

RESEÑAS

ṬĀHIR AL-ŞADAFĪ AL-ANDALUSĪ (SIGLO VI/XII), *Al-Sirr al-maṣūn fī mā kurrima bihi al-mujliṣūn. El secreto preservado sobre la distinción con que los más devotos son honrados*. Edición crítica y traducción de Jaime Coullaut Cordero, Madrid, CSIC, Fuentes Árabe-Hispanas, 39, 2021, 223 pp.

El libro que nos ocupa constituye una notable aportación al panorama de los estudios árabes, y más concretamente al conocimiento que tenemos sobre el sufismo y la santidad islámica en al-Andalus. Como advierte su editor y traductor, Jaime Coullaut Cordero, profesor de la Universidad de Salamanca, se trata de una obra de gran importancia dentro del género sufi y hagiográfico, dado que es la primera de estas características que se conserva de cuantas se produjeron en al-Andalus. Su autor, Ṭāhir b. Muḥammad b. Ṭāhir al-Şadafī al-Andalusī es una personalidad aún desconocida y oscura, sobre la que apenas contamos con unos pocos datos fiables, entre los cuales que su obra *al-Sirr al-maṣūn* fue concluida en el último cuarto del s. XII.

La obra había sido editada anteriormente por Halima Ferhat en 1998 (pp. 39-40) y traducida algunos años antes al alemán por Fritz Meyer, directamente del manuscrito de Berlín Sprenger 127b (pp. 13, 43). La edición de Ferhat estaba basada exclusivamente en dicho manuscrito, que contiene el tratado de miscelánea hagiográfica *Tawṭīq 'urā al-īmān fī tafḍīl ḥabīb al-Raḥmān* del erudito sirio al-Bārizī (s. XIV), en cuyos folios 222-261 se insertó *al-Sirr al-maṣūn* de al-Şadafī. Hasta ahora se pensaba que este manuscrito de Berlín era el *codex unicus* donde se conservaba la obra (p. 13 y n. 18, p. 39), pero la edición de Coullaut incorpora el cotejo de otros tres manuscritos, a saber, Alepo, Estambul y Antalya (pp. 39-40).

La pertinencia de esta edición crítica queda pues de manifiesto por la incorporación de las nuevas variantes textuales que subsanan suficientemente las deficientes características del manuscrito de Berlín ya editado por Ferhat, y que a falta de la aparición de nuevos manuscri-

tos, la hacen una edición por el momento casi definitiva, así como por su esmerada traducción y aparato crítico. Precede al texto un amplio y muy detallado estudio del editor sobre el autor y su obra, que convierten al volumen en un ejemplar de consulta obligada para cualquier investigación sobre el sufismo y la santidad en el islam, cualquiera que sea la época y latitud estudiadas.

El libro se compone de las siguientes secciones: por la cubierta izquierda, un extenso estudio preliminar (pp. 9-44), seguido de la traducción española de la obra (pp. 47-136), un apartado dedicado a las fuentes (pp. 139-141) y la bibliografía (pp. 142-148), y una última sección con los índices en caracteres latinos (pp. 151-154). Por la cubierta derecha, van la edición crítica del texto árabe (pp. 9-61) y los índices en su grafía original árabe (pp. 65-69).

En general, como se ha apuntado, estamos ante una obra de gran riqueza e importancia, repleta de datos y conocimientos que revelan además la calidad de un trabajo impecable por parte del editor, cuyo esfuerzo permite acercarnos con solvencia a la figura de este enigmático y oscuro autor, Ṭāhir al-Şadafī, de cuya vida apenas se conoce nada con certeza, salvo la ya apuntada época de composición de la obra. De procedencia seguramente andalusí (hecho esencial sobre el que volveremos), apenas contamos con unos pocos datos sobre su peripecia vital e intelectual, los más de ellos entresacados de la propia obra que nos ocupa.

Como comprobamos en la introducción y en las escasas pinceladas autobiográficas que al-Şadafī nos brinda en su propio texto, nuestro autor fue discípulo del jurista y tradicionista cordobés Ibn Masarra al-Yaḥṣubī (m. 1157-8), y posiblemente de los célebres místicos andalusíes

Ibn al-‘Arīf (m. 1141) y Abū Madyan (m. 1198). Parece haber pasado buena parte de su vida según el modo itinerante característico de los sufíes (*siyāha*), en busca del aprendizaje y la compañía de maestros, místicos y destacados hombres de religión, cuyas biografías y semblanzas son el objeto de su obra *al-Sirr al-maṣūn*. Un peregrinar que lo llevaría desde Córdoba hasta el Aljarafe y Almería en la propia al-Andalus, y más tarde a Ceuta, desde donde emigraría a Egipto, con residencias en Alejandría y al-Fuṣṭāṭ. Más tarde se dirigió a La Meca y, tras residir en ella durante algún tiempo, regresó a Egipto con nuevas estancias en Alejandría, Qena y de nuevo al-Fuṣṭāṭ. No se conoce el lugar ni la fecha de su fallecimiento, aunque es probable que este se produjese con posterioridad a 1171-2 (p. 15).

Entre las peculiaridades de la obra, destaca el que se nos haya transmitido, en los manuscritos conocidos hasta ahora, sin una introducción o capítulo preliminar, comenzando directamente por las biografías de los santones. Es un hecho insólito, pues esta clase de introducciones eran las acostumbradas en muchas de las obras hagiográficas de la época, y solían ser exordios dedicados a justificar tanto la autenticidad como el carácter genuinamente religioso de los caracteres y milagros retratados, con el objeto de alejar de ellos toda sospecha de heterodoxia o marginalidad (p. 18). Otra de las características significativas de *al-Sirr al-maṣūn* es que está compuesta en una sencilla pero algo forzada (y a veces tosca) prosa rimada.

En lo que respecta a su división interna, se compone de cinco secciones sin numerar. La primera se dedica a los hombres de religión y señalada espiritualidad que el autor conoció en al-Andalus y el Magreb, y constituye la parte más extensa de la obra. La segunda se dedica igualmente a al-Andalus y el Magreb, pero centrándose más en un perfil de santos y ascetas de una extracción más popular, no distinguidos por su educación o conocimientos religiosos. La tercera está dedicada a la misma área geográfica, pero con noticias de personajes y santones transmitidas por terceros («testigos de confianza = *man ra’ā-hu min al-ṭiqāt*», p. 103 y 41 del texto árabe). La cuarta y la quinta, respectivamente, a santones y ascetas de Egipto y el Hiyaz.

En total, la obra registra un conjunto de 39 biografías, de las cuales los personajes provenientes del Magreb, y más concretamente de al-Andalus, abarcan más de la mitad de los casos (p. 25). Este hecho pone de relieve —y así lo

destaca el editor en su estudio preliminar— un hecho capital: uno de los propósitos de la obra es la divulgación en Oriente de la santidad magrebí, aún no suficientemente conocida en el Oriente islámico en la época del autor (pp. 25-26). La obra nos revela, a este tenor, esa modalidad de sufismo incipiente que florecería a partir de la época almorávide, de corte más ascético que extático o místico, que prefigura ya la tónica general de la espiritualidad magrebí hasta épocas modernas y que, paradójicamente, terminaría incrustándose progresivamente en las esferas del poder político y social. Un sufismo de momento caracterizado por la renuncia a los bienes mundanos, la oración, el ayuno, y el trabajo como medio de subsistencia sin recurrir a la caridad (p. 28).

En cuanto a la tipología de los personajes hagiografiados, aunque estos no responden a un perfil homogéneo, llaman la atención algunas características predominantes: la figura del hombre sabio o cultivado en cuestiones religiosas como el hadiz o las ciencias coránicas, la renuncia a las posesiones y la vida errante, la ausencia absoluta de personajes femeninos (rasgo común a casi todas las obras hagiográficas tempranas) y el disimulo u ocultación de la santidad, en ocasiones cercana a la práctica de una conducta asocial y deliberadamente extravagante o marginal que más tarde se conocería en el género como *malāmāṭiyya* (pp. 32, 37 y n. 113 de la trad.).

Otras características interesantes son los milagros o *karāmāt* que aparecen en la obra (pp. 35-36), que suelen tener un carácter algo más discreto que los consignados en la literatura hagiográfica más tardía (p. 36) y que se pueden dividir entre los llamados «milagros de conocimiento» (cuando el santón es capaz de adivinar el pensamiento o predecir el futuro) y los «milagros de poder» (en los que el santón interviene o manda directamente sobre la vida de personas o animales). Destaca en algunas ocasiones, además, un hecho no infrecuente en la santidad islámica y en ocasiones también presente en las fuentes cristianas medievales: la caracterización del santo beligerante y guerrero (nº 6, p. 64) y el uso, a veces arbitrario y desproporcionado, de la violencia o incluso de la crueldad, como sucede en las biografías nº 4 (en que un santón, tras maldecir a un emir y conseguir que encoja de tamaño hasta morir, impetra la muerte de uno de sus hijos, al que acusa de desobediencia, pp. 56 y 58); la nº 12 (en que

otro de los ascetas solicita y logra la muerte de sus hijos por la carga que le suponen, p. 90), o la nº 10 (en que un santón hace que a un gato que ha orinado en su estera de rezos se le sequen los ojos, p. 83).

Hay algunas observaciones que se pueden objetar o añadir a la obra, que en cualquier caso son circunstanciales y de no demasiada monta. La precisión y los detalles sobre el origen andalusí del autor son lo suficientemente importantes como para figurar en el cuerpo del texto y no quedar relegados a una nota al pie (p. 14, n. 21). Por otra parte, la longevidad de algunos de los santos biografiados (como el caso de Abū Ya‘zà, p. 19) es un rasgo común tanto de los profetas y santos como de los héroes, desde los patriarcas bíblicos e islámicos a los guerreros homéricos y los campeones de las *chansons de geste*, pasando asimismo por la larga tradición de los *mu‘ammarūn* o macrobios de la literatura árabe, a no pocos de los cuales se les atribuye la intervención en labores religiosas como la transmisión de hadices. Además, la vida ascética y, dentro de ella, la castidad, son frecuentemente motivo del alargamiento de la vida, como ya advierte el mismo al-Ġāḥiẓ en varias de sus obras. En cuanto a la anécdota con que principia la obra, que va inserta en la primera de sus biografías (cuando una mosca molesta a un rey en un ceremonial cortesano: «Esta débil criatura no podría molestarme, ni tendría yo que soportar su molestia», p. 47) está directamente inspirada en el celeberrimo pasaje de “El cadí y la mosca” del *Kitāb al-Hayawān* del propio al-Ġāḥiẓ. Hubiera sido interesante, asimismo, que el editor proporcionase una traducción de los títulos de

las obras que integran el *Tawḥīq* de Ibn al-Bārīzī, obra en la cual se contiene *al-Sirr al-maṣūn* (pp. 11-12). Finalmente, en las notas al pie se advierte en algunas ocasiones una cierta inconsistencia en la transcripción de ciertos nombres de ciudades que, por estar sobradamente lexicalizados o tener una grafía latina oficial, no necesitan ser transcritos: Tiṭwān / al-Qāhira (p. 10, n. 3, y p. 11, n. 7) vs. Rabat (p. 10, n. 3 y 4); Ḥamāt vs. Hama (p. 11), o Qīnā vs. Qena / Quena (p. 15), etc.

En resumen, y como apunta el propio Jaime Coullaut al final de su estudio introductorio (p. 38), la obra de Ṭāhir al-Ṣadafī *Al-Sirr al-maṣūn* constituye «Una valiosísima fuente de información sobre los ascetas y místicos de al-Andalus y el Magreb, su espiritualidad, su vida cotidiana, su vestimenta y su alimentación, además de contener las únicas noticias disponibles de un buen número de santos del siglo XII». A ello debemos añadir el privilegio que supone acceder a esta obra en una edición absolutamente solvente, con una traducción primorosa, un concienzudo y detallado estudio y un magnífico aparato crítico. En todo momento de su lectura sobresalen la calidad y la finura de su traductor y editor, un aún joven arabista con muchas cosas que ofrecer en el panorama de nuestros estudios árabes, y que esperemos siga en un futuro próximo realizando aportaciones tan indispensables y valiosas como esta que nos ocupa.

Pedro Buendía

Universidad Complutense de Madrid

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-2897-8954>