdad, que perdían por ella la cabeza, «como les ocurría a sus antepasados hace mil años»<sup>34</sup>.

También le llaman la atención sucesos dramáticos de los que conoce casos parecidos. En *Niṣwār*, IV, 57 (n.º 27), en una reunión con Abū l-Faraḡ al-Iṣbahānī<sup>35</sup>, empieza a hablarse de personas que han muerto de forma súbita. Entre los estudiantes figura un andalusí, Abū Zakariyyā Yaḡyà b. Mālik b. ʿĀʿid<sup>36</sup>, que cuenta cómo el *jaṭīb* de una mezquita aljama de una ciudad de al-Andalus había muerto sobre el almimbar apenas empezado su discurso (*juṭba*). Y al-Šālīyī recuerda en nota un par de casos actuales: en Egipto, el de Ḥasan Šabrī Bāšā (1879-14 de noviembre 1940)<sup>37</sup>, primer ministro del rey Fārūq, que muere mientras pronunciaba el discurso de la corona en el Parlamento; y en Iraq, el de Šāliḡ Ŷabr (c. 1896-1957)<sup>38</sup>, muerto de un ataque al corazón durante una intervención suya ante la Cámara de Representantes<sup>39</sup>.

En su apasionada lectura de al-Tanūjī, ʿAbbūd al-Šālīyī no parece distanciarse nunca de lo que lee, e interviene constantemente para comentar o ampliar con su información o su experiencia lo que cuenta el autor, como vemos en los casos citados. Algunos temas le hacen reaccionar muy vivamente, como son la crueldad y la injusticia<sup>40</sup>. Empieza relativamente pronto, horrorizado, como šīʿī que es, ante las

<sup>33</sup> La identificación de esclava cantora (*qayna*) y cantantes o artistas actuales sigue pareciéndole sugerente: vuelve a hacerlo en *Niṣwār*, vol. III, p. 12, nota 1 y en *Faraḡ*, vol. II, p. 382.

<sup>34</sup> Al-Tanūjī, *Niṣwār*, vol. II, p. 187, nota 2.

<sup>35</sup> El texto está tomado de la biografía de Abū l-Faraḡ al-Iṣbahānī en Yāqūt, *Muʿyam al-udabāʿ*, vol. V, p. 166 (t. IV, p. 1720 en la ed. de I. ʿAbbās) y su transmisor es al-Ḥumaydī que la toma de *Niṣwār*.

<sup>36</sup> Ávila, *La sociedad hispanomusulmana*, n.º 1087.

<sup>37</sup> <http://rulers.org/indexs1.html> [consultado el 23/10/2011].

<sup>38</sup> Ayad al-Qazzaz, “Salih Jabr”.

<sup>39</sup> Al-Tanūjī, *Niṣwār*, vol. IV, p. 57, nota 1.

<sup>40</sup> Su horror por la crueldad era antiguo. Su oposición a la pena de muerte parece haberle costado su puesto de juez en 1935; véase Makiya, *Republic of Fear*, XXIII, nota 29 (pero eso contradice su recuerdo de que era juez en 1936, en Mosul).

de los omeyas en su trato con los alíes y sus representantes, especialmente la crueldad de al-Ḥayyāy b. Yūsuf. Pero tanto *Nišwār al-muḥāḍara*, como *al-Farāy ba'da l-šidda*, están llenos de escenas de violencia o de crueldad: con los ministros caídos en desgracia, con los califas depuestos, con los enemigos, con los vencidos, etc., y 'Abbūd al-Šālīyī va mostrando progresivamente, a lo largo de la edición de ambos, su escándalo ante una manera de actuar que casi parece rutinaria en el trato con los derrotados. Su reacción no quedó ahí. Durante la edición de *Farāy*, que llena de notas ampliando los relatos de torturas que infligen los califas abbasíes a sus enemigos<sup>41</sup>, anuncia, en una de las que destaca en página aparte<sup>42</sup>, que ha escrito un libro sobre la tortura en todas sus variedades, porque no ha encontrado hasta entonces ningún libro árabe dedicado a ese tema, al que ha titulado *Mawsū'at al-'aḍāb* (*Enciclopedia de la tortura*). Efectivamente, la obra, en siete volúmenes, acabó publicándose en Londres<sup>43</sup>; parece haberse reeditado varias veces, pero la edición que conozco carece de fecha.

La mayoría de sus comentarios, sin embargo, tienen que ver con otros aspectos más habituales en la edición de una obra medieval, como he dicho antes: la explicación del vocabulario inusual, la identificación de personajes y de topónimos. También aquí 'Abbūd al-Šālīyī nos sorprende con su respuesta a lo que el texto de al-Tanūjī le sugiere. Puede ser un verso, puede ser un lugar, puede ser una expresión usada por el autor medieval. Su explicación nos muestra mucho más de él y de sus intereses de lo esperable. Por ejemplo, su šī'ismo. Está presente en todas las notas en que comenta algo sobre los imames alíes o sus partidarios, pero también en otras que, en principio, se diría que no se prestan a manifestar otra cosa que su erudición libresca. En la digresión sobre la muerte súbita citada más arriba, uno de los políticos modernos que menciona, Šāliḥ Ūabr, es šī'í, y fue el primer político de esa confesión que ocupó el cargo de ministro de Interior en Iraq en la época de la monarquía. Más peculiar resulta encontrar esa adscripción confesional en la nota que identifica a Qays

<sup>41</sup> Por citar sólo unas pocas: *Farāy*, vol. I, pp. 217-219, sobre el califa al-Mutawakkil; *Farāy*, vol. I, p. 280, una página entera dedicada a la palabra *zulm*; *Farāy*, vol. I, pp. 400-401 y *Farāy*, vol. II, pp. 146-148, sobre las crueldades de al-Ḥayyāy; *Farāy*, vol. II, p. 394, nota 12, sobre las del califa al-Mu'taḍid.

<sup>42</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. III, p. 364-368, dedicada a 'aḍāb «tortura».

<sup>43</sup> Al-Šālīyī, *Mawsū'at al-'aḍāb*.

b. *Ḍarīḥ*, poeta amoroso del siglo I/VII, mencionado en un relato de amor en torno a *Maʿyūn Laylā* (Qays b. al-Mulawwaḥ al-ʿĀmirī)<sup>44</sup>. Porque además de contar brevemente la historia de ese poeta, modelo de amantes desdichados, recuerda que lo menciona Muḥammad Saʿīd al-Ḥabūbī en una de sus moaxajas donde dice:

No sufrieron como yo los dos Qays:  
Qays b. *Ḍarīḥ* y Qays al-ʿĀmirī.

Y cita el preludeo del poema:

Tú que has robado a la rama el talle esbelto  
y a la gacela la mirada lánguida,  
¿podré alcanzar la unión, tras tu crueldad,  
y recobrar la vida que se me escapa?

Y Muḥammad Saʿīd al-Ḥabūbī (1266-1333/1850-1915) no es sólo un poeta iraquí más, es un *muʿyṭahid*<sup>45</sup>, y un héroe para los šīʿies, un mártir en la lucha contra la ocupación británica. Contrario a la intervención extranjera en Oriente medio, dirigió el contingente de voluntarios šīʿies en la batalla de Šuʿayba (1915), librada con la esperanza de recuperar Basora, conquistada el año anterior por los ingleses, y murió pocos días después, consumido por el dolor de la derrota<sup>46</sup>.

Aquí ya estamos en el tomo V de *Niṣwār*. Corre el año 1972, la esperanza de volver pronto a Iraq parece disiparse. Y la nostalgia empieza a ser el sentimiento dominante en las anotaciones de al-Šālīṭī, la nostalgia de Bagdad, que poco a poco va convirtiéndose en nostalgia de su juventud en Bagdad. No es un sentimiento nuevo. Se advertía, pero más atenuado, desde el principio de su trabajo de edición, donde una parte muy importante de sus notas glosan aspectos de la vida bagdadí y su conocimiento de ella. Con al-Tanūjī es muy fácil tener presente a Bagdad, aunque, por supuesto, hay información

<sup>44</sup> Al-Tanūjī, *Niṣwār*, vol. V, p. 116, nota 1.

<sup>45</sup> Sobre la importancia e influencia de un *muʿyṭahid*, véase Calmart, “Mudjtahid”, en *EP*, vol. VII, 295b. Muḥammad Saʿīd al-Ḥabūbī, en 1909, emitió una *fatwā* favorable a la creación de la primera escuela secular para estudiantes šīʿies que se abrió en Bagdad, precisamente la madrasa ʿĀʿfariyya, entonces llamada *Maktab al-Taraqqī al-ʿĀʿfārī al-ʿUṣmānī*, donde más adelante estudió ʿAbbūd al-Šālīṭī; Nakash, *The Shiʿis of Iraq*, p. 52.

<sup>46</sup> Nakash, *Reaching for Power*, cap. 1.

de muchas más cosas, de muchos más lugares o costumbres. Y está su lengua sin artificio, y su transcripción de los diálogos sin purgarlos de vulgarismos. Al-Šālŷī se recrea en esas expresiones de la gente de la calle que reconoce como suyas, y siempre señala que siguen en uso entre los bagdadíes, así como otras características fonéticas: sustitución de *hamza* por *wāw* o *yā'*, pronunciación de *kāf* como *ŷīm*, o de *qāf* como *l/g*, etc.

Pero conforme pasa el tiempo, se aprecia en al-Šālŷī una urgencia por conservar sus recuerdos y las vivencias de su tierra. Por eso, cada vez son más frecuentes las digresiones nostálgicas. Y cualquier palabra desencadena el recuerdo. En este mismo tomo de *Niṣwār*, en una anécdota (V, n.º 28) sobre el ministro Ibn al-Furāt, mientras explica las palabras *gabūq* «beber por la tarde» y *ṣabūḥ* «beber por la mañana», cita un verso:

Amigos, qué agradable es beber por la mañana junto al Tigris,  
y aún más dulce beber por la tarde en al-Šarāt,

y añade: «Este poema sigue en el repertorio de los cantantes en Iraq»<sup>47</sup>. Aunque no cita quién es el poeta –pero es al-Tibrīzī<sup>48</sup> (421/1030-502/1109)–, es una de las canciones de Naŷm al-Šaylī (1893-1938), uno de los más sobresalientes intérpretes del *maqām* iraquí.

También ligada a la música aparece otra anotación (*Niṣwār*, VI, n.º 173), en que se trata nuevamente de una asociación de ideas. Tras recoger unos versos que Ibn Jallikān atribuye a al-Tanūjī, al-Šālŷī cita en una larga nota un comentario del biógrafo donde el principio del poema, «Dí a la hermosa del velo dorado», le recuerda una anécdota que se cuenta de Miskīn al-Dārimī (s. I/VII)<sup>49</sup>, para entonces ya dedicado al ascetismo, que compone un poema para ayudar a un comerciante a vender unos velos gracias a la propaganda de sus versos:

Dí a la hermosa del velo negro:  
¿Qué quieres de un asceta, de un devoto,  
la túnica ceñida en la oración,  
para que vengas a sentarte junto a él a la puerta de la mezquita?

<sup>47</sup> Al-Tanūjī, *Niṣwār*, vol. V, p. 60.

<sup>48</sup> Ibn Jallikān, *Wafāyāt al-a'yān*, vol. VI, n.º 800. Éste es el primer verso de un poema breve (5 versos, *tawīl*, rima *-ūqi*) que aparece en vol. VI, p. 193.

<sup>49</sup> Pellat, “Miskīn al-Dārimī”, en *EP*, vol. VII, 145a.

Tras la anécdota, al-Šālŷī recuerda que el cantante iraquí Nāzīm al-Gazālī (1921-1963) hizo una canción con estos versos añadiéndoles uno más:

Devuélvele su oración y sus ayunos,  
no le quites la vida, por la fe de Mahoma<sup>50</sup>.

Más adelante, en la edición de *al-Farāy ba'da l-šidda*, en una larga nota, destacada en página aparte, hablando de las rosas<sup>51</sup>, al-Šālŷī volverá a recordar otra canción antigua, cantada por Nāzīm al-Gazālī, con música de Yāsīn al-Šayjlī:

أحبك ، أحبك                      وأحب كل من يحبك  
وأحب الورد جورى              لأنه بلون خدك

(Te quiero, te quiero,  
y quiero a todo el que te quiere,  
y me gusta la rosa carmesí  
porque es del color de tu mejilla)<sup>52</sup>.

Música y lexicografía están presentes en otra nota de esta época. En una historia que refiere los desacuerdos entre al-Šaybānī (Muḥammad b. al-Ḥasan) (132-189/750-805) y Hārūn al-Rašīd, al-Šālŷī, ante las palabras *taqīl al-qalb*, *mumtali' al-baṭn* que describen el rencor contra el jurista ḥanafī de uno de los presentes, explica que esas expresiones son una *kināya* (metonimia) que usa la gente del común (*‘amma*) bagdadí por «enfadado» o «triste». Y recuerda:

Hace cuarenta años en Bagdad se puso de moda una canción donde se decía:

مليان كل قلبي حجي              المن أروحن أشتجي

que traduce a *fushḥà*:

ملآن كل قلبي حكي              إلى من أروحن أشتكي

(Tengo el corazón lleno de tristeza, dime:  
¿a quién voy a quejarme?)<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> Al-Tanūjī, *Niṣwār*, vol. VI, p. 253 (n.º 173), nota 1.

<sup>51</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. IV, pp. 414-415.

<sup>52</sup> [www.zeryab.org/zeryab/showthread.php?t=28298](http://www.zeryab.org/zeryab/showthread.php?t=28298) [consultado el 23/10/2011].

<sup>53</sup> Al-Tanūjī, *Niṣwār*, vol. V, p. 186 (n.º 86), nota 3.

Efectivamente, fue una canción muy popular, y en Internet está asociada al repertorio de Salīma Murād (1905-1974), una de las cantantes más famosas de Iraq en los años treinta, casada precisamente con Nāzīm al-Gazālī.

En esta nota observamos también otro de los cauces por donde se vierte su nostalgia: la evocación de las características de la lengua de las calles de Bagdad. No sólo se recrea en la pronunciación, que al-Šālīyī comenta en ella, como en muchas otras notas, sino también en toda una serie de expresiones que se incluyen dentro de lo que denomina *kināya*, un término que significa metonimia y otras muchas cosas, como eufemismo, alusión, etc. Su interés se fue haciendo tan vivo que acabó dedicando todo un libro a las *kināyāt* de la gente de Bagdad: *al-Kināyāt al-'āmmiyya al-bagdādiyya*, publicado en Beirut en 1979. Como en el caso de *al-Farāyā ba'da l-šidda*, la publicación de esta obra se demoró algunos años: el prólogo está fechado en Bḥamdūn, en diciembre (*kānūn al-awwal*) de 1976. Para escribirlo ahora, el autor, como dice en el prólogo, tuvo que recurrir prácticamente sólo a la memoria, y se disculpa por los posibles olvidos. Diez años antes, cuando aún estaba en Bagdad había reunido una buena colección de *kināyāt*, pero sus múltiples ocupaciones le habían impedido terminarla; en Líbano desde 1969, cuando quiso empezar a trabajar de nuevo sobre ellas, tras sus obras de edición y de creación, le fue imposible recuperar la colección abandonada en Iraq, pero cree que es mejor publicarlas que abandonar el proyecto, «siguiendo el dicho del imām 'Alī, sobre él sea la paz: No te avergüences de dar poco: aún es menos no dar nada»<sup>54</sup>.

En estos últimos tomos de *Nišwār al-muḥāḍara*, empiezan a aparecer recuerdos personales, que puede incluso fechar con mayor precisión, como hace en *Nišwār*, VI, 254. El contexto es un poema breve de Abū l-Farāyā 'Abd al-Wāḥid al-Babagā' (313-398/925-1008)<sup>55</sup>, cuyas imágenes le recuerdan un verso de Ŷamīl al-Zahāwī (Bagdad, 1863-1936): estamos en 1920, en la escuela *al-Ŷa'fariyya* de Bagdad, donde 'Abbūd al-Šālīyī estudiaba; es una fiesta nacional, y se celebra con discursos de personalidades de la política y de las letras; el verso de al-Zahāwī, uno de los oradores, con una imagen remotamente emparentada con la del poeta medieval, fue muy aplaudido.

<sup>54</sup> Al-Šālīyī, *al-Kināyāt*, p. 6.

<sup>55</sup> Brockelmann, *GAL*, vol. II, pp. 502-503.

Este tipo de notas se hace bastante más frecuente en la edición de *al-Farāȳ ba'da l-šidda*. Resulta casi inevitable pensar que 'Abbūd al-Šāl̄yī ha editado esta obra con los mismos sentimientos que llevaron a al-Tanūjī a redactarla: hallar consuelo en la adversidad –también darlo– leyendo historias de otras personas que han sufrido graves pérdidas y pruebas casi insuperables, pero al final se han salvado gracias al favor divino. Y hablando de Bagdad: es ahora cuando el caudal de memorias se derrama más generosamente. Es lógico porque la situación no ha cambiado: el exilio se prolonga. No quiere esto decir que se conviertan en una autobiografía; siguen siendo notas al texto, pero la abundancia de digresiones sobre el mundo que ha conocido, en su juventud sobre todo, es insólita para un trabajo de este tipo. Son notas que de vez en cuando se desbordan, ya no caben a pie de página. Y 'Abbūd al-Šāl̄yī les reserva una o varias páginas fuera del cuerpo del relato que ha motivado su presencia, las eleva casi a la categoría de ensayo, de pequeños ensayos sobre temas concretos en los que, además de su erudición, aparecen, a veces, sus recuerdos o su conocimiento personal del tema. Ya he mencionado algunas de ellas sobre la tortura y sobre personajes crueles. Las hay también sobre alimentos y recipientes<sup>56</sup>, topografía de Bagdad<sup>57</sup>, caminos y calzadas<sup>58</sup>, oficios<sup>59</sup>, bebidas y embriaguez<sup>60</sup> y muchas más.

No todas ellas contienen elementos autobiográficos, o dan lugar a comentarios personales. En la mayoría de los casos no ocurre así. En las que sí contienen elementos nostálgicos, la importancia de los mismos varía considerablemente. En algunas esos recuerdos ocupan una parte mínima, mientras que en otras son la razón de ser de la nota. En la más larga de las notas de este estilo, una que dedica a recopilar los datos sobre asnos que encuentra en obras de *adab* o históricas<sup>61</sup>, ese elemento autobiográfico no es demasiado fuerte: al

<sup>56</sup> Al-Tanūjī, *Farāȳ*, vol. II, p. 50 (*mā' al-akāri'*) y vol. II, p. 183 (*kūz* «especie de cántaro»).

<sup>57</sup> Al-Tanūjī, *Farāȳ*, vol. II, p. 58-59 (*Dār Mu'nīs*).

<sup>58</sup> Al-Tanūjī, *Farāȳ*, vol. II, p. 190 (*tarīq Jurāsān*).

<sup>59</sup> Al-Tanūjī, *Farāȳ*, vol. I, pp. 302-303 (*šāhib al-barīd*) y vol. III, pp. 353-354 (*šāhib al-jabar*), que le da ocasión de anunciar un libro suyo sobre los servicios de información en la Edad Media, que ya tenía preparado para la imprenta: *al-Istijbārāt fī l'-ahdayn al-umawī wa-l'-abbāsī*.

<sup>60</sup> Al-Tanūjī, *Farāȳ*, vol. II, pp. 262-263 (*nabīd*) y vol. II, pp. 250-251 (*al-sakr*).

<sup>61</sup> Al-Tanūjī, *Farāȳ*, vol. III, pp. 107-116 (*al-ḥimār*). En *Nišwār*, vol. III, p. 79 (n.º 56), nota 4, se muestra ya muy interesado por los asnos y a comentar que era la

mencionar que al-Mutawakkil subía en asno al alminar de Samarra, recuerda que, cuando estuvo en España en 1960, el guía que les enseñaba la Giralda les contó que el almuédano que llamaba a la oración desde esa torre también usaba un asno para subir (III, 109). Varias páginas después (III, 113-114), vuelve a dar información personal:

He llegado a conocer gentes en Bagdad, entre los notables, que montaban en asno, antes de que se difundiese el uso de los automóviles; los escogían blancos y altos, y los llamaban *ḥasāwīes*, porque los importaban de al-Aḥsā'<sup>62</sup>, y se preocupaban de elegir bien los arneses, a los que denominaban *ma'raqa*, pronunciando la *qāf* como la *kāf* persa.

Y, más adelante:

Los bagdadíes llaman a los asnos *zimāl*, [...].«La *zimāla* de al-Zahāwī», el poeta Ŷamīl Šidqī al-Zahāwī (m. 1936), se hizo proverbial por su belleza y lo bien cuidada que estaba, era blanca, alta de lomo, *ḥasāwī*, y al-Zahāwī se cuidaba de forma extraordinaria de su pienso y su limpieza. Al-Zahāwī tenía una enfermedad en las piernas y no podía andar más que con ayuda, por lo que la usaba en sus paseos matinales y vespertinos.

En el extremo opuesto está la nota que dedica a *mā' al-akāri'*<sup>63</sup>, un tipo de caldo hecho con las manos de los animales (*kurā'*); sólo la nostalgia y sus recuerdos la justifican. El relato de al-Tanūjī del que parte (*Faraḡy*, n.º 161, II, 43-49) en teoría no parece especialmente sugerente; en él se cuenta la prisión y tortura del ministro Ibn al-Furāt (241-312/855-924) tras ser depuesto de su cargo por primera vez en 299/912. Al negarse a pagar la suma que le exigen, lo dejan al sol –es en pleno verano– encadenado, envuelto en una túnica de lana empapada en este caldo, este *mā' al-akāri'*, que ha obrado ahora, inesperadamente, como un conjuro que le lleva a la Bagdad de sus años juveniles. Tras una breve explicación lexicográfica, cita una *kināya* (metonimia) bagdadí: *ummahāt al-kurā'* –intraducible, naturalmente– para designar a las mujeres, «quizá, como dice al-Šālīyī, porque sus piernas son finas y delicadas». Y a partir de ahí, pasa a

montura habitual entre la gente importante de Bagdad antes de que se impusieran los coches, en una época que alcanzó a conocer pero que parece de un par de generaciones anteriores a la suya. Y también dedica un apartado importante a los asnos en al-Šālīyī, *Kināyāt*, pp. 125-144.

<sup>62</sup> Sobre este oasis de Arabia y sus exportaciones de dátiles y asnos, Vidal, “al-Aḥsā'”, en *EF*, vol. I, 304b.

<sup>63</sup> Al-Tanūjī, *Faraḡy*, vol. II, p. 50.

hablar de ese plato, apreciado en todos los países árabes en todas las épocas, autorizándose incluso con un hadiz del Profeta, y menciona los diferentes nombres que recibe en Egipto, Siria y Líbano.

Y en Bagdad se llama *pacha*<sup>64</sup>, palabra persa que significa *kurā'* «las manos de los cuadrúpedos». Los bagdadíes se esmeran en este guiso, que para ellos consta de las manos, la cabeza, la lengua y la tripa: cortan la tripa en pedazos y los rellenan con una mezcla de arroz, carne, almendras y especias, y lo cosen, y los llaman *kībāyāt*, *kībāyah* en singular.

En Bagdad hay muchos puestos donde sólo se prepara *pacha*, y sus dueños se llaman *pachachi*, con el denominativo persa *-chi*. La gente va a esos puestos y come dentro, pues están preparados para eso con mesas, bandejas, fuentes, sillas, lavabos y pañuelos. Normalmente, al lado de cada *pachachi* hay un *ṭuršichi*, es decir, un vendedor de *ṭuršī*, que significa «encurtidos» (*kabīs*); *ṭuršī* es una palabra de origen persa, de *torš*, «ácido», o «cualquier cosa que contiene vinagre». Cuando el cliente pide *pacha*, el *ṭuršichi* vecino le trae un cuenco con *ṭuršī*, que se compone de varios tipos de encurtidos: nabos, berenjenas, pepinillos, puerros, y muchos otros que sería largo enumerar.

Los habitantes de al-Karj en Bagdad son a quienes más les gusta e interesa la *pacha*, y en ese barrio está el mayor número de *pachachi*. El más famoso es Ibn Ṭūbān; y el *ṭuršichi* que está a su lado se llama Ḥanāniš. A ellos acudían gentes de todas las zonas de Bagdad. En el curso 1929-30, cuando yo era secretario en la Cámara de diputados iraquí –el parlamento entonces estaba junto al-Karj, en el edificio que Miḥṭat Bāšā construyó para hospital junto al Tigris–, a mis compañeros y a mí nos encantaba la *pacha* de Ibn Ṭūbān y el *ṭuršī* de Ḥanāniš. Ahora en nuestro tiempo, se ha trasladado el zoco de la *pacha* a la zona de al-Ruṣāfa, y sus vendedores han puesto sus tiendas en el distrito (*miṭṭaqa*) de al-Šayj 'Umar, con lo que la fama de Ibn Ṭūbān, Ḥanāniš y todos los *pachachi* de al-Karj ha decrecido<sup>65</sup>.

La historia del encarcelamiento y maltrato de Ibn al-Furāt ya había aparecido en *Niṣwār al-muḥāḍara*, V, 50-56, pero la nota que al-Šālīyī había dedicado a este *mā' al-akāri'*, no podía ser más breve: «En Iraq se llama *mā' al-bāyāh* (con la *bā'* y la *yīm* de tres puntos)»<sup>66</sup>, es decir, la /p/ y la /c/ de los persas. Este contraste tan marcado sólo se explica por su nostalgia.

<sup>64</sup> En esta nota, al-Šālīyī escribe sistemáticamente *pacha* (پاچه) e incluso advierte que se trata de la *bā'* y la *yīm* persas.

<sup>65</sup> Al-Šālīyī vuelve a recoger estos datos, con más información acerca de este tipo de comida, en su libro sobre las metonimias de la gente de Bagdad (al-Šālīyī, *Kināyāt*, pp. 320-322), a propósito de la expresión *mākal bāyah* como eufemismo para designar a una persona que aburre con su incesante charla.

<sup>66</sup> Al-Tanūjī, *Niṣwār*, vol. V, p. 52, nota 7.

Otro tanto puede decirse de la extensa nota que dedica a los *kūz* en *Farāy*, II, 183 (n.º 195). Esta vasija había merecido ya una nota en *Nišwār*, III, 68<sup>67</sup>. En ese pasaje era una nota relativamente larga (8 líneas), describiendo su forma y sus usos (para purificar y refrescar el agua), y dando su nombre vulgar (*tunga*, del persa *tong*), y sin duda había tocado una cuerda sensible en la memoria de al-Šālŷī; pero señalar que se usaban mucho, antes de que hubiera electricidad y frigoríficos, y que ahora están desapareciendo apenas hacía pensar en su nostalgia. Unos años después el sentimiento es incontenible. La nota empieza casi igual, ampliando un poco las referencias lexicográficas, pero seguidamente se entrega a una morosa descripción del proceso de fabricación de estos recipientes —y no digo botijo porque al-Šālŷī insiste mucho en que no tienen pitón<sup>68</sup>—, la selección de la arcilla, el cuidado de sajarla, su cocción, etc. Y añade:

Usar el *kūz*, cuando es de buena arcilla y está bien hecho, es uno de los placeres de este mundo, especialmente si se le ha rociado antes con unas gotas de agua de rosas: el agua del *kūz* adquiere un sabor delicioso que sólo aprecia quien lo ha probado. Una de las cosas que despiertan la tristeza es que el uso del *kūz* está a punto de desaparecer debido a la difusión de la electricidad y de los frigoríficos.

Y se consuela con un verso de Abū Ishāq al-Šābi' (313-384/925-994) «donde añora beber el agua de los *kūz* de Bagdad»:

Mi alma echa de menos vivir en Bagdad  
y beber agua con hielo en el *kūz*;  
en esta horrible Basora nos ofrecen  
la peor de sus ácidas aguas,  
desagradable y amarilla, áspera y pesada,  
viscosa como orines retenidos en un cólico.  
¿Cómo nos va a gustar beberla  
si en las letrinas de mi tierra  
nos limpiamos con agua mucho mejor que ésta?<sup>69</sup>

Esta nostalgia, esa fruición con que recuerda sabores y sensaciones de un mundo en vías de extinción, se percibe también, aunque es mucho menos explícita, en la nota que define y explica la palabra

<sup>67</sup> Al-Tanūjī, *Nišwār*, vol. III, p. 68 (n.º 48), nota 2.

<sup>68</sup> El español alcuza, el arabismo que procede de este término, se dedica exclusivamente a guardar el aceite.

<sup>69</sup> Yāqūt, *Mu'ŷam al-buldān*, vol. I, 518a, en el artículo “al-Bašra”, pp. 510-522, n.º 1948.

*bādahaný*<sup>70</sup>, en un relato en que el desgraciado protagonista, encargado del mantenimiento de los ventiladores (*jays*) del palacio del califa al-Muqtadir, se esconde en una de estas torres de ventilación para que no lo encuentren, pues se ha quedado dormido después de su trabajo –estaba muy borracho– en una de las dependencias del harén. Tras dar información lexicográfica y citar unos versos de Abū l-Ḥasan al-Anṣārī, al-Šālýī se demora en describir los *bādahaný* o *bādgīr* de Bagdad, que ventilan los sótanos (*sirdāb*, pl. *sarādīb*) donde se refugian los habitantes de la ciudad para librarse del calor en los días más tórridos del verano<sup>71</sup>.

Como en el caso de *mā' al-akāri'*, los alimentos son una fuente de nostalgia muy importante. Quizá por eso son tan numerosas las notas en que al-Šālýī define, describe, da recetas de los platos que se mencionan en los relatos de al-Tanūjī, incluye refranes alabándolos, etc. Aquí voy a detenerme sólo en una de sus notas, dedicada, en principio, a definir y explicar la palabra *biṭṭij* «sandía/melón» y sus clases<sup>72</sup>. Es una nota muy larga, que ha venido abriéndose camino desde *Nišwār al-muḥāḍara*<sup>73</sup>, sin llegar a desbordar entonces al editor. Ahora va a dejar que su añoranza las convierta, a las sandías, en vehículo de su emoción. Empieza ya en ese estado de ánimo: «La sandía es una fruta de sabor delicioso». Sigue describiendo los dos tipos que hay: melón (*biṭṭij aṣfar*) y sandía (*biṭṭij aḥmar*); cita un refrán bagdadí: *kul biṭṭij wa-qallib zanda-ka* («come sandía y pon a prueba tu brazo»), que alude a sus propiedades vigorizantes. Va a hablar sobre todo de las sandías propiamente dichas, de su nombre en Bagdad (*biṭṭij raqqī*) y la razón de este apelativo –se cultivan en terrenos ribereños fácilmente inundables (*raqqa*)–, y cómo aparece ya documentado en textos medievales que hablan de Bagdad<sup>74</sup>. A

<sup>70</sup> Al-Tanūjī, *Faray*, vol. II, p. 138, nota 4 (n.º 180).

<sup>71</sup> Bosworth, “Sardāb”, en *EF*, vol. IX, 49b y Bosworth, “Bādgīr”, en *EF, Supplement*, 1-2, p. 115. También se aprecia cierta nostalgia por estas técnicas arquitectónicas desaparecidas, que están casi más documentadas en la poesía que en otras fuentes, en Rosenthal, “Poetry and Architecture”, que utiliza sobre todo el capítulo VIII de *Maṭāli' al-budūr* de al-Guzūlī (m. Damasco, 815/1412). Rosenthal sólo encuentra en prosa un par de referencias a estos *bādahaný*, una en Ibn Baṭṭūta, y la otra en *Las mil y una noches*, lo que nos sitúa otra vez en el universo de al-Tanūjī, el de la vida cotidiana.

<sup>72</sup> Al-Tanūjī, *Faray*, n.º 268, nota 2 (vol. III, pp. 58-59).

<sup>73</sup> Al-Tanūjī, *Nišwār*, vol. I, p. 139, nota 3; vol. I, p. 257, nota 4; vol. II, p. 116, nota 4 y vol. VII, p. 122, nota 2.

<sup>74</sup> Se nota que disfruta citando un texto de al-Šafadī donde a un enfermo le recetan

continuación da los nombres con que se denomina a esta especie en distintos países árabes, y añade:

La sandía *raqqī* es la fruta por la que se perecen en el centro y sur de Iraq, cuando en verano se intensifica el calor, porque es al mismo tiempo comida y bebida. Si la comen con pan, los pobres encuentran en ella comida, bebida y fruta. Es bien sabido que en Naʿāf, donde hay miles de estudiantes de derecho islámico (*fiqh*), los libros bajan de precio en la temporada de las sandías *raqqī* porque su deseo de comprarlas les compele a malbaratarlos para conseguirlas. Recuerdo que nuestros padres, Dios ensalzado sea tenga misericordia de ellos, cuando éramos niños, solían despertarnos en las noches *marba'āniyya*, que son las más frías del invierno, y nos daban un trozo de sandía *raqqī*—decían que eso era bueno para la salud, según las directrices de la medicina antigua—, y lo comíamos temblando de frío.

Teniendo en cuenta que la nostalgia de al-Šālīyī se articula en torno a Bagdad y sus alrededores, aunque abarca a todo Iraq, es lógico que la mayoría de las veces en que se desencadena esté ligada a la explicación de topónimos, con frecuencia toponimia menor —zocos, calles, barrios, puertas—, y también a términos que considera propios de Iraq, o más concretamente de Bagdad.

Una de las notas largas, exenta del relato en que se origina, (*Farāyī*, n.º 163, II, 52-58), que gira en torno a los sucesos ocurridos durante la segunda vez que fue depuesto —por sólo dos días— a principios de 317/929 el califa al-Muqtadir, el 15 de muḥarram 317/28 febrero 929<sup>75</sup>, está dedicada a precisar dónde estaba *Dār Mu'nīs*, el palacio del poderoso *fatā* Mu'nīs al-Muẓaffar<sup>76</sup>. Como en otras notas de este tipo, en primer lugar ofrece su ubicación según las fuentes medievales para, a continuación, contrastarlas con la Bagdad de hoy. Como se menciona que del terreno inmenso que ocupaba este palacio-cuartel se desgajaron las madrasas al-Niẓāmiyya y al-Mustanṣiriyya, al-Šālīyī procura también situarlas en el plano actual de Bagdad<sup>77</sup>, y eso le lleva, de nuevo, a sus recuerdos y a la evocación

sandía y se la compran en un frutero de al-Karj, uno de los barrios populares de Bagdad, y donde nació Ya'qūb b. Yūsuf al-Karjī.

<sup>75</sup> Zetterstéen [y Bosworth], "Al-Muqtadir", en *EP*, vol. VII, 541a.

<sup>76</sup> Sobre este personaje, véase Meouak, "De la périphérie au centre du pouvoir 'Abbāside".

<sup>77</sup> «La madrasa al-Mustanṣiriyya nos parece que estaba al norte del palacio de Mu'nīs. La madrasa al-Niẓāmiyya y su zoco adyacente estaba al parecer en una parcela alargada y de forma regular que limitaba por el este con el zoco de los vendedores de paños (*sūq al-yūjāyīya*), por el oeste por el zoco de los tintoreros (*sūq al-maṣbaga*)

de usos y productos que llegó a conocer en su juventud y ahora han desaparecido:

A pesar de su extensión, de la madrasa al-Nizāmiyya, proverbial por su belleza, ahora no queda más que una parcela pequeña, entre las tiendas del zoco –quizá no ocupe más espacio que el de una de las dependencias desaparecidas–, donde pusieron una escuela (*kuttāb*) para niños. Había en ella un maestro que les enseñaba a escribir y a leer el Corán; se llamaba Mullā Aḥmad. No llegué a conocerlo. Al que conocí fue a su hijo, el Mullā Ibrāhīm, y cuando murió, le sucedió su hermano, el Mullā Muslim. Cuando éste murió se cerraron las puertas de la escuela, y permaneció abandonada unos años. Más adelante, algunos de los comerciantes de tejidos, dueños de las tiendas que rodeaban dicha parcela, abrieron el edificio, lo arreglaron, le pusieron esteras de palma y de cañizo, lo equiparon con agua y luz, y lo convirtieron en oratorio para la gente del zoco.

Pero también ha desaparecido, recientemente, uno de los zocos que limitaban con ella por el lado norte, el *Sūq al-Yamanīyya*<sup>78</sup>. Al-Šālīyī ya ha señalado que es el de los artesanos «que fabrican los zapatos rojos del tipo *šarrār* o *šarrāra*<sup>79</sup>, que se llaman *yamaniyyāt*, plural de *yamanī*». Originarios del Yemen, como parece por su nombre, está atestiguada su existencia desde antiguo, y al-Šālīyī cita unos versos de Ibn Dāniyāl (Mosul, Iraq, 646-710- El Cairo, 1248-1310) describiendo su color rojo –«que supera con su brillo al de la lámina del sable de la India»–, su crujido al andar –«un gemido, al pisarlos, que no es el del amor»–, y comparándolos con una mejilla cubierta de polvo. Y se acuerda de ese zoco, sólo relativamente antiguo:

He llegado a conocer ese zoco: todas sus tiendas estaban ocupadas por los vendedores de este tipo de zapatos. Ahora, en cambio, ya no se lleva este calzado y no queda ninguno de sus vendedores; en su lugar está el zoco de los sastres (*al-jayyāḥīn*) y de los ropavejeros (*al-saqāṭiyyīn*).

También recuerda, a propósito de las pesquisas de un jefe de policía (*šāḥib al-šurṭa*) para detener a un asesino refugiado en Ṭāq

y por el norte con el zoco de los *yamanīyya*, que son los artesanos que fabrican los zapatos rojos *šarrāra*, que se llaman *yamaniyyāt*, plural de *yamanī*. Al sur estaba el zoco que desciende desde el Tigris, desde Qahwat al-Šaṭṭ, pasa por Jān Dalla y llega al zoco de los perfumistas (*sūq al-'aṭṭārīn*)», al-Tanūjī, *Farāy*, vol. II, p. 59.

<sup>78</sup> Al-Šālīyī ya ha advertido varias veces que este final *-īyya* está formado para hacer el plural del denominativo *-īyī* persa, con la *yīm* persa de tres puntos que se lee *-chi*.

<sup>79</sup> Este adjetivo, «chirriante», «que hace ruido al andar», aplicado a zapatos, ya aparece, según R. Dozy (*Supplément*, vol. I, 826b) en al-Mas'ūdī (m. 345/956).

‘Akkī<sup>80</sup>, los numerosos edificios con arcadas (*tāq*) que había en Bagdad, y los arcos, tanto los de las puertas de la muralla antigua, que todavía se conservan –no existe ya la puerta de Alepo o del talismán (*tillasm*), destruida por las tropas turcas en 1917–, como para unir viviendas por encima de la calle. En esa misma historia, el jefe de policía tiene que ir a la plaza del puente (*rahbat al-yīsr*), y la palabra *rahba* suscita una larga nota, exenta<sup>81</sup>, donde evoca esa misma plaza, «uno de los lugares más agradables de Bagdad», celebrada en una canción famosa, compuesta por un bagdadí que se había arruinado –y la cita–, y otras localidades con ese nombre, como *Rahbat al-Qādisiyya*, que visitó en el año 1935, cuando era juez en el distrito de Abū Şujayr, junto a Naʿāf.

Ligados a su biografía, como en este último caso, también están otros lugares. En ese mismo año hizo una excursión por el «mar de Naʿāf», unas tierras bajas que se inundan con las aguas del Tigris y del Éufrates, convertidas más tarde en tierras de labor. Pero lo que despierta el recuerdo de ese viaje es la descripción de una torre altísima, llamada *Işbaʿ Jiffān* (el dedo de *Jiffān*), que había en esa zona, desde la que se cae el protagonista del relato, con tan buena fortuna que sus vestidos actúan como un paracaídas y no sufre ningún daño. Pero de la torre no existía el menor rastro cuando lo visitó al-Şālī<sup>82</sup>.

Mandalī es también un lugar donde ejerció su profesión durante algún tiempo, en 1934. Sin embargo, en las obras de al-Tanūjī no se cita. Sin duda es la nostalgia y el deseo de hablar de su juventud lo que le lleva a aprovechar para mencionarlo una ocasión que, en principio, parecería muy alejada del tema. La nota donde lo hace, en página aparte<sup>83</sup>, está dedicada a la calzada real que unía Bagdad con Jurasán (*ṭarīq Jurāsān*). Uno de los distritos de esta región es *Bandanīyīn*. Y ahí empieza todo. Tras las citas habituales de los geógrafos clásicos, continúa:

Su nombre ahora se ha convertido en *Mandalī*, que es una ciudad del este de Iraq. Desempeñé allí la judicatura en el año 1934. Sus habitantes, una mezcla de kurdos, turcomanos y árabes, son amables, y su tierra, extremadamente fértil.

<sup>80</sup> Al-Tanūjī, *Farāyī*, n.º 221, nota 10 (vol. II, p. 299).

<sup>81</sup> Al-Tanūjī, *Farāyī*, vol. II, pp. 301-302.

<sup>82</sup> Al-Tanūjī, *Farāyī*, n.º 398 (vol. IV, p. 102), nota 1.

<sup>83</sup> Al-Tanūjī, *Farāyī*, vol. II, p. 190.

Como un geógrafo antiguo, al-Šālŷī enumera sus productos más importantes, dátiles y cítricos –sus extraordinarias naranjas–, pero también algunos de sus inconvenientes: la abundancia de avispa que acuden atraídas por los dátiles, y unos escorpiones amarillos, llamados *ŷarrār*, de picadura mortal, del que sabe, por las fuentes árabes antiguas, que existe en otras regiones de los alrededores.

El *ŷarrār* es muy abundante en Mandalī. Una vez le encargué a mi criado que me trajera uno para verlo, y me preguntó: «¿Lo quiere macho o hembra?» Quería decir que había tantos que se podía escoger y elegir lo que se quisiera.

Desde Mandalī había hecho muchas excursiones al distrito vecino, Baladrŷ –Barrāz al-Rŷz, en las obras clásicas–, donde, en otro tiempo, el califa al-Mu'tađid había construido importantes edificios. En época otomana, nos explica, formaba parte de las posesiones personales del sultán 'Abd al-Ĥamīd, pero luego se las transfirió a un capitalista griego, que erigió allí un palacio y nombró para administrarlas a muchos funcionarios, que se ocupaban de cultivarlas y pagar los impuestos.

No siempre es un topónimo, realmente, lo que le llama la atención y despierta un recuerdo; puede ser suficiente un gentilicio que le remite al lugar añorado. Así sucede con el nombre de al-Madā'inī (135/752-228/843), conocido historiador y transmisor de noticias, autor de un *Kitāb al-faraŷ ba'da l-šidda*, que al-Tanŷī tuvo presente a la hora de redactar el suyo. Ha aparecido varias veces, en *Niřwār al-muĥāđara*, pues es una de las autoridades de al-Tanŷī. Pero ahora, con la nostalgia, editando *al-Faraŷ ba'da l-šidda*, al-Šālŷī se acuerda de que *madā'inī* es el gentilicio de al-Madā'in y, de nuevo, se inicia el torrente de su añoranza<sup>84</sup>. Primero cita los datos habituales en los diccionarios geográficos: es la antigua Ctesifonte sasánida, se conserva el *īwān* de Cosroes, que describe al-Buĥturī (206-284/821-897), en un poema famoso. Y continúa:

Al-Madā'in se llama ahora Salmān Pāk<sup>85</sup>, por el compañero de Mahoma Salmān al-Fāriřī, enterrado allí. *Pāk* significa «puro»; de ahí el nombre de Pakistan. Salmān Pāk sigue siendo un lugar de peregrinación muy visitado.

<sup>84</sup> Al-Tanŷī, *Faraŷ*, n.º 126, nota 2 (vol. I, p. 356).

<sup>85</sup> En los prolegómenos de la invasión de Iraq Salmān Pak saltó a los periódicos porque en las proximidades había unas dependencias militares, que se bombardearon en abril de 2003 con el pretexto de que era un campo de entrenamiento de terroristas.

Sobre la tumba hay un edificio que construyó el sultán otomano 'Abd al-Ḥamīd II (reinó entre 1876-1909). Todavía se conserva el *tīwān* de Cosroes, una de cuyas alas se cayó hace cien años, y sólo queda en pie la otra. Los bagdadíes tienen desde antiguo una tradición: visitar Salmān Pāk en primavera. Cuando llega esta estación muchos dejan su trabajo, se equipan con tiendas, camas y utensilios de cocina, se trasladan a Salmān Pāk a lomos de animales o bajando por el río, acampan en las tierras cultivadas que rodean la tumba y el *tīwān*, y allí permanecen unos días comiendo, cantando y haciendo música. Tienen una canción, que cantan pasándose de unos a otros, en la que repiten este hemistiquio (*šatr*):

الما يزوره لسلمان ، عمره خسارة

(Quien no visita Salmān, desperdicia la vida).

Al parecer también figura entre las canciones de 'Abbās Ŷamīl (1921-2006), un conocido compositor iraquí, pero es un tema popular.

Ya hemos visto antes que la música está presente, como aquí, en algunas de estas remembranzas. Y, como entonces, el desencadenante del recuerdo suele ser una palabra que exige algún tipo de explicación por difícil o por dialectal, o que designa algún objeto o uso ya perdido. Voy a por poner un ejemplo sencillo, primero sin evocaciones musicales. Cuando quiere explicar la palabra *jil'a* «vestidura honorífica regalada por un gobernante como signo de distinción» (Cortés, 321a), que aparece con tanta frecuencia en las crónicas como parte del ceremonial ligado a embajadas y otras ocasiones solemnes, pero que en el relato de al-Tanūjī<sup>86</sup> parece significar solamente las ropas limpias (y seguramente valiosas) que ofrece al protagonista de la historia el hombre generoso que lo acoge después de que los bandidos hayan asaltado su caravana, al-Šālīyī no se limita a decir que son «las ropas que se dan como regalo». Esta definición le recuerda que

en nuestros días, era corriente en Bagdad, cuando alguien reparaba una casa, regalar al albañil que hacía la obra una *jil'a*, habitualmente tejidos caros; podían ser vestidos ya confeccionados o no. Esa costumbre ya ha desaparecido<sup>87</sup>.

En el ejemplo siguiente, también muy breve, ya hay una canción. Cuando al-Šālīyī decide explicar el significado de *šāla* «levantar» –ha

<sup>86</sup> Al-Tanūjī, *Farāyī*, n.º 208, nota 11 (vol. II, pp. 254-258).

<sup>87</sup> Al-Tanūjī, *Farāyī*, vol. II, p. 256.

salido varias veces esta palabra y se ha limitado a dar su sinónimo *rafa'a-*, en un relato acerca del califa al-Mu'taḍid<sup>88</sup>, su nota empieza señalando su uso actual, especialmente entre los beduinos (*a'rāb*) de Iraq –en el sentido de «trasladarse de un lugar a otro»–, y con las definiciones. Y en seguida dice:

Todavía recuerdo una canción bagdadí que oí en mi juventud:

لا الله يرضى بهاي لا هيچ گالوا  
بعده الجرح ما طاب حملوا وشالوا

y la traduce a árabe clásico:

لا الله يرضى بهذا، ولا هكذا قالوا، إنَّ جرح قلبي لم يبرأ بعد، فكيف انتقلوا وتركوني

(Dios no puede alegrarse con eso.  
No es eso lo que dijeron;  
todavía no se ha curado la herida de mi corazón,  
¿cómo se fueron y me dejaron?)<sup>89</sup>.

Generalmente estas canciones o versos aparecen en digresiones algo más extensas, con el pretexto, como aquí, de explicar una palabra. A veces, más que un caso de lexicografía propiamente –la palabra en cuestión no parece ofrecer ninguna dificultad lexicográfica–, lo que tenemos es una forma de reacción ante el relato –ese diálogo que al-Šālīyī establece siempre con el texto de al-Tanūjī–, que le ha recordado usos de su Bagdad actual, y su nostalgia. La nota explicativa va a permitirle evocarlos. Así, en *Faray*, n.º 101, puede citar una nana. En esta historia, Ṭāhir b. al-Ḥusayn<sup>90</sup>, fundador de la dinastía ṭāhirí, jefes militares y gobernadores de Jurasán, se guarda dirhams en la manga para repartirlos entre los pobres. La nota dedicada a *kumm* «manga»<sup>91</sup> incluye descripciones de distintos tipos de mangas –en las amplias de los beduinos se pueden poner pañuelos y monedas; las estrechas de la gente de la ciudad han provocado la aparición de bolsillos en la ropa–, y algunas precisiones lexicográficas a propósito de todo esto. Y continúa:

<sup>88</sup> Al-Tanūjī, *Faray* n.º 206 (vol. II, pp. 241-249); es el relato que da lugar a la larga nota dedicada a *sakr* «borrachera», *Faray*, vol. II, pp. 251-252.

<sup>89</sup> Al-Tanūjī, *Faray*, vol. II, p. 243, nota 11.

<sup>90</sup> Bosworth, “Ṭāhir b. al-Ḥusayn b. Muṣ'ab b. Ruzayq”, en *EP*, vol. X, 102<sup>a</sup>.

<sup>91</sup> La diferencia con la nota que al-Šālīyī había dedicado a esta palabra, *kumm*, en *Niṣwār*, vol. III, p. 111, nota 2 (n.º 69) es notable. Es el paso del tiempo el que va agudizando su nostalgia

He llegado a ver cómo la mayoría de los artesanos de Bagdad usaban las mangas (*a'bāb*) para guardar monedas. [...] <sup>92</sup>. Los pobres del vulgo (*'amma*) suelen vestir una túnica amplia que cae hasta por debajo de la rodilla, llamada *dašdāša*, que se ciñen a la cintura con una correa y consiguen así un '*ubb* capaz de contener todo lo que quieren poner ahí. En Bagdad se sigue cantando a los niños para que se duerman versos como éstos:

هسه يجينا بابه شائل تمر باعبايه

(Ahora viene su padre  
trayendo dátiles en la manga) <sup>93</sup>.

Como el sabor de las sandías, en las heladas noches del invierno, ¡qué vívido recuerdo de la infancia nos transmite!

Aunque el recuerdo de esta nana parece provocado más por la acción de guardar algo en la manga que por una palabra evocadora, es más frecuente que sea un término, desusado o con acepciones peculiares de Bagdad, el que desencadene la nostalgia. Así, por ejemplo, cuando decide explicar la palabra *maš'al*, no sólo describe el instrumento, sino que también añade su sentido metafórico —estas *kināyāt* que tanto aprecia— en Bagdad y una canción antigua para ilustrarlo:

*maš'al*, pl. *mašā'il*, (antorcha) cualquier trozo de madera que se prende para que dé luz, y se lleva en la mano. Los bagdadíes aplican la palabra *maš'al* a un instrumento que contiene una mecha de tela de saco (*jayš*), llamada *kabīra*, pl. *kabāyir*, que se pone sobre un pie (*'amūd*), se le vierte encima nafta y se enciende. La cantidad de luz que da depende del número de mechas que tenga. He visto en Bagdad *mašā'il* con más de diez mechas, que podía llevar una sola persona.

En Bagdad se llama a los niños (*ṣabī*) *maš'al*, palabra con la que describen al que es guapo de cara. Entre las canciones antiguas de Bagdad hay una que se compuso acerca de Ḥamad al-Ḥamūd, jeque de los Juzā'il (comandante —*amīr*— de la tribu de Juzā'a) que combatió al gobierno otomano; luego hicieron un tratado de paz y fue a Bagdad con su séquito. Era un joven al que todavía no le había crecido la barba, y les gustó a los bagdadíes, que compusieron una canción que decía:

<sup>92</sup> Prescindo aquí de la definición de '*ubb*, que resulta muy ambigua —al igual que *rudn*, que forma parte de la definición—, porque es la base de la manga, y puede referirse a la parte unida a la sisa, o la parte unida al puño, y a toda la manga; Lane, *Arabic-English Lexicon*, s.v. «rudn» y «'ubb».

<sup>93</sup> Al-Tanūjī, *Faraḡy*, vol. I, p. 281, nota 3. Al-Šālīyī añade unas notas explicativas: *hassah* es un dialectalismo bagdadí, que significa *hāḏīhi l-sā'a* (esta hora) en el sentido de *al-ān* «ahora». Y vuelve a explicar el sentido de *šāla*.

شيخ الخزاعل  
ربعك مشاعل

حمد الحمود  
خدودك اللالات

(Ḥamad al-Ḥamūd,  
jeque de los Juzā'il,  
tus mejillas son lámparas,  
tus compañeros, antorchas)<sup>94</sup>.

No es sólo la canción. Como en el caso del recuerdo de Muḥammad Sa'īd al-Ḥabūbī, es también la imagen de una voluntad (¿nacional?) que se opone a un poder que tiene tintes de usurpación o de injusticia. Ya en *Niṣwār al-muḥāḍara*, V, 166 (n.º 71), la simple mención de la tribu de Juzā'a le había llevado a mencionar que ahora ya no se llama así, Juzā'a, como en los textos clásicos, sino Juzā'il, y que en los siglos XVIII y XIX fue una tribu poderosa, siempre dispuesta a desafiar al gobierno otomano<sup>95</sup>. Y esta orientación nacionalista puede relacionarse con otra nota antigua<sup>96</sup>, de los primeros años de su exilio, donde al-Šālŷī nos explica que la palabra *al-Rūm*, que en el poema donde aparece designa claramente a los bizantinos, es el término que aplicaban las tribus iraquíes a los turcos, y le recuerda una canción antigua:

بين العجم والروم بلوى ابتلينا

(¡qué desgracia sufrimos entre persas y turcos!),

quejándose de que sea Iraq el campo de batalla entre los persas (*al-āyām*, los no árabes) y los turcos (*al-Rūm*, por ser los herederos, al menos geográficamente, del imperio bizantino); y este verso de la canción se ha convertido en una frase proverbial.

Lo mismo que *maš'al* tiene un sentido metafórico entre los hablantes de Bagdad, también la palabra *māl* «dinero», «riqueza», o «posesiones», tiene en Iraq un significado eufemístico. Y al-Šālŷī lo explica y lo ilustra con un par de poemas burlescos. La historia que da pie a su comentario no puede ser más dramática<sup>97</sup>: la de una sir-

<sup>94</sup> Al-Tanūjī, *Faray*, vol. I, p. 104, nota 9. El mismo al-Šālŷī explica algunas de las palabras de la canción, como *al-lālāt* –que define *al-miṣbāḥ al-sāṭi' al-nūr* «lámpara de luz brillante»– y *rab'*, «compañeros» (*aṣḥāb*) y «grupo» (*yamā'a*).

<sup>95</sup> Al-Tanūjī, *Niṣwār*, vol. V, p. 166, nota 4.

<sup>96</sup> Al-Tanūjī, *Niṣwār*, vol. IV, p. 103, nota 12 (n.º 47).

<sup>97</sup> Al-Tanūjī, *Faray*, n.º 110 (vol. I, pp. 304-306).

vienta acusada de haber robado una joya, que pide a Dios que la salve de la ignominia con que la amenazan, registrar sus partes pudendas (*fary*) en su busca. Al-Tanūjī ofrece una segunda versión de la que sólo destaca los pasajes en que cambia algún detalle, uno de ellos, el uso de *māl* como eufemismo de *fary*. En la nota que dedica a la palabra *māl*, al-Šālīyī explica primero su significado habitual, y algunas etimologías propuestas, así como la acepción de «ganado» o de «finca». Y añade:

En Bagdad y zonas vecinas, la palabra *māl* se emplea en lugar de *han*; es decir, es un eufemismo (*kināya*) para designar al órgano sexual tanto de la mujer como del hombre o de los animales. Uno de los poetas iraquíes dice (*ramal*) :

ظبيّة من آل مالك      أوقعتني في المهالك  
قلت: بالله ارحمني      وضعي مالي بمالك

(Una gacela de la familia de Mālik,  
me ha llevado a la perdición.  
Por Dios, le digo, ten piedad de mí  
y pon tu *māl* en mi *māl*)<sup>98</sup>.

Y, tras otras precisiones lexicográficas, vuelve a decir:

Un poeta de al-Ḥilla, que vendía [y hacía] arneses para las caballerías, compuso estos versos cuando una vieja beduina, que acudió a su puesto, le robó la aguja en un momento de descuido:

ربّ عجوز سرقت مخيطي      وانصرفت تسحب أذيالها  
ماذا تراها قد أرادت به      لعلها خاطت به مالها

(Me ha robado una vieja la aguja,  
y se ha ido arrastrando la cola.  
¿qué crees tú que querrá hacer con ella?  
Quizá quiera coserse la cosa (*māl*).

Por eso los beduinos de Iraq no llaman *māl* a sus animales ni a sus camellos, sino que los llaman *ḥalāl* («propiedad legítima»)<sup>99</sup>.

De nuevo, para explicar una *kināya*, una metonimia popular de Bagdad, al-Šālīyī recuerda una canción, o, mejor dicho, a un cantante

<sup>98</sup> En *Niṣwār*, vol. VIII, p. 148, nota 2 (n.º 64), este poema, junto con otros dos, sólo le sirve como ejemplo del gusto por el dialecto que manifiestan los poetas iraquíes antiguos y modernos.

<sup>99</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. I, p. 305, nota 3. Al-Šālīyī recoge también estos poemillas en *Kināyāt*, pp. 324-326.

famoso del siglo XIX, cuya voz está en el origen de la expresión. En *Fara'y*, n.º 275 (III, 82-86), el protagonista de la historia le dice a un amigo que se va de la ciudad porque está arruinado. La palabra que emplea, *sabrūt*, es la que despierta el deseo del editor de incluir todas las expresiones metafóricas o eufemísticas que se usan en Bagdad para referirse a quien ha perdido todo su dinero. Algunas son sencillamente sinónimos más o menos clásicos, otros son de origen persa o turco; en algún caso cita un verso (de un poeta bagdadí) como autoridad. En las que son más difíciles explica el vocabulario empleado. Y una de ellas le parece tan suficientemente enigmática que decide explicarla con más detalle: *yaqra 'u fī yāybi-hi Abū l-Rabbāz* («En sus bolsillos canta Abū l-Rabbāz»):

Esta metonimia (*kināya*) necesita explicación. Abū l-Rabbāz es uno de los cantantes más famosos del siglo XIX en Bagdad<sup>100</sup>, se le conocía por su voz extraordinaria, con la que aventajaba a todos los demás cantantes. Los bagdadíes aluden con esa frase a una de sus canciones:

هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوي سهل  
وعش خاليًا فالحب راحته عني  
فما اختاره مضني به وله عقل  
وأوله سقم وآخره قتل

(Así es el amor; guarda tu pecho.

No es fácil la pasión, y no la escogería

aquel a quien consume si tuviera buen juicio.

Vive sin cuidados; en amor el descanso es tortura:

es su principio una dolencia, mas su final es muerte.)<sup>101</sup>

Y concretamente se refieren al principio del segundo verso: «vive sin cuidados»<sup>102</sup>.

No todos los recuerdos de al-Šālīyī son de momentos placenteros. En dos ocasiones recuerda casos judiciales cuyas circunstancias le

<sup>100</sup> Creo que debe referirse a Jalīl b. Ibrāhīm al-Rabbāz (1242- muḥarram 1322/1826-7-marzo 1904), famosísimo por su voz extraordinaria; véase al-Ra'yāb, *al-Maqām al-'irāqī*, p. 70 (n.º 12), que le atribuye ser el origen del refrán (*maṭal*) iraquí que aquí comenta al-Šālīyī, aunque su versión es: *yaqra 'u fī yāybi al-Rabbāz* (en mi bolsillo canta al-Rabbāz). Su explicación –en la nota 1 de esa página– es que reclamaba sumas importantes de dinero a sus oyentes, muchos de los cuales, seducidos por su voz, se arruinaron. Se le llamaba también *Abū Halaq al-dahab*, que se podría traducir por «afeitabolsas» (literalmente, «el que afeita el oro»). *Qara'* es la palabra que se emplea para cantar en el género *maqām*, y un cantante de *maqām* se denomina *qārī'*, pl. *qurrā'* (lector).

<sup>101</sup> Son estos los dos primeros versos de una larga casida (62 versos) del místico egipcio Ibn al-Fāriḍ, *Dīwān Ibn al-Fāriḍ*, 134-139.

<sup>102</sup> Al-Tanūjī, *Fara'y*, vol. III, pp. 82-83.

debieron de resultar bastante impresionantes, quizá porque se trataba de sus primeros años de ejercicio profesional. Como de costumbre es una palabra la que evoca el suceso: *sutra*, que explica:

[especie de parapeto] que se construye para ocultarse de las miradas de los vecinos. Los bagdadíes duermen de noche en la azotea de la casa y levantan una *sutra* algo alta para interponerla entre la gente de cada terraza y sus vecinos. Ahora a la *sutra* la llaman *tīgah*, palabra persa [...] ; en ella se colocan los ladrillos uno sobre otro por el canto estrecho, pues la *sutra* debe ser fina y fácil de deshacer. Debido a lo fácil que es arrancarla, se ha usado como arma: el que permanecía en la terraza lanzaba [los ladrillos de la *sutra*] sobre el que pasaba por la calle. [...]

Recuerdo que la última vez que se usó lanzar ladrillos de la *sutra* fue hace cuarenta años y pico. Dos individuos de Bagdad, al-Ḥāȳy Šākīr y al-Sayyid 'Azīz, mataron en el barrio de Bāb al-Šayj a un hombre llamado Aḥmad al-Šannān. Habían hecho planes para escapar y decidido por qué callejones pasarían, pero en el primero tropezaron con los alumnos saliendo de una escuela; buscaron otro camino, pero los alcanzaron sus perseguidores, en número cada vez mayor según se prolongaba la persecución. Cuando llegaron al barrio de los Banū Sa'īd, los recibieron los ladrillos de las terrazas: uno se rompió una pierna y quedó paralizado, y al segundo le alcanzó un golpe en la nariz y se la rompió. Se entregaron. Su juicio se celebró en el Tribunal Superior de Bagdad, que era el encargado de lo penal, en el año 1932. Yo era entonces secretario del registro (*kātīb al-ḍabṭ*) después de graduarme en la Facultad de Derecho de Bagdad. Fueron condenados a muerte, y los ahorcaron en el mismo lugar donde habían cometido el crimen<sup>103</sup>.

En el segundo caso, el punto de partida es una frase que dice el narrador de la historia<sup>104</sup>, un joven arruinado, que vende a su esclava, y, al oírla cantar de nuevo, se desmaya. La gente que lo rodea piensa que es un ataque de epilepsia y recitan en su oído la llamada a la oración. Y es este hecho lo que le lleva a comentar la persistencia de creencias supersticiosas en el mundo de hoy y sus consecuencias criminales:

La gente de aquella época creía que el epiléptico era víctima del demonio, y que, si alguien recitaba la llamada a la oración en sus oídos, el demonio lo dejaba, y huía ante el nombre de Dios. También creían que los enfermos mentales lo eran porque el demonio habitaba su cuerpo. Todavía quedan restos de esta creencia en la mente de la gente del vulgo (*'amma*) de Bagdad y en las zonas colindantes, y se niegan a hablar de la enfermedad cuando alguien padece trastornos mentales; y si se les obliga a mencionarlo, dicen que está enfermo de los nervios. El resultado es que se ocupan de los enfermos mentales unos impostores que dicen

<sup>103</sup> Al-Tanūjī, *Farāyī*, n.º 189, nota 4 (vol. II, pp. 160-161).

<sup>104</sup> Al-Tanūjī, *Farāyī*, n.º 469 (vol. IV, pp. 316-327).

que pueden expulsar los malos espíritus. Suelen encadenar al enfermo, golpearlo, aplicarle fuego al cuerpo, de manera que la enfermedad se recrudece y a veces el enfermo muere. Recuerdo que uno de estos charlatanes mató a un muchacho huérfano de padre, que estudiaba en una escuela de secundaria, que enfermó de unas fiebres tifoideas, y, después de curarse de ellas, tuvo problemas mentales. Era el hijo único de su madre, que se angustió por él y mandó llamar a este charlatán, que lo encerró en el sótano, lo encadenó, le dio de latigazos, le aplicó hierro al rojo en distintas partes del cuerpo, de manera que murió. El falsario fue juzgado en el Tribunal de lo penal en Bagdad en 1932 –yo era el secretario del tribunal– y lo condenaron a cuatro años de prisión<sup>105</sup>.

Aunque muchas de sus evocaciones no tienen fecha, con los recuerdos que sí la tienen se puede seguir un poco por encima un itinerario cronológico que no deja de ser interesante. Con él voy a terminar estas páginas.

Sus estudios en los años veinte en la Madrasa ʿĀfariyya, la primera escuela moderna creada en Bagdad para muchachos šīʿíes en 1909; su trabajo como secretario del Parlamento en los años 1929-30, probablemente antes de acabar la carrera; en 1932, recién terminados los estudios de Derecho, empieza a trabajar en el Tribunal superior de Bagdad, primero como secretario del registro y luego como secretario del Tribunal.

En otoño de ese mismo año de 1932 se traslada a Mosul, ya como juez, donde permaneció sólo un mes. Lo que recuerda sobre todo es el frío intensísimo y cómo, a pesar de ir prevenido, tuvo que pedir prestada una pesada 'abā' a de lana a uno de sus amigos, el juez Ra'ūf al-Muftī, ya jubilado<sup>106</sup>.

En 1934 ocupó el cargo de juez en Mandalī, desde donde hizo bastantes excursiones para conocer la región y las zonas vecinas. Y en ese mismo año, lo vemos en la judicatura de Qal'at Sikkar, a orilla del río al-Garrāf. Desde ahí visita los restos de Wāsiṭ, cerca de la ciudad de al-Ḥayy<sup>107</sup>.

En 1935 ejercía como juez en Abū Şujayr y Naʿāf<sup>108</sup>. Sigue en zona šīʿí, y da cuenta de los lugares de los alrededores: al-Raḥba, frente a al-Qādisiyya; el pueblo estaba convertido en ruinas, y sus habitantes vivían en una antigua fortaleza, donde habían construido

<sup>105</sup> Al-Tanūjī, *Faraḡ*, vol. IV, p. 320.

<sup>106</sup> Al-Tanūjī, *Faraḡ*, vol. III, p. 293, nota 1.

<sup>107</sup> Al-Tanūjī, *Faraḡ*, vol. I, p. 230, nota 5.

<sup>108</sup> Al-Tanūjī, *Faraḡ*, vol. IV, p. 102, nota 1.

sus viviendas <sup>109</sup>. Al-Qādisiyya no era, sin embargo, más que una serie de piedras dispersas <sup>110</sup>.

Volvió a ser juez en Mosul en el año 1936. Y de nuevo da cuenta de sus viajes de reconocimiento por la región; visita, por ejemplo, la ciudad de Sinḡār, en la zona de al-Ŷazīra <sup>111</sup>, el norte de Iraq.

No hay referencias cronológicas durante muchos años. Sólo una breve mención a su visita a Ṭūs en 1955 <sup>112</sup>, ciudad a la que volvió en 1968 <sup>113</sup>, lo mismo que a Ispahán; esta última le había impresionado por sus edificios antiguos y volvería a hacerlo en su segundo viaje. Es de suponer que la rutina de su trabajo durante esos veinte años, ya en Bagdad, no se presta a la evocación nostálgica: ya no se es tan joven y nada tiene ese color brillante de los recuerdos juveniles. Aunque su imagen de hombre de letras pueda hacerlo olvidar, ʿAbbūd al-Šālŷī es uno de los primeros jueces y abogados salidos de las nuevas facultades de derecho iraquíes que se ocuparán de crear una nueva estructura judicial después de siglos de utilización de los códigos penales otomanos <sup>114</sup>. Quizá sean esos años lo que se refleja en la larga nota que al-Šālŷī dedica a explicar la profesión de *wakīl*, en la Edad Media, comparándolo con la de abogado ahora <sup>115</sup>, de la que él se enorgullece, y título que casi siempre incluye en la firma de sus libros.

La siguiente fecha que aparece en las notas es 1960. En ese año y en el siguiente está de visita por España, sobre todo por Andalucía. Se interesa por la Giralda en Sevilla <sup>116</sup>; por el puente de la Calahorra en Córdoba, donde le explican que el nombre tiene que ver con la palabra *hurra*, «noble» <sup>117</sup>; por la representación de Boabdil, tocado con *qalansuwa*, entre los pintores españoles <sup>118</sup>; por algún elemento del traje de luces de los toreros <sup>119</sup>. Es difícil sustraerse a la impresión

<sup>109</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. II, pp. 301-302.

<sup>110</sup> Al-Tanūjī, *Niṣwār*, vol. VII, p. 268, nota 3.

<sup>111</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. IV, p. 162, nota 3.

<sup>112</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. III, p. 83, nota 8.

<sup>113</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. IV, p. 160, nota 2.

<sup>114</sup> Ṭāhā, “*Nazra ḥawla qawānīn al-mahākīm*”.

<sup>115</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. II, p. 149, nota 2.

<sup>116</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. III, p. 109, en la larga nota sobre asnos (*ḥimār*).

<sup>117</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. I, p. 245, nota larga y exenta del texto, dedicada a explicar el término *hurra*.

<sup>118</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. II, p. 298, nota 8.

<sup>119</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. IV, p. 164, nota 6.

de que esta salida de Iraq está marcada por el golpe de estado de 1958, que acabó con la monarquía. Aunque el encarcelamiento de su compañero de carrera y amigo, ‘Abd al-Wahhāb Miryān (1909-1964), presidente del parlamento iraquí en varias ocasiones, y primer ministro de Iraq durante unos meses (15 de diciembre de 1957- 3 de marzo de 1958), fue relativamente breve, la situación no debía de parecerle nada tranquilizadora.

El año 1964 es otra fecha que se repite en las notas: es el de su peregrinación a La Meca. ¿Buscaba consuelo a la pérdida del amigo, recién fallecido? Al-Šālŷī parece sentirse en un estado de efusión religiosa que le lleva, en general, a admirar la pureza del aire, la salubridad de las aguas, la bondad de los frutos y la afabilidad de los habitantes de Medina, así como las disposiciones urbanísticas del gobierno saudí <sup>120</sup>. La nueva mezquita construida por los saudíes en La Meca le parece muy superior a todos los lugares de devoción, musulmanes o no, que ha conocido; y enumera el Vaticano, las iglesias de Roma, El Escorial, la mezquita de Córdoba, las de Constantinopla, Damasco, Ispahán, y otros centros de Iraq e Irán <sup>121</sup>. Describe las aglomeraciones en Minā, por lo demás un pueblo muy pequeño, en el que estaba prohibido construir obra nueva para no estorbar a los peregrinos, y las dificultades para salir de él hacia La Meca <sup>122</sup>. También encuentra tiempo para el turismo literario, aunque sin mucho éxito. En Medina pregunta por un valle cercano, al-‘Aqīq, muy mencionado en la poesía, sobre todo amorosa, de época omeya, pero ya nadie sabía dar razón de dónde estaba <sup>123</sup>.

Una última fecha aparece en las notas de *al-Farāy ba‘da l-šidda*: el año 1968. En ese año al-Šālŷī hace un viaje por Irán, y pasa por las ciudades de Šīrāz, Tūs, Ispahán y Qumm. En la primera, visita las tumbas de los poetas Sa‘dī (610-691/1213-1292) y Ḥāfīz (726-792/1325-1390) <sup>124</sup>. De la segunda sólo comenta que allí están las tumbas del imām ‘Alī b. Mūsā al-Riḍā, el octavo imām de la Šī‘a, y la de Hārūn al-Rašīd <sup>125</sup>. Ispahán le impresiona por su tamaño, y describe con complacencia algunos de sus edificios notables. En

<sup>120</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. III, p. 89, nota 3.

<sup>121</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. II, p. 381.

<sup>122</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. III, p. 287, nota 3.

<sup>123</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, n.º 484, nota 5 (vol. IV, p. 396).

<sup>124</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. III, p. 28, nota 2.

<sup>125</sup> Al-Tanūjī, *Farāy*, vol. III, p. 83, nota 8.

este viaje –ya había estado allí en 1955, como en Ṭūs– le llama la atención un nuevo hotel de lujo, equipado aprovechando un caravanseray construido en el siglo XI/XVII, en época de ‘Abbās I (978-1038/1571-1629)<sup>126</sup>. Qumm, sin embargo, le resultó decepcionante: ni el agua, ni el aire, ni la comida le parecieron bien, aunque acababa de cruzar el desierto que se extiende entre esta ciudad y Teherán<sup>127</sup>. Subraya el importante compromiso de la ciudad con la Šī‘a, pero su exasperación le lleva a un comentario inesperadamente mordaz, que pone en boca de una de sus fuentes clásicas: *al-Baṣā’ir wa-l-dajā’ir* de Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (310 ó 320-414/922 ó 932-1023), enterrado en Šīrāz: el famoso sectarismo pro-alawí de los habitantes de Qumm se ha convertido en materia de chistes<sup>128</sup>.

En estos dos viajes, la peregrinación en 1964 y este recorrido por Irān en 1968, quizá después del golpe de estado que lleva al poder al partido Baaz, vuelve a tenerse la impresión de que al-Šālīyī está buscando refugio o salida a su situación en Iraq. En una de sus notas al texto de *Niṣwār al-muḥāḍara*, ya en el tomo VI, donde la nostalgia empieza a ser muy perceptible, para glosar la palabra *jān* «posada», «caravanseray», que, salvo su origen persa, no parece ofrecer ninguna dificultad especial, incluye unos versos de Ma‘rūf al-Ruṣāfī (1875-1945) donde aparece ese término. Y se diría que no tienen otra razón de ser, otro motivo para aparecer aquí, que la profunda identificación de al-Šālīyī con los sentimientos expresados por su compatriota:

أخو سفر تقاذفه الدروب	نزلت الخان في بلدي كائي
لأنني اليوم في وطني غريب	وعشت معيشة الغرباء فيه

Me alojé en la posada de mi pueblo,  
como si fuera un viajero al que rechazan los caminos,  
y allí viví una vida de exilado  
porque hoy en mi patria soy un forastero<sup>129</sup>.

Para un šī‘í, como al-Šālīyī, el sunnismo intransigente de Arabia saudí no podía ser una esperanza. Y su imagen de Qumm, la ciudad

<sup>126</sup> Al-Tanūjī, *Farāyī*, vol. IV, p. 160, nota 2.

<sup>127</sup> El viaje de al-Šālīyī seguramente había empezado en Teherán, y había seguido en dirección sur, al contrario de esta relación, que sigue el orden de aparición en las notas de *al-Farāyī ba'da l-šidda*.

<sup>128</sup> Al-Tanūjī, *Farāyī*, vol. IV, p. 17, nota 5.

<sup>129</sup> Al-Tanūjī, *Niṣwār*, vol. VI, p. 125, nota 3 (n.º 77); al-Ruṣāfī, *al-A'māl al-šī'riyya al-kāmila*, t. 1-2, p. 200.

más importante del šīismo iraní, parece sugerir que tampoco en Irán encontraría su sitio. No sé hasta qué punto el régimen del Shah le disgustaba, o si no entrevería ya los problemas de un estado tan apoyado en Occidente: había sido uno de los problemas de la monarquía en Iraq.

Como él mismo señala en el prólogo de *al-Kināyāt al-'āmmiyya al-bagdādiyya*<sup>130</sup>, fechado en 1976, en el año 1969 ya se había establecido en el Líbano, en Bḥamdūn, donde llevará a cabo la edición de las dos obras de al-Tanūjī, cada vez más nostálgico de su tierra. La guerra civil libanesa llegó a Bḥamdūn en 1978. Destruyó su casa y su biblioteca, y se quemaron varias de las obras que estaban ya preparadas para la imprenta o en galeradas. Poco tiempo antes había ultimado otra edición nostálgica: *al-Risāla al-bagdādiyya* de Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī<sup>131</sup>, cuyo prólogo está fechado en ese mismo año. Al-Šālīyī no puede sustraerse a la fascinación que le produce una obra «cuyo autor habla exclusivamente de Bagdad»<sup>132</sup> y del carácter de los bagdadíes, y es eso lo que destaca en el título con que la edita. Porque ni el título ni el autor que le atribuye al-Šālīyī son los de la obra, tal como ha sido conocida desde siempre: *Ḥikāyat Abī l-Qāsim* de Abū l-Muṭahhar al-Azdī, un autor desconocido –no aparece en las fuentes biográficas árabes– del siglo V/XI; un cuadro de costumbres bagdadí, como la llamaba Mez<sup>133</sup>; una obra singular, emparentada con las maqamas, pero dedicada a describir las andanzas de un bagdadí a lo largo de un día, cuya posición dentro del canon de la literatura árabe –aprecio en general y comentarios para dilucidar sus tremendas dificultades lexicográficas– quizá sería distinta, como comenta Abdelfattah Kilito<sup>134</sup>, si su autor hubiera sido al-Tawḥīdī. Pero los argumentos de al-Šālīyī para atribuírsela a este autor no parecen haber convencido a todos los estudiosos<sup>135</sup>.

A la espera de que concluyese el conflicto libanés, al-Šālīyī se refugió en Chipre durante unos pocos años, y se trasladó después a Londres, donde siguió cultivando su pasión de bibliófilo y su trabajo de lector y colector de textos medievales en las grandes bibliotecas de

<sup>130</sup> Al-Šālīyī, *Kināyāt*, 6.

<sup>131</sup> Al-Tawḥīdī, *al-Risāla al-bagdādiyya*.

<sup>132</sup> Al-Tawḥīdī, *al-Risāla al-bagdādiyya*, p. 5.

<sup>133</sup> Mez (ed.), *Abulkāsim*.

<sup>134</sup> Kilito, *Les Arabes et l'art du récit*, p. 132.

<sup>135</sup> Ḥusayn, “Al-Risāla al-bagdādiyya”.

la capital inglesa. A partir de aquí, los datos son mucho menos seguros. Parece que volvió a Bagdad al cabo del tiempo –pero ¿cuándo?–, y murió en Londres el 14 de abril de 1996<sup>136</sup>. Entre las obras que se citan que había preparado o estaban en vías de preparación se cuenta el *Dīwān* de Ibn al-Ḥaŷŷāy (330-391/941-1001), otro poeta de Bagdad, otro autor que alimentaba esa nostalgia que se deja ver con tanta claridad en sus ediciones de al-Tanūjī analizadas en estas páginas.

## Bibliografía

- ‘Abbās, I., *‘Abd al-Ḥamīd Ibn Yahyā al-Kātib wa-mā tabaqqā min rasā’ili-hi wa-rasā’il Sālim Abī l-‘Alā’*, Ammán, Dār al-Šurūq, 1988.
- Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, *al-Risāla al-Bagdādiyya*, Beirut, Maṭba‘at Dār al-Kutub, 1400/1980.
- Arazi, A., “*Al-Ḥanīn ilā l-awṭān*. Entre la *Ġāhiliyya* et l’Islam. Le Bédouin et le citadin reconciliés”, *ZDMG*, 143 (1993), pp. 287-327.
- Ávila, M.<sup>a</sup> L., *La sociedad hispanomusulmana al final del Califato (Aproximación a un estudio demográfico)*, Madrid, CSIC, 1985.
- Al-Bayhaqī, Ibrāhīm b. Muḥammad, *al-Maḥāsin wa-l-masāwī*, Muḥammad Abū l-Faql Ibrāhīm (ed.), El Cairo, Maṭba‘at Nahḍat Miṣr, s.d.
- Ben Sahl de Sevilla, *Poemas*, Garulo, T. (ed.), Madrid, Hiperion, 1996.
- Bosworth, C. E., “Bādġīr”, en Bearman, P.J. *et al.*, *Encyclopædia of Islam*, 2<sup>nd</sup> edition, Leiden, E. J. Brill, 1960-2005, 12 vols. with indexes, glossaries and historical atlas.
- Bosworth, C. E., “Sardāb”, en Bearman, P. J. *et al.*, *Encyclopædia of Islam*, 2<sup>nd</sup> edition, Leiden, E. J. Brill, 1960-2005, 12 vols. with indexes, glossaries and historical atlas.
- Bosworth, C. E., “Ṭāhir b. al-Ḥusayn b. Muṣ‘ab b. Ruzayq”, en Bearman, P. J. *et al.*, *Encyclopædia of Islam*, 2<sup>nd</sup> edition, Leiden, E. J. Brill, 1960-2005, 12 vols. with indexes, glossaries and historical atlas.
- Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden, Brill, 1943-1949.
- Calmart, J., “mudjtahid”, en Bearman, P. J. *et al.*, *Encyclopædia of Islam*, 2<sup>nd</sup> edition, Leiden, E. J. Brill, 1960-2005, 12 vols. with indexes, glossaries and historical atlas (CD-ROM edition).
- Crone, P. y Moreh, S. (trad.), *The Book of Strangers. Medieval Arabic Graffiti on the Theme of Nostalgia*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 2000.
- Dozy, R., *Supplement aux dictionnaires arabes*, Leiden, Brill, 1877-1881.

<sup>136</sup> “Mubdi‘ūn ‘irāqiyyīn”, [en línea], disponible en: <http://www.shaubmagazine.com/view.766> [consultado el 17/12/2009].

- El-Id, Y., “The Aesthetics of Space and the Longing for the Lost City”, en Neuwirth, A., Embaló, B., Günther, S. y Jarrar, M. (ed.), *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature. Towards a New Hermeneutic Approach. Proceedings of the International Symposium in Beirut, June 25th-June 30th, 1996*, Stuttgart, Franz Steiner, 1999, *Beiruter Texte und Studien*, Bd. 64, pp. 71-84.
- Enderwitz, S., “Homesickness and Love in Arabic Poetry”, en Neuwirth, A., Embaló, B., Günther, S. y Jarrar, M. (ed.), *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature. Towards a New Hermeneutic Approach. Proceedings of the International Symposium in Beirut, June 25th-June 30th, 1996*, Stuttgart, Franz Steiner, 1999, *Beiruter Texte und Studien*, Bd. 64, pp. 59-70.
- Garulo, T. (trad.), *El libro del brocado*, Madrid, Alfaguara, 1990.
- Ḥusayn, ‘Abd al-Karīm Muḥammad, “Al-Risāla al-bagdādiyya. Buṭlān nisbati-hā wa-tasmiyati-hā”, *Maʿyallat Maʿyma’ al-Luga al-‘Arabiyya bi-Dimašq*, 78, 1 (2003), pp. 81-106.
- Ibn Baškuwāl, *Kitāb al-ṣila*, Ibrāhīm al-Abyārī (ed.), El Cairo-Beirut, Dār al-Kitāb al-Miṣrī-Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1410/1989.
- Ibn al-Fāriḍ, *Dīwān Ibn al-Fāriḍ*, Beirut, Dār Ṣādir- Dār Beirut, 1382/1962.
- Ibn Ḥazm, *El collar de la paloma*, García Gómez, E. (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 1971, *El Libro de Bolsillo*, nº 351.
- Ibn Jallikān, *Wafayāt al-a’yān*, ‘Abbās, Iḥsān (ed.), Beirut, Dār al-Ṭaqāfa, s.d.
- Ibn al-Marzubān, Muḥammad b. Sahl, *al-Ḥanīn ilā al-awṭān*, Ÿ. al-‘Aṭīyya (ed.), Beirut, ‘Ālam al-Kutub, 1407/1987.
- Al-Iṣbahānī, Abū l-Faraṣ, *Kitāb adab al-gurabā*, Ṣalāḥ al-Dīn al-Munaṣṣif (ed.), Beirut, Dār al-Kitāb al-Ÿadīd, 1972.
- Kilito, A., *Les Arabes et l’art du récit. Une étrange familiarité*, Paris, Sindbad, 2009.
- Lane, E.W., *Arabic-English Lexicon*, Londres, Willams & Norgate, 1863.
- Mahdi, M., “From history to fiction: the tale told by the king’s steward in *The Thousand and One Nights*”, en Hovannisian, R.C. y Sabagh, G. (ed.), «*The Thousand and One Nights*» in *Arabic literature and society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- Makiya, K., *Republic of Fear. The Politics of Modern Iraq*, Los Angeles-Berkeley, University of California Press, 1998.
- Meouak, M., “De la périphérie au centre du pouvoir ‘Abbaside. La carrière politique de Mu’nis al-ḥādīm al-fatā al-Muẓaffar”, en Puente, C. de la (ed.), *Identidades marginales*, Madrid, CSIC, 2003, *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus (EOBA) XIII*, pp. 195-214.
- Mez, A. (ed.), *Abulḳāsim. Ein bagdāder Sittenbild*, Heidelberg, Carl Winter’s Universitätsbuchhandlung, 1902.
- Müller, K., “*Al-ḥanīn ilā al-awṭān* in Early adab-Literature”, en Neuwirth, A., Embaló, B., Günther, S. y Jarrar, M. (ed.), *Myths, Historical Archetypes and*

- Symbolic Figures in Arabic Literature. Towards a New Hermeneutic Approach. Proceedings of the International Symposium in Beirut, June 25<sup>th</sup>-June 30<sup>th</sup>, 1996*, Stuttgart, Franz Steiner, 1999, *Beiruter Texte und Studien*, Bd. 64, pp. 33-58.
- Nakash, Y., *Reaching for Power: The Shī'a in the Modern Arab World*, Princeton, Princeton University Press, 2006.
- Nakash, Y., *The Shi'is of Iraq*, Princeton, Princeton University Press, 1994.
- Neuwirth, A. y Pflitsch, A. (ed.), *Crisis and Memory in Islamic Societies. Proceedings of the third Summer Academy of the Working Group Modernity and Islam held at the Orient Intitute of the German Oriental Society in Beirut, 10-25 September 1998*, Wurzburg, Ergon, 2001.
- Neuwirth, A., Embaló, B., Günther, S. y Jarrar, M. (ed.), *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature. Towards a New Hermeneutic Approach. Proceedings of the International Symposium in Beirut, June 25<sup>th</sup>-June 30<sup>th</sup>, 1996*, Stuttgart, Franz Steiner, 1999, *Beiruter Texte und Studien*, Bd. 64.
- Pellat, Ch., "Miskīn al-Dārimī", en Bearman, P. J. et al., *Encyclopædia of Islam*, 2<sup>nd</sup> edition, Leiden, E. J. Brill, 1960-2005, 12 vols. with indexes, glossaries and historical atlas.
- Al-Qāḍī, al-Nu'mān 'Abd al-Muta'ālī, *Šī'r al-futūḥ al-islāmiyya fī ṣadr al-islām*, El Cairo, s.e., 1965.
- Al-Qadi, W., "Expressions of Alienation in Early Arabic Literature", en Neuwirth, A., Embaló, B., Günther, S. y Jarrar, M. (ed.), *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature. Towards a New Hermeneutic Approach. Proceedings of the International Symposium in Beirut, June 25<sup>th</sup>-June 30<sup>th</sup>, 1996*, Stuttgart, Franz Steiner, 1999, *Beiruter Texte und Studien*, Bd. 64, pp. 3-31.
- Al-Qazzaz, A., "Salih Jabr", en *Mideast & N. Africa Encyclopedia* [en línea], Gale Group, Inc., disponible en: <http://www.answers.com/topic/salih-jabr> [consultado el 23/10/2011].
- Al-Raḡab, al-Ḥāyḡ Hāšim Muḥammad, *al-Maqām al-'irāqī*, Bagdad, Maṭba'at al-Ma'ārif, 1961.
- Rooke, T., "In my Childhood": *A Study of Arabic autobiography*, Estocolmo, Almqvist & Wiksell International, 1997, *Acta Univesitatis Stockholmiensis Stockholm oriental studies*, 15.
- Rosenthal, F., "Poetry and Architecture: The *Bādhanj*", *Journal of Arabic Literature*, VIII (1977), pp. 1-19.
- Al-Ruṣāfī, M., *al-A'māl al-šī'riyya al-kāmila*, Beirut, Dār al-'Awda, 2006.
- Al-Šālīyī, 'A., *al-Kināyāt al-āmmiyya al-bagdādiyya*, [Beirut, Dār Ṣādir], 1979.
- Al-Šālīyī, 'A., *Mawsū'at al-'adāb*, [Londres], Glebeweald Ltd., s.d., 7 vols.
- Al-Qanṭara* XXXIII 1, 2012, pp. 107-146 ISSN 0211-3589 doi:10.3989/alqantara.2010.004

- Seigneurie, K. (ed.), *Crisis and Memory. The Representation of Space in Modern Levantine Narrative*, Wiesbaden, Reichert Verlag, 2003.
- Stetkevych, J., *The Zephyrs of Najd. The Poetics of Nostalgia in the Classical Arabic Nasīb*, Chicago, The University of Chicago Press, 1993.
- Ṭāhā, J. 'I., "Nazra ḥawla qawānīn al-maḥākīm. Qānūn ma'ylis al-quḍāt al-ḡadīd ta'zīz li-muḥimmāt al-taḡrīf al-'irāqī", *Azzaman Newspaper*, 1666 (2003), [en línea], disponible en: [www.azzaman.com/azzaman/ftp/articles/2003/11/11-18/777.htm](http://www.azzaman.com/azzaman/ftp/articles/2003/11/11-18/777.htm) [consultado el 9/10/2009].
- Al-Tanūjī, Abū 'Alī al-Muḥassin b. 'Alī, *al-Farāy ba'da l-šidda*, 'Abbūd al-Šālīyī (ed.), Beirut, Dār Šādīr, 1398/1978.
- Al-Tanūjī, Abū 'Alī al-Muḥassin b. 'Alī, *Nišwār al-muḥāḍara wa-ajbār al-muḍākara*, 'Abbūd al-Šālīyī al-Muḥāmī (ed.), s.l., s.e., 1391-1393/1971-1973, 8 vols.
- Usāma b. Munqid, *Kitāb al-manāzil wa-l-diyār*, Muṣṭafā Ḥiḡyāzī (ed.), El Cairo, La'ynat Ḥiyā' al-Turāṭ al-Islāmī, 1387/1968 (y El Cairo, 1415/1994).
- Vidal, F. S., "al-Aḡsā", en Bearman, P. J. *et al.*, *Encyclopædia of Islam*, 2<sup>nd</sup> edition, Leiden, E. J. Brill, 1960-2005, 12 vols. with indexes, glossaries and historical atlas (CD-ROM edition).
- Vizcaíno Plaza, J. M., *La Fährasa de Ibn Jayr (m. 575/1180)*, Madrid, CSIC, 2002, Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus (EOBA), XII.
- Al-Waššā', *Kitāb al-muwaššā'*, Beirut, s.e., 1385/1965.
- Wiet, G., *Introduction à la Littérature Arabe*, París, UNESCO-G.P. Maisonneuve et Larose, 1966.
- Al-Ŷāḡiz, *al-Maḡāsin wa-l-aḡḡād*, Fawzī 'Aṭawī (ed.), Beirut, Šarika lubnāniyya li-l-Kitāb, 1969.
- Al-Ŷāḡiz, *Rasā'il al-Ŷāḡiz*, 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn (ed.), Beirut, Dār al-Ŷīl, 1411/1991.
- Yāqūt, *Mu'ŷam al-buldān*, Farīd 'Abd al-'Azīz al-Ŷundī (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1410/1990.
- Yāqūt, *Mu'ŷam al-udabā'*, Iḡsān 'Abbās (ed.), Beirut, Dār al-Garb al-Islāmī, 1993.
- Zetterstéen, K. V. [y Bosworth, C.E.], "Al-Muḡtadir", en Bearman, P. J. *et al.*, *Encyclopædia of Islam*, 2<sup>nd</sup> edition, Leiden, E. J. Brill, 1960-2005, 12 vols. with indexes, glossaries and historical atlas.

Recibido: 27/11/2010

Aceptado: 30/05/2011